

# PENSAMIENTO

## FILOSOFAR: HOY, AÚN

Por

ISABEL AÍSA

Profesora Titular de la Facultad de Filosofía de la  
Universidad de Sevilla

A Odulina Sanuy. *In memoriam*

MIS primeras palabras quieren ser de agradecimiento a José María Rodríguez-Buzón, por invitarme a colaborar en la Revista: *Cuadernos de los amigos de los Museos de Osuna*. Impulsado, sin duda, por la forma plural y amplia de su vocación intelectual, ha querido abrir esta Revista a voces y temas nuevos. Como filósofa, acostumbrada a mirar el mundo y las creaciones humanas desde la unidad, no me sorprende su propósito. Sin embargo, la amplitud de miras y la jovialidad que muestra dicho propósito no dejan de parecerme algo extraordinario.

En los Museos, nuestros pasos se liberan de la prisa diaria y se vuelven lentos al recorrer las salas en las que habitan el Arte y la Belleza. A un tiempo, nuestras voces enmudecen para escuchar el especial lenguaje de esos habitantes. La misma lentitud y el mismo silencio reclaman los caminos del filosofar.

### 1

¿Qué entendemos *espontáneamente* por “filosofía”? Lo que acostumbra a salirnos al paso como respuesta a esa pregunta, son afirmaciones del tipo: “un pensamiento como el de Platón, Descartes, Hegel o Sartre”. Con tales respuestas, desviamos la cuestión hacia reconocidos filósofos, que habrían contestado a la pregunta –explícita o implícitamente– en sus escritos. A continuación, deberíamos sumergirnos en éstos y preguntarnos de nuevo por la *filosofía*, ya que en lugar de responder sólo habríamos desviado la cuestión. Preguntamos: ¿qué es “filosofía”?

Un zapato no es un zapato porque lo haga un zapatero, sino que el zapatero lo es porque hace zapatos. Algo similar ocurre con nuestra pregunta: la filosofía ha de describirse desde ella misma antes que desde sus profesionales. Ciertamente, en los filósofos acontece eso por lo que preguntamos; ahora bien, lo buscado es dicho acontecimiento y no quienes lo realizan.

Platón se refirió ya en su diálogo “Teeteto” al error de las respuestas desviadas hacia lo inesencial: en el citado diálogo, Sócrates pregunta al joven Teeteto qué cree que es el conocimiento. Teeteto responde que conocimiento es lo que puede aprenderse del matemático Teodoro. Sócrates le corrige, pues él lo que busca realmente es «descubrir qué es el conocimiento mismo» (p. 34). Para explicarlo pone el ejemplo del barro: la respuesta a qué es el barro no sería algo así como “el barro de los alfareros”, sino “tierra mezclada con humedad, sin que importe quién lo emplee» (p. 35).

Otro escollo que es preciso salvar es el fácil recurso de la historia de la filosofía, tomada a modo de arsenal de erudición o recetario. Filosofía sería el saber acumulado durante siglos por los pensadores, el cual recoge la historia, además de la literatura especializada. Dominarla –en conjunto o en una parte– nos introduciría de lleno en la filosofía misma. Sin embargo, de nuevo habríamos recaído en lo inesencial. Ni los filósofos, ni sus creaciones son la filosofía misma.

En el semestre del curso 1928-29, Heidegger impartió unas lecciones de introducción a la filosofía, no sólo para estudiantes de filosofía, sino también de otras especialidades. En sus lecciones, Heidegger comenzaba por afirmar que “filosofía es filosofar” (p. 31). Sin duda, era un buen comienzo. Con “filosofar”, queda excluido el peligroso recurso historiográfico, que no significa más que una excusa para no ejercitarnos filosóficamente, hipnotizados por el canto de sirena de la roma información. Con “filosofar”, la filosofía es descrita en términos de acción y no de logro más o menos acabado, más o menos compartido. Por lo demás, la fórmula de Heidegger deja abierta la cuestión, sin ponerle más coto que su efectivo ejercicio. De ahí que constituya *sólo* un primer paso en la respuesta, al que deben seguir otros.

