

El concepto de materia vista por Xavier Zubiri y Gustavo Bueno.

Eduardo Badía Serra¹

El autor expone las posiciones de dos filósofos españoles en relación con la categoría de materia: el vasco Xavier Zubiri y el navarro Gustavo Bueno. No se plantea un debate entre ambos, sino cómo cada uno de ellos enfoca su propia concepción. El autor busca provocar el interés en la discusión de este concepto, vital tanto para la filosofía como para la ciencia, y que ha recobrado mucha importancia en el campo de la filosofía de la química, por cuanto sin su consideración no es posible acceder a una visión actual de la realidad.

Xavier Zubiri y Gustavo Bueno son dos de los filósofos españoles más connotados en el presente. El primero, vasco, de mucha incidencia últimamente en el pensamiento filosófico salvadoreño, con su *filosofía de la realidad*. El segundo, navarro, no conocido en nuestro ámbito, uno de los más relevantes pensadores españoles, autor de la importante *teoría del cierre categorial*.

No podríamos decir que el centro de la reflexión filosófica de Zubiri fue la filosofía de la ciencia, a pesar de la enorme calidad de su obra *Espacio, Tiempo, Materia*, ni aun la epistemología o la teoría del conocimiento, que no trató ni concretó en alguna de sus obras en particular. La mayoría de los estudiosos de su pensamiento opinan que su principal contribución filosófica fue su teoría de la inteligencia, expresada concretamente en la trilogía *Inteligencia Sentiente - Inteligencia y Logos - Inteligencia y Razón*. Respetando dicha opinión, la mía corre en el sentido de que el pensamiento zubiriano ha dejado como su mayor y mejor herencia, su concepto del hombre, debido a que con él ha sabido combatir y superar el dualismo antropológico en que la filosofía se ha subsumido por tantos siglos, y lo ha hecho, y esto es lo medular, de una manera que supera todos los anteriores intentos que han corrido en tal sentido. Por supuesto que el pensamiento zubiriano es holístico, y su metafísica y su ciencia están ahí integradamente, indiferenciadamente del resto de sus momentos. En cuanto a la materia, es importante en él su concepto de *materia elevada*, parte de su psicología profunda, y base de su concepción de la *génesis humana*.

1. Ingeniero Químico.

Gustavo Bueno es uno de los filósofos españoles de mayor relevancia actualmente, sobre todo en los ámbitos epistemológicos y gnoseológicos. Rebatando las superadas epistemologías contenidas en las metaepistemologías, que trataban más de los discursos de los epistemólogos que de los hechos de los científicos, y, sin negarlos, superando los enfoques gnoseológicos clásicos sobre el origen, la naturaleza y los límites del conocimiento y el concepto de la verdad, Bueno de nuevo religa epistemología y gnoseología, plantea nuevos contenidos en esta última, y coloca a la primera dentro del ámbito propio de la ciencia, esto es, una epistemología hecha desde la ciencia misma. Con ello, propone que la epistemología sea parte de la teoría del conocimiento pero a la luz de unas nuevas visiones gnoseológicas.

Se trata en este trabajo, de hacer una exposición de las posiciones de estos dos filósofos españoles en relación a la *materia*. No es un debate lo que se plantea, ni mucho menos se toma posición. Sólo es una sugerencia a entrar en la consideración de una categoría que a la filosofía le es vital, en este su aquí y ahora que le condiciona a modificar sus actitudes, le impone ver sus problemas de manera más reflexiva y crítica pero sobre todo más actual, y le coloca entonces irremisiblemente dentro del eterno asunto de la realidad, de la realidad toda, la cósmica y la humana.

Algunas puntualizaciones necesarias.

En este trabajo se parte del desarrollo que sobre el tema hace Zubiri en *Espacio, Tiempo, Materia*, (Xavier Zubiri, *Espacio. Tiempo. Materia*, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2001), referencia que señalaremos como (1,2001); y ello porque como señala Antonio Ferraz en la presentación del libro, *lo publicado ahora bajo el título 'La materia' es una recopilación de textos hecha por I. Ellacuría bajo la rúbrica 'El concepto de materia'*, (1,2001,p.V). Por cierto que notas abajo señalo cómo el concepto de materia se incardina con el del hombre, que es, con todo, el más importante de los desarrollos filosóficos del vasco, junto con su metafísica, y no, como se insiste en afirmar, su teoría de la inteligencia.

Para Ferraz el contenido sobre el concepto de materia que en el libro citado se presenta, ofrece *la visión completa, coherente y unitaria que Zubiri tenía sobre la materia*, (1,2001,p. VI).

Como ya anticipa el mismo Ferraz, (1,2001,p.II), la cosmología y la filosofía de la naturaleza no son sinónimos. Para Zubiri, la filosofía de la naturaleza es un saber específico y distinto de la cosmología científica. Si bien la naturaleza como objeto material es lo común a ambas, deja de serlo como objeto formal: La filosofía y la ciencia la estudian de diferente modo,

coincidiendo en el qué estudiar pero diferenciándose en el cómo estudiarlo. Y como el libro de Zubiri es un libro de filosofía, es entonces un libro de filosofía de la naturaleza y no de cosmología científica.

Siendo que el problema de la materia, como el del espacio y el del tiempo, sólo pueden ser abordados correctamente desde la perspectiva de la realidad, es imprescindible aclarar cuál es en Zubiri este concepto de realidad. Sin embargo, esto no debe entenderse como que el enfoque de Zubiri prescinde de la ciencia, sino más bien que, como sigue diciendo Ferraz, (1,2001, p. III), en él, filosofía y ciencia se conjugan con beneficio para ambas. Es, pues, deduzco, un libro de filosofía de la ciencia en su más genuino sentido, y más bien, agrego, su libro de filosofía de la ciencia, sobre todo ahora que la filosofía de la ciencia admite la necesidad de reconocer en los conceptos, leyes y principios científicos un contenido metafísico, cuestión esta que trato de resaltar y es uno de mis objetivos en este trabajo.

Realidad y niveles de realidad.