Poeta es el que poetiza –no el mero recitador–, científico es el que hace ciencia –no el que únicamente conoce o estudia la ciencia–, filósofo es el que filosofa. ¿Qué es “filosofar”?

### 2

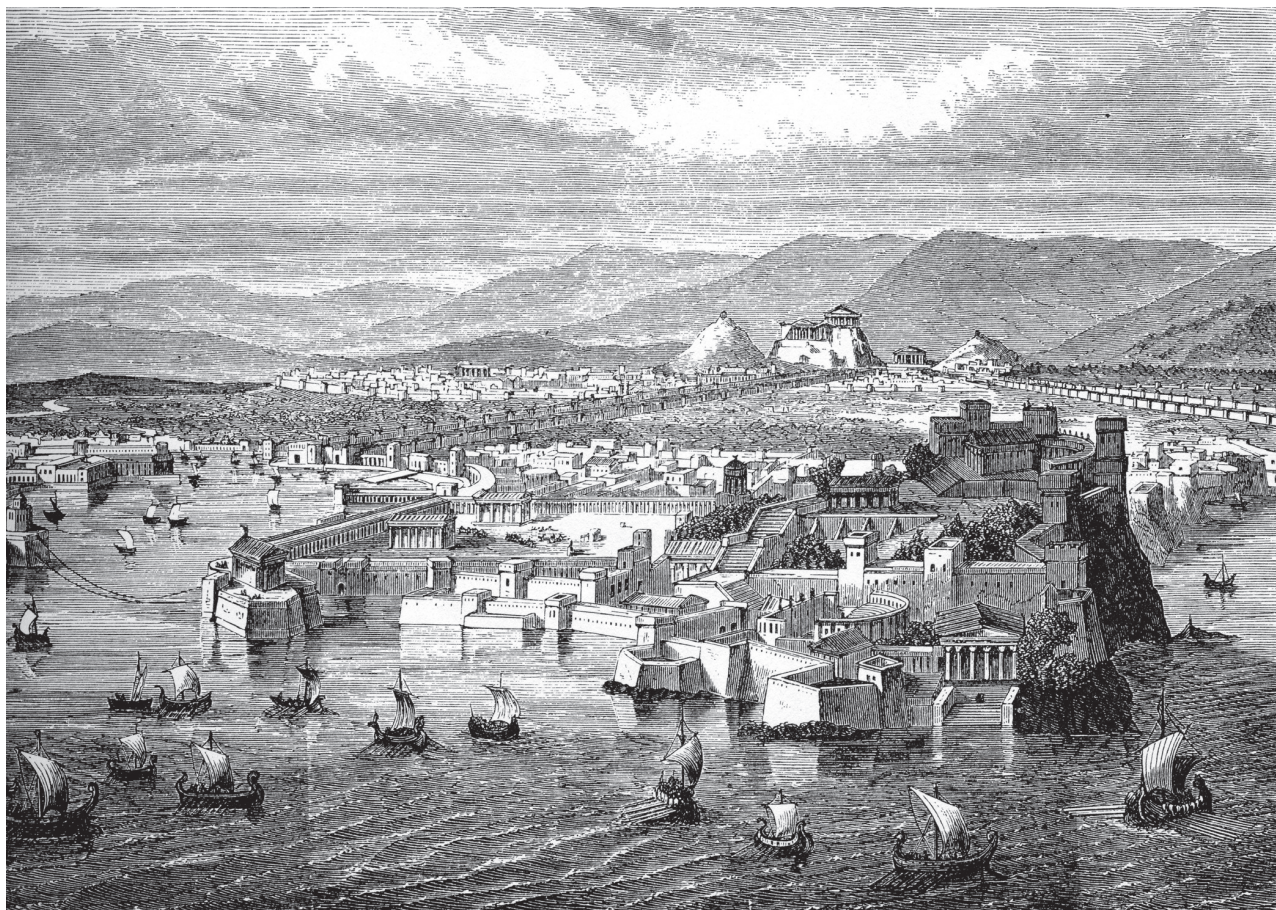
El filosofar investiga más allá de cualquier “esto” o “aquello”; es decir, trasciende los marcos propios de las investigaciones especializadas –matemáticas, físicas, biológicas, etc.– porque su asunto no es ningún “esto” ni “aquello” particular. Dicho asunto fue llamado *arché* por los primeros filósofos; con su pregunta por él, los griegos inauguraron el ámbito abierto de lo que hoy denominamos “filosofía”. La pregunta apuntaba a lo que por ser máximamente radical o último podía dar cuenta (razón) de todo. De ahí que no pudiera ser algo particular, sino trascendental y explicativo de los particulares todos y, por ello, máximamente abierto y comunicativo. La pregunta griega fue en su momento revolucionaria, además de considerablemente abstracta. Su carácter revolucionario significó la superación del mito; su carácter abstracto se manifestó en la importancia concedida a la observación y al pensar sobre lo observado para explicarlo desde un principio último. No es casualidad que los primeros filósofos que conocemos fueran llamados “físicos”. Poco importa que las respuestas hoy parezcan ingenuas en su mayoría: lo que marcó un hito en el saber fue, sin lugar a dudas, la pregunta.

Filosofar es preguntar por ese principio que está presente en cada “esto” o “aquello”, pero que al excederlos (trascenderlos) comunica sus diferencias en un único ámbito de apertura. El filosofar conlleva radicalidad: en su pregunta, en su buscar y responder. También las ciencias, podríamos argumentar, proceden con radicalidad en sus investigaciones respectivas. ¿Acaso no son radicales los fotones o las ondas electromagnéticas, por ejemplo? Sin duda, pero la radicalidad de la filosofía es *trascendental*, apunta “más allá” de las científicas: los fotones y las ondas no dejan de pertenecer a lo que hemos caracterizado como “éstos” o “aquellos”. La insistencia en lo radical de la filosofía es una constante. Sin embargo, íntimamente unido a ello ha de considerarse también la unidad: el filosofar piensa el cosmos desde la unidad y, por consiguiente, en ese pensar las diferencias entre las cosas están referidas a un fondo común y, por ello mismo, comunicadas en él. Comunicadas, unidas, sin que eso signifique la negación de las diferencias.

Lo expuesto podría parecer más propio de los antiguos griegos, recién desvinculados del pensamiento mítico, que de los filósofos actuales. Por ello, no estará de más referirnos brevemente a dos pensadores del s.xx, que filosofaron “a la griega”: el alemán Martín Heidegger (1889-1976) y el español Xavier Zubiri (1904-1983).

### 3

Heidegger evolucionó filosóficamente: de ahí la distinción entre un *primer* y un *segundo* Heidegger. En realidad, pueden distinguirse hasta cuatro etapas en él y no solamente dos. De cualquier manera, el tema de su filosofar fue siempre el mismo: el ser. Una de sus nociones centrales es la denominada “diferencia ontológica”, que se refiere a la diferencia