Realidad es para Zubiri, (1,2001, p. 339), *ser de suyo lo que se es, serlo en propio*. Realidad no es ni cosa, ni propiedad, ni zona de cosas, sino que es mera formalidad: el de-suyo. Pero Zubiri (1,2001, p. 338) reconoce la existencia de dos niveles de realidad: *La realidad en la percepción y la realidad allende la percepción*. Lo real allende la percepción no tiene que ver con la cosa en sí kantiana, sino que es, o sería, desde el punto de vista kantiano, algo que pertenece al fenómeno. Y aquí una importante aseveración necesaria para poder comprender correctamente estos conceptos: Lo real percibido es lo que lleva inexorablemente a lo real allende lo percibido, (1,2001, p. 341-342); y lo real allende lo percibido es, y sólo es, justificación de lo real percibido. Esto es, el color, el sonido, son reales en la percepción; en cambio, las ondas electromagnéticas y las ondas longitudinales, que los producen, son lo real allende la percepción, exceden del color y del sonido, respectivamente, y no sólo son sus causas sino también el fondo de su ser constitutivo formal. Las ondas y sus cualidades no son simpliciter dos cosas. Las partículas elementales, los átomos, las ondas, (1,2001, p. 343), no son percibidas de hecho sino son por sí mismos de índole imperceptible, son de suyo no perceptibles, son realidad por sí misma imperceptible; pero, sin embargo, son realidad necesaria para lo que de la realidad percibimos en la percepción.

Lo anterior es muy importante dado que ello nos permitirá luego aclarar la diferencia que en Zubiri existe entre *materia y cosas materiales*.

En su virtud, la ciencia no es ya sólo una explicación de lo percibido sino una explicación de la realidad entera del cosmos: Es la labor ingente de los

conceptos, de las leyes y de las teorías científicas. (1,2001, p. 342-343). Si las cualidades sensibles no tuvieran ninguna realidad, y si esta realidad fuera numéricamente distinta de la del cosmos, entonces la ciencia sería un mero sistema de conceptos pero no un conocimiento de lo real.

“Cosas” y “cosas materiales”

No es lo mismo *cosa material que materia*. Son *cosas materiales* (1,2001, p. 333) las que percibimos por los sentidos y tales como las percibimos. Las cosas materiales, pues, son las cosas cuyas cualidades son las cualidades sensibles, (1,2001, p. 335). Pero esto no es *materia*. Y es que las cualidades sensibles son realidad en lo percibido. Las cosas como sistemas de cualidades sensibles y de sus implicaciones allende lo percibido, implicaciones necesarias para la estructura formal de lo percibido, son lo que llamamos *cosas materiales*. No son sujetos, ni son sustancias: Son *sistemas de notas*. Pero (1,2001, p. 345) toda realidad material, toda cosa material, es una *sustantividad de notas constitucionales* que son las cualidades sensibles. Este sistema, y estas cualidades, se apoyan intrínseca y formalmente en un *sistema de notas constitutivas*. Son estas, *lo real allende lo percibido*, cuando menos de un modo inmediato. Como lo que estas notas constitutivas determinan son las cualidades constitucionales, es decir, las cualidades sensibles de la cosa material, aquellas notas constitutivas que determinan la cosa material forman una *esencia material*. Y esto es precisamente la *materia*.

Materia es la esencia constitutiva de la realidad material. Zubiri sabe llamarla esencia materia en lugar de materia. La esencia materia tiene una estructura constitutiva, y es en virtud de esta estructura por lo que la materia es principio de todas las notas constitucionales de la realidad material. (1,2001, p. 353). Esta estructura constitutiva de la materia tiene tres aspectos estructurales constitutivos, que no son independientes sino que se implican mutuamente: Hay una estructura constitutiva de posición, una estructura constitutiva de cualificación, y una estructura constitutiva de estabilidad. La esencia materia consiste entonces formalmente en una estructura posicional, cualitativa y estable. La materia es, en rigor, la esencia física constitutiva de las realidades materiales; en cuanto tal, es principio de las notas constitucionales de estas realidades.

El color, el sonido, entonces, no son materia, son cosas materiales. Las ondas electromagnéticas y las ondas longitudinales que los producen son *cosas*, son *materia*. Pero preciso hacer aquí una aclaración: No debe confundirse la realidad en la percepción con los *observables*, y sobre todo, la realidad allende la percepción con los *inobservables*. Los *inobservables* son simplemente *observables* que no están al acceso de la percepción, pero que no por ello carecen de realidad perceptible.

Tipos de materia.

Zubiri no reduce la materia a un sistema fisicoquímico precisa y formalmente no-vivo. Esto, dice, es *un empobrecimiento inadmisibile de la realidad material*, (1,2001, p. 353). Agreguemos a esto que la materia es principio de acto, y sus tres principios, (1,2001, p. 584-585), son: Capacidad de dar de sí, lo cual le niega indeterminación y le confiere materialidad, capacidad de innovarse, y capacidad de realizarse. Son sus tres momentos formales. La capacidad que tiene la materia de dar de sí constituye sus potencialidades, las cuales pueden ser de carácter activo y receptivo. Por ejemplo, el palpar es un acto receptivo diferente del mero tocar, el mirar del ver, el escuchar de oír, el saborear del gustar, el olfatear del mero oler. Una célula germinal, por ejemplo, es capaz de dar de sí diferenciándose en tejidos distintos.

La triple estructura posicional, cualitativa y de estabilidad de la materia constituye tres tipos de materia: La materia *elemental*, la materia *corporal*, y la materia biológica, cada una de ellas, las dos últimas, fundada en la anterior, y a su vez, siendo las diferencias entre las tres sólo de tipo gradual, en forma tal que la una constituye sólo un *primordium* de la que sigue, diferencias estas basadas grosso modo en la índole de la estabilidad. (1,2001, p. 357).

El primer tipo de materia es la *materia elemental*, la propia de las partículas elementales, incluyendo en ellas, dice Zubiri, la propia energía. (1,2001, p. 354). No son cuerpos, y constituyen la *estructura esencial primera de la realidad material*. Es poco estable, decae en general rápidamente. Si nos basamos en las características de estructura constitutiva de la materia citadas anteriormente, podríamos decir que la *materia elemental*, si bien es materia, es poca materia, para decirlo de alguna forma, dada su baja estructura de estabilidad.