ATENAS, EN TIEMPO DE SÓCRATES

existente entre el *ser* y los *entes*. *Entes* son, para entendernos, nuestros “éstos” y “aquéllos”, en tanto que el *ser* en absoluto es ningún ente; ni siquiera podría decirse que el ser “es”, ya que *son* los entes, pero el ser “se da”. Se da a los entes, desocultándolos como una luz, y sobre todo se da al ente humano, que es el único que puede comprenderlo. Porque el ser no es ningún ente, no puede definirse; sin embargo, los entes todos *son*, empiezan por *ser*. Siendo, son una *roca*, un *pájaro*, un *humano*, etc. La entidad nos sale al paso fácilmente. Menos fácil de aprehender es el *ser* de la roca, del pájaro y del humano. Los entes destacan, tienen un determinado perfil, que permite su definición, en tanto que el ser es lo que hace destacarse a los entes y les otorga perfil y posibilidad de definición; precisamente porque él no destaca, ni tiene perfil ni, en consecuencia, definición. Pensemos en la luz como metáfora: *en* ella vemos las cosas, antes que verla a ella. Algo así sucede con el ser. Ver la luz –ver las gafas, el cristal de la ventana, etc.– no es lo inmediato o espontáneo, sino que requiere, como diría Zubiri, una “retorsión”: la que realiza el pensamiento filosófico al pensar la trascendencia, lo que trasciende las entidades y, sin embargo, las explica en cierta manera (filosófica) y las comunica entre sí. Una roca no es un pájaro ni un hombre, pero *es* la roca, *es* el pájaro y el humano *es* también. Roca, pájaro y humano están unidos en el *ser*, sin perder su particular entidad: el ser “deja-ser” las diferencias.

La filosofía de Heidegger gira en torno a la clave del ser. Además, desde esa clave, Heidegger enfoca sobre todo a la verdad como desocultamiento: el ser desoculta los entes ocultándose. No es el hombre *en primer término* el que desoculta –gracias a su inteligencia, conciencia, etc.–, sino el ser. Ahí radica parte de la postura crítica de Heidegger con la Modernidad filosófica, en la que el hombre llega a ser

considerado *arché* (principio), a diferencia de otras etapas históricas. Ahora bien, la entidad humana es la única que comprende el ser y, por consiguiente, “administra” (alberga, pastorea) su luminosidad. El hombre es “el pastor del ser”, afirma Heidegger en la *Carta sobre el humanismo* (p. 57).

Xavier Zubiri aún es más radical en su postura crítica frente a la Modernidad: la verdad no ocupa el primer plano de su filosofía, sino la *realidad* como autónoma –“de suyo”, dice Zubiri– respecto del hombre y de la verdad. Según Zubiri, el ser está fundado en la realidad. Ésta es el auténtico principio. Así como Heidegger hace un tratamiento del ser desde la verdad, lo cual le lleva a describirlo metafóricamente como “luz” de los entes, Zubiri hace un tratamiento constitutivo (esencial) de la realidad. Si el ser es como la luz, la realidad sería su “luminaria”: la fuente del ámbito lumínico. La realidad no solamente “hace ver”, sino que “constituye lo visto”. La diferencia ontológica de Heidegger queda transformada en Zubiri en la diferencia entre *lo real* (las distintas cosas reales) y la *realidad* (de lo real). La realidad trasciende las distintas cosas reales y las comunica...constitutivamente. En cada cosa real hay realidad excediéndola, y así en todas y cada una.

Decíamos que, según Heidegger, el hombre y sólo el hombre comprende el ser. Pues bien, según Zubiri, inteligir consiste en aprehender lo real –sea lo que sea– con carácter de realidad; es decir, como “de suyo” (autónomo respecto de su aprehensión). Sólo el hombre inteligie; los meros animales sienten y sólo sienten, pero el sentir humano es intrínsecamente intelectual. La “inteligencia sentiente” consiste en aprehender con formalidad de realidad cualesquiera contenidos, lo que implica una máxima autonomía de lo aprehendido (“de suyo”, realidad) respecto del aprehensor humano.

Pero lo que interesa destacar de todo esto es que el asunto del filosofar no es, según lo expuesto, mera ocurrencia ni simple anécdota, sino que está inscrito en nuestra capacidad humana, en nuestra constitución. Filosofar es sólo una “posibilidad”, pero una posibilidad que emerge de nuestra humana raíz.

Podríamos preguntar aún: ¿qué aporta realmente la filosofía a la investigación en su conjunto? ¿No es demasiado abstracta como para aportar algo significativo?

#### 4

El 18 de octubre de 1982, Xavier Zubiri y Severo Ochoa reciben de manos del Rey y del Presidente del Gobierno el Premio Nacional de Investigación Santiago Ramón y Cajal. Se premiaba a un filósofo y a un científico. Zubiri, en su discurso, se refiere a la acción de investigar y distingue ciencia y filosofía como “dos momentos unitarios de la investigación” (pp. 323-324), por lo que sin ser idénticas, tampoco son independientes. Cada una necesita de la otra. Veamos una aplicación de esto en el propio Zubiri: concretamente en el primer volumen de su *Inteligencia sentiente*, publicado en 1980.

Cuando Zubiri expone los modos de sentir, según los distintos órganos sensoriales, advierte que nuestros sentidos no sólo aprehenden contenidos cualitativos (colores, olores, sabores, etc.), sino “realidad”; ahora bien, cada sentido siente la realidad a su modo, de tal manera que la realidad queda modalizada, según el sentido que la aprehende. El enfoque propio del filosofar es la investigación de esa modalización real y su unidad. Para la ciencia queda el enfoque cualitativo. Zubiri admite diez órganos receptores, sin entretenerse en la discusión sobre la especificidad de algunos de ellos, por tratarse de “un asunto de psico-fisiología” (p. 100): vista, oído, olfato, gusto, sensibilidad laberíntica y vestibular, contacto-presión, calor-frío, placer-dolor, kinestesia y cenestesia o sensibilidad visceral. La vista aprehende la realidad como “ante mí”, el oído como “noticia”, el olfato como “rastros”, el gusto como “fruible”, la sensibilidad laberíntica y vestibular como algo “centrado”, el tacto como “nuda” realidad, el calor-frío como “temperante”, el placer-dolor como “afectante”, la kinestesia “en hacia” y la cenestesia como “mía”.

Con la descripción de las impresiones sensibles desde la realidad y no desde las cualidades, lo que Zubiri lleva a cabo es un tratamiento *trascendental* (filosófico) del sentir humano: no es el único posible, pero sí el más radical por llevarse a cabo desde la ultimidad. La consecuencia de ello es, además de la radicalidad explicativa, la posibilidad de mostrar nuestro sentir como algo unitario. La unidad de los modos de impresión de realidad es doble: la denominada “recubrimiento” y la unidad trascendental, que es más honda que la anterior y la fundamenta. El enfoque cualitativo no permitiría mostrarlas: un color no es un sabor, ni un dolor, etc. Sólo un tratamiento trascendental puede hacerlo.

La unidad es un hecho y, como tal, la ejercemos en nuestra vida cotidiana, aunque no seamos conscientes. Por ejemplo, cuando una imagen o escena nos afectan dolorosamente mientras las miramos; cuando algo que nos dicen nos “deja helados”; cuando sentimos fruición al observar las estrellas. En tales casos, la vista y el placer-dolor, el oído y el calor-frío, la vista y el gusto se han “recubierto”. Con un ejemplo del propio Zubiri, no podemos tener el sabor (cualidad gustativa) de la estrella polar, pero sí fruición (formalidad gustativa) mientras la miramos. La investigación filosófica del sentir da razón de actos y expresiones que realizamos cada día todos nosotros porque pertenecen a lo más cotidiano. Que sea más fácil o inmediato reparar en los colores y sabores, que en la realidad ante mí (de los colores) y en la realidad fruible (de los sabores), nada tiene de extraño: la realidad está a mayor profundidad que las cosas o cualidades reales y no destaca como ellas. No destaca, precisamente porque es “diáfana” y no “opaca”. Como la luz, como un cristal... pero constitutivo, intrínseco a cada cosa real, que irradia *desde ella misma* esa

diafanidad que la constituye y, en consecuencia, puede “verdadear” (dar verdad), antes aún que la inteligencia humana, antes aún que “el pastor del ser” heideggeriano.