El segundo tipo de materia es la *materia corporal*. Son los cuerpos: Los átomos del sistema periódico de los elementos, las moléculas, y los sistemas de átomos y moléculas. (1,2001, p. 355). Esta materia es más estable que la anterior, y por lo tanto, de nuevo, podríamos decir que es más materia, dada su mayor estructura de estabilidad.

Y finalmente, el tercer tipo lo constituye la *materia biológica*, más estable que las anteriores, y más resistente a la disipación, e incluso con una positiva actividad de conservación. (1, 2001, p. 355). Es, pues, la que es más materia de todas, dada su mayor estructura de estabilidad. La *materia biológica* tiene dos subtipos: La *materia viva*, y los *organismos*.

La *materia viva* es una estructura material que sin tener la estructura de un organismo posee sin embargo replicación, independencia y control. Es materia viviente. Son los ácidos nucleicos, el DNA, el RNA, e incluso, los virus.

El *organismo* es una reestructuración de la *materia viva*. Aquí pertenecen desde el minúsculo monocelular hasta los metazoos superiores, dice Zubiri. (1, 2001, p. 357). Esta reestructuración de la materia viva en organismo, que es la organización de la materia viva, es justo la constitución de la célula, fuente de estricta novedad y de innovación.

Podemos resumir entonces diciendo que la materia viva es un primordio de vida, (1,2001, p. 586), una forma de transición. Comparada con la célula, la materia viva parecería materia no viva; comparada con las grandes moléculas orgánicas, inclusive con las enzimas, sería estrictamente viva. En cambio el organismo es un cuerpo vivo que tiene todas sus partes biológicas, y no sólo algunas, con el carácter de órgano. Tanto la materia viva como el organismo son sistematizaciones de la materia no viva, pero a su vez, el organismo continúa dando de sí la pura troficidad, propia de los vegetales, y luego la sensibilidad, la sensibilidad animal, cada una fundada en la anterior. (1, 2001, p. 588).

Pero aquí, Zubiri introduce una verdadera novedad en el concepto de materia. La materia sentiente, dice, esto es, el animal, tiene unas potencialidades de replicación de las propias estructuras y por las propias estructuras. Estas potencialidades constituyen la *génesis*. Son *potencialidades genéticas*. Por ellas pueden ser principio de líneas relativamente homogéneas: Pueden constituir un phylum. Son potencialidades filéticas. Estos phyla pueden a su vez dar de sí, y pueden producir otros phyla distintos. Es la *evolución*. Son potencialidades de evolución. La evolución es la producción de un *phylum* hecho desde otro por la modificación de este otro, una modificación que puede ser de distinto carácter.

Este continuo dar de sí lleva a producir un tipo adicional de materia, muy especial, muy importante, y yo diría, único. Zubiri la llama *materia elevada*. De ella hablaremos a continuación.

Materia Elevada.

En *Sobre el Hombre* introduce Zubiri su famoso y tan importante concepto de materia elevada dentro de lo que se ha dado en llamar su *psicología profunda*.

El organismo, dice, (Zubiri, *Sobre el Hombre, Capítulo III, Las Estructuras constitutivas del Hombre, Carácter Material de la Realidad Humana*, Alianza

Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1986), (2,1986), a pesar de ser el tipo de materia más resistente a la disipación y con una mayor positiva actividad de conservación, carece sin embargo de sustantividad porque es sólo un subsistema parcial dentro del sistema total de la sustantividad humana, y los subsistemas no son sistemas fragmentarios incluidos o recludos en el sistema total, tienen una cierta unidad estructural propia, pero a esa unidad le falta el momento de clausura cíclica. El psiquismo también carece, por las mismas razones, de sustantividad. Porque el hombre no tiene organismo y psique como si uno de los términos fuera añadido al otro, sino que el hombre es psico-orgánico, es una sustantividad psico-orgánica en estricta y rigurosa unidad estructural de sustantividad. Por eso, el organismo es formal y constitutivamente *organismo-de* esta psique, y la psique es, formal y constitutivamente, *psique-de* este organismo. Es el famoso *constructo del 'de'* zubiriano que acompaña a toda su antropología, con lo cual, la psique es desde sí misma orgánica y el organismo es desde sí mismo psíquico.

Se ha dicho que la materia es principio de acto, y ello es así porque sus potencialidades son su modo de ser principio: Capacidad de salir de sí, de innovación, de realización (constitución estructural). Son los tres principios formales de la materia como principio de acto. (2,1986, capítulo VIII, *Génesis de la realidad humana, A) La materia*). Pues bien, la vida es una innovación, una innovación que la sustantividad material da de sí por mera sistematización, y dentro ya de la vida hay todavía modos distintos de sistematización vital. Una de ellas, ya lo hemos visto, es la materia viva; otra lo son los organismos, la materia organizada, cuyo grado elemental es la célula. Ambos son sistematizaciones de la materia no viva, son dos formas como la materia no viva da de sí la vida en su doble aspecto de materia viva y organismo. Pero a ellos se agrega otro tipo de sistematización puramente material, la *sensibilidad animal*, fundada en la anterior, el organismo; y esta materia sentiente que es la sensibilidad animal tiene potencialidades de replicación de las propias estructuras. Estas potencialidades constituyen la *Génesis*: Son potencialidades de la evolución, es decir, de la producción de un *phylum*, hecho desde otro por la modificación de este otro. Esta cuestión merece ser descrita con más detalle, y para llegar al concepto de este otro tipo de materia que Zubiri llama *Materia Elevada*, hay que exponer cómo él concibe la génesis humana:

Siempre en *Sobre el Hombre*, (2, 1986, capítulo VIII, *Génesis de la realidad humana, B) La génesis humana*), Zubiri desarrolla este tema. Para conceptuar la génesis humana, dice, hay que afrontar tres cuestiones esenciales: a) ¿Cuál es el carácter de la sustantividad humana? b) ¿Qué son sus llamadas *notas psíquicas*? y c) ¿En qué consiste la génesis misma?

La realidad humana consiste en que todo lo psíquico es corpóreo y todo lo corpóreo es psíquico, y como para Zubiri la inteligencia humana es constitutivamente y formalmente inteligencia sentiente, esta inteligencia sentiente constituye el carácter estructural de todo lo psíquico. La materia humana, pues, siente. Pero este sentir no es un puro sentir, y hay en esto una diferencia no sólo gradual sino esencial: La intelección sentiente, propia de la materia humana, siente, todo lo rudimentariamente que se quiera, pero lo hace, y aquí esa diferencia esencial, *de-suyo*. Expongo algo que lo fundamenta de mejor manera.

La realidad humana es una realidad psico-somática engendrada por los progenitores. Es, cuando menos, una transmisión de vida, aunque ello no es del todo exacto. Los progenitores no transmiten ni el cuerpo ni la psique; el engendrado no es un viviente producido por sus progenitores. Se transmiten los elementos germinales, espermatozoide y óvulo, y estos son quienes van a producir por sí mismos la célula germinal. Los progenitores no transmiten el cuerpo ni la psique dado que sólo habrá psique cuando haya un *cuerpo-de* quien es esa psique, es decir, sólo donde hay célula germinal. La psique no *está* en el cuerpo sino *es* del cuerpo. Hay, entonces, dice Zubiri, algo que *brotar* desde las estructuras de la célula germinal misma, un *hacer, un constituer*, desde la célula germinal, no está como punto de partida ni como cauce sino como originación. *Brotar-desde* es entonces un *constituir desde el origen*. ¿Quién hace a la psique *brotar desde sí misma*? El Cosmos, la Naturaleza, responde Zubiri, y brota desde sí misma porque algo le lleva intrínsecamente a hacerlo, mejor dicho, porque algo les *hace que hagan*, no porque haya una causa instrumental sino porque hay un *absorber naturando las estructuras de la célula germinal en un nivel superior*. Aquí parece estar todo. Hay una *naturaleza naturante* quien, como momento peculiar de la naturaleza naturada, hace que la célula germinal origine a la psique. *Las estructuras celulares producen la psique por “elevación”, y es esta elevación el acto propio de la naturaleza naturante*, que consiste en que lo que hace la célula sea en las estructuras celulares mismas superior a las simples estructuras materiales. Es, pues, la *materia elevada*, propia de la naturaleza humana.

Había anotado que la materia humana siente, pero siente *de-suyo* en virtud de la intelección sentiente. Pues bien, en el momento de la *elevación*, lo que es *de-suyo* se hace *suyo* de un modo más radical, esto es, se hace *real* de un modo expreso y formal. Es un modo superior al *de-suyo*, a saber, el modo formal y expreso, expresamente constitutivo de lo real. Es, precisamente, el *surgimiento de lo psíquico*. Hay, pues, un plus a la última y más estable forma de materia que hasta hoy reconocíamos, el organismo, caracterizado por la célula. Es otra forma de materia, superior, más estable, producto de un ulterior dar de sí; es la materia elevada, que se da al surgir la psique como producto de la *elevación*.

La *elevación* es terminativamente un segundo acto nuevo numérica y específicamente distinto del acto que produce las estructuras celulares. Pero estos dos actos no son independientes. El primero, el producir lo material, determina al segundo por un proceso evolutivo del primero. Este proceso determina al segundo pero no lo produce terminativamente, lo produce la *naturaleza naturante*. Pero por ser determinación debe decirse que esta producción es evolución de las estructuras materiales. *La evolución a lo psíquico está hecha por la transformación de las estructuras celulares animales, pero no está hecha por ellas por sí mismas.*

Resumo: La psique no se transmite, pero se transmite el primer estado psíquico. En primer lugar, la *elevación* es sólo una especie de movimiento impelente hacia el orden de lo formalmente real. Es por lo tanto un principio que consiste en impeler intrínsecamente a la célula, en impeler a la actividad celular hacia un orden superior. En segundo lugar, este momento constitutivo dinámico hace que lo hecho por la célula sea rigurosamente psique, porque lo principiado, la célula, está entonces dinámicamente vertida a lo real como real. No hay *elevación* porque hay psique, sino que hay psique porque hay *elevación*. Lo psíquico es el resultado de la *elevación* de las estructuras celulares al orden de la realidad en cuanto tal. La elevación, como la célula germinal, como la psique, es un dinamismo genético, que hace que se produzcan las llamadas *notas superiores*, esto es, la inteligencia, el sentimiento, la volición, etc. La *elevación*, pues, no es algo instantáneo, es algo genético.

Por otro lado, no hay dos génesis, una material y una psíquica, sino una sola génesis psico-somática desde la concepción misma de un viviente ya psico-somático. Esta génesis se prolonga aun después del nacimiento porque llega un momento en que la psique, que la célula ha hecho, hace a su vez al cuerpo. Así, el recién nacido no tiene terminada la organización funcional de su cerebro; la irá adquiriendo, y en este proceso, innegablemente interviene como determinante la propia psique.

Pero la producción de la psique no significa abandonar la materia, dado que con ella se constituye la sustantividad humana. Más bien, la producción de la psique por las estructuras de la célula germinal no consiste en despedirse de la materia sino en *conservarla*, a ella y a sus estructuras, pero como momentos de una estructura superior, *la estructura de la sustantividad humana, la materia elevada*. La psique, pues, puede entenderse, no es el alma. (1,2001, p. 589).