La unidad trascendental de los modos es la de todos ellos como *una* misma impresión de realidad *modalizada*. La realidad “manda” sobre su modalización, por así decir; en esa impresión de realidad predominante, las diferencias modales están comunicadas. Desde la unidad trascendental, los modos de impresión real constituyen analizadores del *único* y primario sentir la realidad, en el cual están todos presentes. Así es como puede explicarse el recubrimiento, fundado en el ámbito abierto (trascendental) de la realidad en impresión (inteligencia sentiente).

Esta exposición de cómo la investigación científica y la filosófica se aplican a lo mismo pero desde enfoques diferentes, de forma que se complementan entre sí en la explicación de los hechos, deja abiertos todavía urgentes interrogantes: hoy, inmersos en sociedades altamente tecnificadas, en las que el capitalismo se ha impuesto y la persecución del crecimiento económico es nuestra utopía; hoy, que la voracidad y la codicia humanas han dejado ya claras huellas del grave deterioro ocasionado a nuestro planeta; hoy, que en el mismo mundo coinciden el artificial consumismo de unos con la casi absoluta miseria de muchos; hoy, ¿puede el filosofar unir su propia voz a otras voces críticas para mostrar con ellas el peligro y apuntar soluciones? Pensamos que sí: hoy más que nunca, quizás.

#### 5

Como críticos de la Modernidad, tanto Heidegger como Zubiri han mostrado las deficiencias del pensamiento filosófico en dicho período. Otros muchos filósofos también lo han hecho. Sin embargo, pese a las críticas, lo cierto es que no hemos superado aún los errores de la Modernidad: faltan voces, falta escucha.

Afortunadamente, son cada vez más los que se alzan contra la actual situación, y lo hacen desde ámbitos distintos del filosófico: artísticos, científicos, técnicos. Pero lo que aquí queremos resaltar es que algunos de ellos esgrimen argumentos filosóficos o remiten explícitamente a principios filosóficos. Es el caso del arquitecto finlandés Juhani Pallasmaa y del economista español José Luis Sampedro.

En una entrevista publicada en el suplemento cultural de *El País* del 12 de agosto de 2006, Pallasmaa consideraba “narcisista” la arquitectura actual porque está al servicio del arquitecto y del cliente, en contra de su auténtica finalidad. Afirmaba también que hemos perdido la orientación social y cultural, al sembrar edificios egocéntricos en los lugares más dispares, sin contemplar más que su carácter icónico. La arquitectura, según Pallasmaa, “se ha convertido en un arte visual”. Frente a esta arquitectura de la vista, para la vista y de “impacto inmediato”, propone otra hecha de lentitud y silencio, más cercana al sentido del tacto que al visual. Estas ideas las desarrollará en el libro: *Los ojos de la piel*.

En su libro, encontramos afirmaciones como las siguientes: «La arquitectura está profundamente comprometida con cuestiones metafísicas del yo y del mundo» (p.16); «El arte de la arquitectura también trata con cuestiones metafísicas y existenciales que conciernen al ser-en-el-mundo del hombre» (p.47). Al enfocar la arquitectura *también* desde el *ser-en-el-mundo* del hombre –término que pertenece al filosofar de Heidegger–, Pallasmaa no hace más que tener presente su vertiente filosófica. Las propuestas que nos brinda para salir del narcisismo y del nihilismo que hoy padece la arquitectura, no sólo están dictadas por el aspecto arquitectónico, sino por el filosófico, íntimamente unido al primero. Una vez más comprobamos la interdependencia entre ciencia (arte, técnica) y filosofía.