Ya Zubiri sostenía este concepto de materia desde la misma *Sobre la Esencia*, publicada por primera vez en 1962. (3, *Sobre la Esencia*, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1985), (3,1985). En esta obra exponía esta gradación de la evolución sobre la base de los sucesivos dar de

sí de la materia por sistematización. En el mundo, decía, (3,1985, p. 171-172), más que una conexión de realidades, lo que hay es una gradación, un movimiento progresivo y evolutivo desde la realidad meramente singular a la estricta realidad individual sustantiva. A partir de la materia elemental, (partículas elementales), por un *proceso de estabilización de la materia*, se pasa a la materia corporal, (átomos, moléculas, cuerpos); de esta a la materia biológica mediante un *proceso de vitalización de la materia estable*; y finalmente, de la materia biológica a la constitución plenaria y formal de una estricta sustantividad individual, al hombre, es decir, a la materia elevada, a la *realidad esenciada*, mediante un *proceso de inteligización de la animalidad*. Así (3, 1985, p. 243) se conforman las tres zonas de la realidad del mundo, la *realidad material*, esto es, la materia elemental y la materia corporal, la *realidad biológica*, esto es, materia viva y organismo, y la *realidad humana*, esa última y estable *realidad esenciada* constituida por *materia elevada*.

Conclusión:

Entonces, para Zubiri, el dar de sí de la materia como principio de acto produce los siguientes tipos de materia:

- a) Materia Elemental: Partículas Elementales.
- b) Materia Corporal: Átomos, moléculas, cuerpos.
- c) Materia Viva: DNA, RNA, Vírus.
- d) Materia Organizada: Célula.
- e) Materia Elevada: Sustantividad Humana.

Los primeros dos constituyen sistemas puramente físico-químicos; los últimos tres son ya sistemas físico-químicos y biológicos. Ellos se van produciendo a partir de sucesivos dar de sí por sistematización.

Primera Reflexión: El concepto de *Materia* de Zubiri, ¿Metafísica de la Ciencia?

Como lo anota Ferraz en la presentación del libro y ya ha sido consignado al comienzo de este trabajo, el libro de Zubiri es un libro de filosofía, de metafísica, y considero yo que de filosofía de la ciencia. Es más, en mi opinión, ya lo he dicho, es *el* libro de filosofía de la ciencia de Zubiri. Por tanto, era de esperar que su concepto de materia fuera un concepto metafísico de materia, inscrito, claro está, en el ámbito de la filosofía de la ciencia, de una especie de metafísica de la ciencia, apoyado por supuesto por el contenido científico alrededor del que gira. Es, pues, el concepto de materia de Zubiri, un concepto metafísico de materia.

Pero ¿Es acaso admisible hablar de una metafísica de la ciencia? Este es un tema que ha venido últimamente siendo debatido por los científicos

y por los filósofos, algunos de los cuales me interesaría examinar en sus posiciones a continuación. Sin embargo, yo me atrevería a afirmar, en anticipación, que tal posibilidad existe y que sí es admisible hoy en día hablar de eso que he llamado metafísica de la ciencia, por supuesto que entendiendo a la metafísica ya no en el sentido platónico-aristotélico e incluso tomista con el que todavía se le suele identificar, y ni siquiera como aquella filosofía reducida a teoría de la experiencia científica en la que, al decir de Villacañas Berlanga, (José Luis Villacañas Berlanga, *La Metafísica, Crisis y Reconstrucciones*, en *La Filosofía Hoy*, Javier Muguerza y Pedro Cerezo, eds., Fundación Juan March, Crítica, Barcelona, 2000), (4,2000, p. 355), se educó la intelectualidad europea del último tercio del siglo XIX, sino en el sentido de que es una forma de conocimiento que se encarga, precisamente, de la realidad, y aún más, de la realidad en tanto que realidad, de la realidad en cuanto tal; esto es, de una metafísica de la realidad tal y como la entiende el mismo Zubiri.

El asunto es, entonces, dilucidar el problema de si la metafísica puede ser considerada una forma de conocimiento, y esto más, si puede ser considerada una forma de conocimiento científico.

Veamos:

La historia de la filosofía es amplia en demostrar que la filosofía de la naturaleza, o lo que hoy llamaríamos ciencia natural, ha estado soportada en la metafísica. Desde Aristóteles, pasando por Descartes, Galileo, Newton y el mismo Hegel, lo anterior supone carácter de certeza. El atomismo, la misma segunda ley de Newton, su ley de la fuerza, e incluso los conceptos del espacio y del tiempo, han estado soportados por contenidos metafísicos. Cuando la ciencia dice, por ejemplo, que *el calor es una energía en tránsito*, no hace otra cosa que definir metafísicamente el calor, dar una definición metafísica del calor. Pero no es mi objeto aquí examinar esas posiciones sino más bien las actuales, y ello porque la filosofía de Zubiri es una filosofía actual, si bien siempre soportada en la historia, no anclada sin embargo en ella sino crítica de ella. La filosofía y la ciencia de hoy debaten sobre esta nueva tentación, ya realmente experimentada, de sostener que las teorías y los principios de la ciencia pueden ser fundamentados en principios metafísicos, e incluso ser de índole metafísica. Veamos algunas posiciones:

El filósofo de la ciencia italiano Evandro Agazzi, (Evandro Agazzi, *Filosofía de la Naturaleza*, Forum Engelberg, Fondo de Cultura Económica, primera edición en español, México, 2000), (5, 2000, p. 29, 30), no considera aquel significado empobrecido de la metafísica según el cual ésta sería *una especie de cuadro general y vago del mundo, que en general no diría nada de preciso pero que sería tolerable e incluso útil mientras funcionara*

como fuente de algunas perspectivas heurísticas. Más bien, apela a los dos modos fundamentales de entenderla, propuestas por Aristóteles aunque ya contenidas en Platón, y sostenidas incluso hasta Kant: La ciencia de la realidad en cuanto tal; y la ciencia de aquellas dimensiones de la realidad que sobrepasan el nivel empíricamente constatable, esto es, la ciencia de lo suprasensible. Kant la limitó a ser ciencia de los principios universales y necesarios de lo que es cognoscible, relegando el segundo aspecto, la ciencia de lo suprasensible, a estatuto, no del conocimiento sino de la fe.

Agazzi sostiene (5,2000, p. 40,41) que al contrario, hay un mutuo dinamismo entre metafísica y ciencia, y no admite que la metafísica se reduzca a una mera especulación dogmática a priori. Más bien, para él, los cuadros metafísicos son precondiciones de la investigación científica, lo cual no debe entenderse como el que la metafísica sea un prerequisite para hacer ciencia sino que no es posible hacer ciencia sin tener algún tipo de trasfondo metafísico y sin usarlo. El científico, dice el filósofo italiano, *debería tener el mismo respeto por la metafísica que el que tiene el escritor por la lingüística o el novelista por la gramática.*

En cuanto a lo suprasensible, aun hace una salvedad, o mejor dicho, una puntualización, (5,2000, p. 43-45): Las conclusiones metafísicas para aceptar su existencia no pueden ser rechazadas por el simple hecho de su suprasensibilidad, sino más bien por la insuficiencia de las mismas argumentaciones metafísicas para hacerlo, o por lo errado de las mismas. Agazzi rechaza aquella metafísica de lo suprasensible que se refiere precisamente a entidades abstractas que pertenecen a un ámbito que no es el ámbito cósmico, algo así como el ámbito al que Zubiri llama Naturaleza, y que no es precisamente el ámbito al que pertenecen los *inobservables* de la ciencia, las partículas elementales, los átomos y las moléculas, por ejemplo. Estas entidades tienen existencia real, y con ello, son sujetos del conocimiento metafísico, aunque para ello deba recurrirse no a la observación directa ni a lo empírico sino a la vía del razonamiento.

Ciencia y metafísica son, pues, para Agazzi, dos formas de conocimiento en mutuo dinamismo, cuyo carácter testamental es el conocimiento de la realidad, tanto de la realidad sensible, a la que se accede por vía empírica, como de la suprasensible, a la que se llega por la vía del razonamiento y de la reflexión. Ambos son conocimientos argumentativos, no dogmáticos, en perpetua mutación, y en ninguna de las dos los problemas son eternos.

Por supuesto que aunque ambas se enfrentan al conocimiento de la realidad, y aquí se trata de la realidad cósmica, como señala

Agazzi, o de la naturaleza, como diría Zubiri, sus enfoques y sus modos son diferentes; la una busca el cómo de la realidad; la otra busca el qué, el porqué de la realidad. Y en esta diferencia radica, por cierto y precisamente, su complementariedad y mutuo dinamismo.

¿Cómo pudiera sintetizarse, según Agazzi, esta complementariedad y mutuo dinamismo?

Hoy en día, dice, (5, 2000, p. 62,63), el hombre está conciente de la necesidad de interpretarse a sí mismo, a la naturaleza y a su posición en el ámbito de ella y en su relación con ella. La ciencia puede ofrecerle cierto “volumen de conocimientos” para la consecución de esta tarea, pero no es suficiente. ¿De dónde obtendrá el hombre el conocimiento para satisfacer y completar su necesidad de comprenderse a sí mismo y a la naturaleza? Una comprensión del hombre y de la naturaleza moderna podrá ser ofrecida sólo por una indagación racional que esté de acuerdo con la ciencia sin estar confinada dentro de los límites comúnmente aceptados por esta. Es tarea propia de la filosofía proporcionar dicha indagación racional; de manera precisa, es tarea de una filosofía que no se considere limitada a una simple actitud “analítica”. Esto constituye una llamada a una metafísica que sea rigurosa, racional y cauta, pero también efectiva y valerosa.

Examinemos ahora la posición que sobre este tema de la relación entre metafísica y ciencia tiene Paul Karl Feyerabend, uno de los más connotados filósofos de la famosa Escuela Anglosajona de la Metaciencia, de la cual fueron parte también Kuhn, Laudan y Lakatos.

En *Provocaciones Filosóficas*, (Paul Karl Feyerabend, *Provocaciones Filosóficas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003), (6, 2003, p. 180), este filósofo defensor del *anarquismo metodológico*, afirma que la ciencia no puede ser universalmente aceptada, porque *la ciencia, como ente uno y uniforme, no es un hecho histórico sino un monumento metafísico, un monstruo metafísico*. Si fuera universalmente aceptada, dice, esto sería un accidente histórico, no una prueba de idoneidad de los universales platónicos, y podríamos intentar en todo caso cambiarla. La ciencia, (6, 2003, p. 60-61), tiene grandes lagunas, su unidad y su “comprehensibilidad” son hipótesis metafísicas, no hechos, y aquellas de sus proyecciones que funcionan proceden de áreas aisladas y tienen, por lo tanto, solamente relevancia local, no el poder destructivo que habitualmente se les otorga.

Y aquí algo muy importante en este filósofo (6,2003, p. 60,61):

Llamar hipótesis metafísica a la unidad de la ciencia no es una objeción en su contra. Muchos ejemplos procedentes de la práctica científica

confirman que, probablemente, una ciencia sin metafísica no podría dar fruto. Ninguna teoría interesante ha poseído nunca un certificado de buena salud. Nace refutada, plagada de dificultades lógicas y matemáticas que pueden durar cientos de años (ejemplo: el problema clásico de la estabilidad planetaria, que Newton trató de resolver apelando a la intervención divina y Laplace resolvió mediante una serie de desarrollos que posteriormente resultaron divergentes, de modo que un enfoque completamente nuevo tuvo que ser inventado) y a menudo es peor, empíricamente que otras alternativas menos arriesgadas. En tales circunstancias, los científicos tratan de mirar más allá de los experimentos y la configuración lógica de cierta idea, esto es, se dedican a hacer metafísica. La metafísica no es el problema. El problema consiste en descubrir si la idea según la cual todos los resultados científicos forman una unidad, que refleja propiedades objetivas de un mundo independiente de la investigación, es una buena hipótesis metafísica. Yo no lo creo.

En esta crítica a la ciencia vista como un producto neto de la experiencia, cita Feyerabend a Wolfgang Pauli, el premio nóbel de física, autor del famoso *Principio de Exclusión*, uno de los grandes enigmas de la naturaleza. Pauli, dice, (6,2003, p.126) que *la ciencia moderna surgió basada en una nueva sensibilidad cósmica y no sólo de la experiencia. Y es que la naturaleza, para Feyerabend, tal como es descrita por los científicos, es un artefacto constantemente reconstruido. Es ingenuo decir que la naturaleza está escrita en lenguaje matemático.* (6, 2003, p. 24).