En 1951, Heidegger había pronunciado una conferencia sobre el construir y el pensar filosófico –“Construir, habitar, pensar”–, en la que proponía la mutua escucha de aquél y de

éste para llevar a buen término un auténtico “habitar”. La conferencia de Heidegger giraba en torno al habitar, centro en el que confluyen las tareas del construir (desde él) y del pensar (para él). A su vez, el habitar es interpretado como un cuidado múltiple: mirar por la tierra (sin estragarla), por el cielo (dejándolo ser), por los divinos (a su espera) y por los mortales humanos. Así pensaba Heidegger el construir desde el ser como principio último (*arché*), y mostraba al hacerlo el amplio horizonte de ese construir atento al conjunto (mundo) y no sólo al hombre. En dicha atención quedan comunicadas en el cuidado las diferencias, sin la prepotencia humana, causante de estrago y malversación. Nuestro ser-en-el-mundo no puede acontecer sin ese múltiple cuidado.

*Economía humanista*, de José Luis Sampedro, recoge artículos, conferencias y entrevistas, realizadas durante un dilatado lapso de tiempo, lo cual no impide la profunda unidad de la obra, fruto de las convicciones de su autor. Algunas de ellas son las siguientes: los recursos limitados del planeta, que hacen inviable un crecimiento económico ilimitado; la economía como parte de un todo cultural, y no como el sentido del todo; la caída en la idolatría de la técnica, tanto en los países socialistas como en los capitalistas; la necesidad de construir modelos de desarrollo diferentes, según las condiciones de cada país. Especialmente reveladora es la entrevista de 1979, que lleva el título: «Economía y ecología». El autor entiende que la ecología ni puede quedarse en lo técnico, ni tampoco en lo científico, sino que debe partir del «reconocimiento reverencial» (p. 210) de que los humanos pertenecemos al mundo, dependemos de él y no podemos, en consecuencia, proceder arbitrariamente con la naturaleza. Antes que el afronte técnico o el científico en el problema ecológico, está ese reconocimiento, que puede considerarse como «una actitud esencialmente filosófica» (p. 211), ya que incide en lo fundamental: «la implantación del hombre en el mundo» (p. 211). ¿No resuenan en estas palabras las voces mismas de Pallasmaa, Heidegger y Zubiri? Cuando los arquitectos, economistas o filósofos afrontan los problemas de manera radical, sus voces se encuentran porque las diferencias quedan comunicadas sin desaparecer, sin difuminarse ni confundirse. La actitud humana de considerar el mundo como un “botín” para nuestra libre explotación está en el origen del problema ecológico, según José Luis Sampedro. Dicha actitud se iniciaría en el Renacimiento. Frente a ella, este economista propone «volver a la idea del límite» (p.217).

Terminaremos con la pregunta: ¿hay una interpretación de nuestra crisis actual desde el filosofar histórico?