Podemos concluir diciendo que para Feyerabend, la unidad de la ciencia y su grado de comprensión son hipótesis metafísicas, no hechos, y llamar hipótesis metafísica a la unidad de la ciencia no es una objeción en su contra. Una ciencia sin metafísica no puede dar fruto, y a menudo, los científicos, al intentar mirar más allá de los experimentos y de la configuración lógica de ciertas ideas, no hacen otra cosa que hacer metafísica. La metafísica no es el problema. El problema es si una idea científica es una buena hipótesis metafísica.

Finalmente, y en abono a esta posición aquí sostenida, quisiera sólo citar la opinión que en torno a ella tiene otro connotado filósofo de la ciencia, el español Jesús Mosterín. (Jesús Mosterín, *Conceptos y teorías en la ciencia*, Filosofía y Pensamiento, Alianza Editorial, primera reimpresión, Madrid, 2003), (7,2003). Dice Mosterín, (7, 2003, p.121), que *el concepto de materia no es un concepto científico sino filosófico. No es un conjunto primitivo ni derivado de ninguna teoría científica, como lo son, en cambio, los de masa, entropía, carga específica y leptón.*

Segunda Reflexión: el concepto de *Materia* de Zubiri, ¿Ciencia Transcendental?

El hombre, dice Zubiri, tiene un modo único y específico de *situarse en la realidad*. El primer paso es colocarse en lo positivo; luego, ir de lo positivo a lo talitativo; y finalmente, pasar de lo talitativo a lo transcendental. Sólo pasando a lo transcendental, el hombre se sitúa en la realidad, y *situarse en la realidad* es, para él, *hacer del de-suyo, un suyo, en propio*. Estos tres pasos no son tres momentos diferentes sino estados de un mismo momento. El situarse en lo positivo y luego desde allí ir a lo talitativo es, dice, lo propio de la ciencia en su sentido clásico. El paso hacia lo transcendental, al contrario, es lo propio de la filosofía, o más bien, de la metafísica, porque, como hemos dicho, el objeto de la filosofía para Zubiri es la realidad, y sólo la metafísica es capaz de estudiar esa realidad en cuanto tal. Por ello es que ciencia y metafísica son ambas necesarias para el anclaje en la realidad, y por ello ese anclaje en la realidad es lo propio del hombre. Situarse en lo positivo y luego dar el salto a lo talitativo podría ser lo propio de los animales; pero pasar de lo talitativo a lo transcendental ya sólo le concierne al hombre. Por eso, para Zubiri, *el hombre es animal de realidades*.

Esta concepción de la metafísica es la que le lleva a oponerse radical y tajantemente al concepto metafísico clásico. Zubiri no admite la metafísica como mera contemplación, como algo más allá de lo físico, o como algo transfísico. La metafísica es un saber transcendental, siempre físico, pero transcendental: Arrancar al hombre de lo talitativo, en el que se encontraría situado dado su carácter y naturaleza animal, y situarlo en lo transcendental. Los animales *sienten* la realidad, pero no *están* en la realidad.

Para Zubiri, entonces, la metafísica no se opone a la ciencia; más bien se fundamenta en ella, es, digámoslo así, una *ciencia transcendental*, cuya tarea es ir a la esencia de la realidad, a averiguar cuales son las notas esenciales que hacen que lo real sea tal como es, comunicarle a lo talitativo un carácter transcendental.

El concepto de *Materia* en Zubiri es entonces un concepto metafísico, es *metafísica transcendental, metafísica de la ciencia, ciencia transcendental*. Es, pues, como ha apuntado ya Ferraz en la presentación del libro y lo he dejado dicho en este trabajo, filosofía, pero filosofía hoy, filosofía actual.

Gustavo Bueno: la materia, ¿concepto o idea?

Este filósofo español, autor de la famosa *Teoría del Cierre Categorical*, con sus puntos centrales, *la concepción de la verdad científica como identidad sintética y la teoría de los todos y las partes*, enfoca el asunto de la materia

en un trabajo titulado precisamente así, y publicado por Pentalfa en 1990, (Gustavo Bueno, *La Materia*, Pentalfa, Oviedo, España, 1990), (8,1990). Dicho trabajo será la base de esta exposición.

La Idea de Materia, los tipos de materia y los problemas abiertos:

Podemos sintetizar los contenidos del trabajo de Bueno en los puntos siguientes:

- 1) El se refiere a la materia como una Idea, y no como un concepto. Aquí es conveniente aclarar qué es para Bueno una Idea. *Utilizamos el término Idea*, dice, (Gustavo Bueno, *¿Qué es la Filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, España, 1995), (9,1995, p. 60), *en el sentido preciso de las ideas objetivas que brotan de la confluencia de 'conceptos' que se conforman en el terreno de las 'categorías' (matemáticas, biológicas, etc.) o de las 'tecnologías' (políticas, industriales, etc.) El análisis de las ideas, orientado a establecer un sistema entre las mismas, desborda los métodos de las ciencias particulares y constituye el objetivo positivo de la filosofía. La Idea de 'libertad' por ejemplo, no se reduce al terreno de la política, del derecho, de la sociología, de la moral o de la psicología; también está presente en la estadística o en la mecánica (grados de libertad), en la física o en la etología; cada una de estas disciplinas puede ofrecer conceptos categoriales precisos de libertad, pero la confrontación de todos estos conceptos, desde la perspectiva de la Idea de Libertad, rebasa obviamente cada una de esas disciplinas y su consideración corresponde a la filosofía. No precisa Bueno de qué conceptos, de qué categorías o de qué tecnologías brota su concepto de Idea de Materia, y cómo las rebasa. Pero es importante ver cómo ubica dicha Idea, por ser tal, en la filosofía y no en la ciencia.*
- 2) No hace un tratamiento ni un desarrollo propio del tema de la materia, sino más bien un análisis histórico-crítico del mismo.
- 3) Hace, sí, una clasificación propia de los tipos de materia, y los define.
- 4) Abre a unos problemas, que él llama *Problemas Abiertos*, (8,1990,capítulo 7), y que considero importantes de dilucidar o al menos analizar: La Idea de Materia, dice, alcanzará sus significaciones más precisas en el proceso de su desarrollo, en los tres siguientes contextos que habría que sustancializar: El *contexto gnoseológico*, el *contexto ontológico* y el *contexto histórico*. De ello hablaremos más adelante.