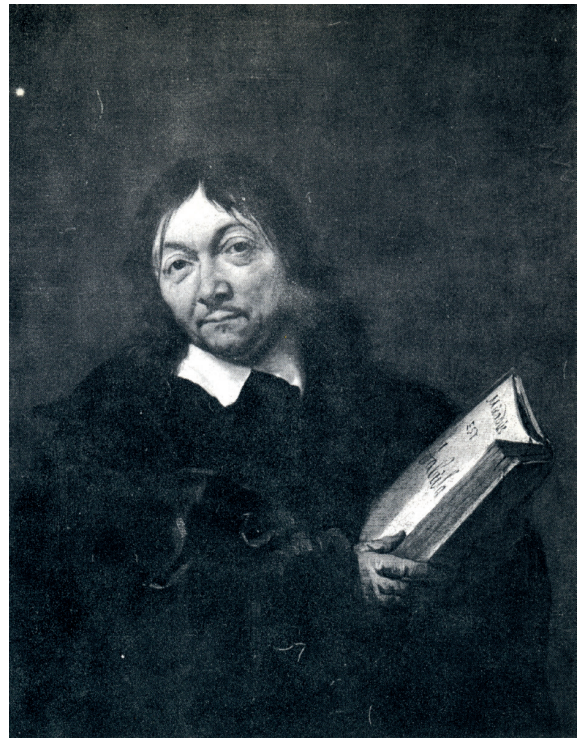
## 6

En Descartes (1596-1650), están presentes la consumación del Renacimiento y el origen de la Modernidad. Durante el Renacimiento, cambia el ideal del saber: ya no consistirá en la contemplación aristotélica, sino en el conocimiento aplicado y el dominio de la naturaleza. Este ideal será impulsado por el nacimiento de la nueva ciencia, al que contribuyeron muchos, especialmente Galileo, además de Descartes. Sin embargo, éste, a diferencia de Galileo, hará un tratamiento explícito del método y de los ideales de la nueva ciencia. De ahí que sea considerado el pensador de la Modernidad.

En sus trabajos sobre el método y el sentido de la nueva físico-matemática, Descartes se sitúa en un punto medio: ni la pura teoría, ni la pura praxis técnica. La actividad científica requiere una actitud teórica de fundamentación y esclarecimiento de finalidades, pues aquélla no puede quedarse en un mecánico hacer o manipular sin suelo ni orientación. En sus *Meditaciones metafísicas*, deja constancia de la finitud del sujeto cognoscente; la voluntad deber ser conducida por el entendimiento metódico (finito) para que aquélla no sea “engañada” por un supuesto poder y progreso sin límites (infinitos).

Descartes ha merecido diferentes interpretaciones por parte de sus estudiosos: desde la que le considera un pensador

“enmascarado”, hasta la que le considera “bienpensante”. Quizás haya llegado el momento de añadir una nueva interpretación de tan genial filósofo: un pensador “traicionado”. Traicionado, porque el equilibrio que él aplicó y fundamentó en sus investigaciones, el cual arranca de la atenta consideración de la limitación humana, hoy parece estar prácticamente perdido: equilibrio entre pensar y hacer, saber y utilizar, fundamentar y aplicar. Actualmente procedemos como si hubiéramos perdido la idea reguladora del “límite” –recordemos que el economista Sampedro propone volverla a considerar-, y esa pérdida puede tener mucho que ver con la crisis que atraviesan nuestras sociedades altamente tecnificadas, pero menos desarrolladas en la lentitud, el silencio y la serenidad que precisa una praxis de profundo, amplio y alto horizonte para poder atender al múltiple “cuidado” que “deja-ser” al mundo, y en el mundo al hombre: “ser-en-el-mundo”.



RENÉ DESCARTES

## Bibliografía

- CORNFORD, F. M. (1983): *La teoría platónica del conocimiento*. Trad. de N.L. Cordero y M. D. del C. Ligatto. “Teeteto”, pp.29-154. Barcelona, Paidós.
- DESCARTES (1987): *Meditaciones metafísicas y otros textos*. Trad. de E. López y M. Graña. Madrid, Gredos.
- HEIDEGGER, M. (2000): *Carta sobre el humanismo*. Trad. de H. Cortés y A. Leyte. Madrid, Alianza Editorial.
- HEIDEGGER, M. (1994): *Conferencias y artículos*. Trad. de E. Barjau. “Construir, habitar, pensar”, pp.127-142. Barcelona, Ediciones del Serbal.
- HEIDEGGER, M. (1999): *Introducción a la filosofía*. Trad. de M. Jiménez Redondo. Madrid, Cátedra, Universitat de València.
- PALLASMAA, J. (2006): *Los ojos de la piel*. Trad. de M. Puente. Barcelona, Gustavo Gili.
- SAMPEDRO, J.L. (2009): *Economía humanista*. “Economía y ecología”, pp. 210-219. Barcelona, Mondadori.
- ZUBIRI, X. (2006): *Escritos menores (1953-1983)*. “¿Qué es investigar?”, pp.321-325. Madrid, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.
- ZUBIRI, X. (1980): *Inteligencia sentiente*. Madrid, Alianza Editorial.