El propio contexto de Gustavo Bueno. Análisis histórico-crítico de la Idea de Materia:

Debe aclararse desde un inicio que Gustavo Bueno asume una posición desde una perspectiva *materialista*, y que su intento de determinar una Idea sistemática de Materia es una presentación dialéctica de interpretaciones opuestas y acepciones diversas. (8,1990, capítulo 3). Ello, dice él mismo, solamente será posible si se logra determinar una Idea sistemática de Materia que comprenda en sí esas acepciones y oposiciones. El camino que escoge, es el de hacer un recorrido histórico y crítico a la vez de esas opuestas interpretaciones y acepciones diversas. Expongo aquí, sólo muy rápidamente, lo medular de dicho análisis, dado que este ha sido y es un tema ampliamente conocido:

Bueno comienza por resumir los usos *cotidianos, científicos y filosóficos* del término Materia. Sin entrar en ello, su posición se concreta en que *ni las ciencias naturales, ni la ciencia en general, han ofrecido ni pueden ofrecer una idea global de materia dentro de su horizonte categorial, aunque si no existe una idea de materia que pueda considerarse como la 'idea propuesta por la ciencia' ello no será debido a que las ciencias positivas carezcan de contacto con esta idea, sino más bien a que se internan en ella ejercitándola de modo particularizado, y, por ello, tanto más preciso.* (8,1990, capítulo 1, 3). Por otro lado, dice, *el concepto científico de materia, en tanto induce la construcción del concepto científico de antimateria, es un concepto poco riguroso y mal articulado, sin perjuicio de la objetividad de las realidades que con él se designan.* (8, 1990, capítulo 1, 4).

En cuanto al uso cotidiano del término, sus acepciones son múltiples y de ninguna manera puede encontrarse entre ellos un *denominador común*. No sucede lo mismo con el uso filosófico del mismo, al cual Bueno le otorga, no una mera curiosidad enciclopédica sino una importancia central. Incluso, la filosofía ha sabido retomar las implicaciones imprevistas e insospechadas del término en el lenguaje cotidiano y ordinario para desarrollar importantes ideas filosófico-académicas, y en contrario, la misma filosofía ha dado también a dicho lenguaje ordinario y cotidiano ideas que este ha incorporado y ha hecho propias de la sabiduría popular o mundana.

Pienso que Bueno ubica su Idea de Materia dentro del ámbito de la filosofía, pero sin desprenderse de las implicaciones e imbricaciones que el mismo origina con su uso en el lenguaje cotidiano o el uso común, y con la ciencia misma.

En el contexto histórico, la Idea de Materia ha tenido para Bueno, dentro de la tradición filosófica, tres grandes fases:

Una primera fase en la que los desarrollos giran, de un modo u otro, en torno al supuesto de la necesidad ontológica de la materia corpórea, (de Tales a Plotino). (8,1990, capítulo 4, 2). La necesidad, o el “de un modo u otro”, puede ser reconocida tanto por la doctrina materialista, (no hay más que

materia corpórea), como por la espiritualista, (hay realidades no-corpóreas e incluso corpóreas de necesidad no ontológica sino epistemológica). Esta Idea de Materia desde la perspectiva materialista contenida en esta fase encuentra sus desarrollos más ricos y profundos, (8,1990, capítulo 4, 3), con Leucipo y Demócrito, (*el Ser que se nos muestra como corpóreo, múltiple, resuelto en la infinitud de 'corpúsculos' eternos e indestructibles ... la materia es el Ser y el Ser son los átomos ... el vacío es el no-ser ...* Aun en Platón está la Idea de la Materia, que corresponde a lo que Bueno llamará *Materia Determinada* dentro de los tipos de materia que él definirá y de los que hablaré después. Para Bueno, Platón está más cerca de Demócrito que de Parménides y que incluso de Anaxágoras.

Una segunda fase en que la Idea de Materia corpórea se refiere a un ser contingente, no necesario, pero que también recoge la idea de una visión de materia corpórea desde la perspectiva de la sustancia espiritual. (8, 1990, capítulo 4, 2). En ella no se desatiende la materia corpórea contingente, no necesaria, sino que se deriva un interés hacia ella pero vista desde el espíritu, lo cual le confiere valor. (Judaísmo, Cristianismo, Islamismo). La materia es obra de Dios, y puede ser obra perfecta de Dios. El cuerpo y la sangre de Cristo son *cuerpo glorioso*. (8,1990, capítulo 4, 3).

Finalmente, una tercera fase que entiende la sustancia material corpórea, el *cuerpo extenso*, sin perjuicio de dar por descontada una realidad que acaso podría ser ella misma material pero ya no extensa e incorpórea, un fenómeno *bene fundatum*, la *fuerza*, *viz*, la *energía*, esto es, una especie de *energetismo como modo cristiano de entender el cuerpo*, (Edad Moderna, Leibniz, Berkeley, Kant). (8,1990, capítulo 4, 2). Los físicos suelen hablar aquí de *materia*; los metafísicos suelen hacerlo de la *primera sustancia*. La Idea de Materia en esta fase de la filosofía moderna se organiza en tres diferentes niveles o versiones: Uno que separa el mundo material del mundo espiritual de forma muy marcada; otro que hace la anterior separación atenuadamente, privilegiando a la materia corpórea; y un último que hace la separación siempre atenuadamente pero privilegiando a la materia espiritual. Pero siempre, en los tres casos, sosteniendo que la materia es irreducible al espíritu, y sobre todo, a Dios.

A esto agrega Bueno las dos grandes orientaciones que durante los siglos XIX y XX identificaron la Idea de Materia: La *Orientación Analogista*, la materia con sentido analógico, (Hegel, Schopenhauer, Spencer, y otros), y la *Orientación Anomalista*, ideas heterogéneas e irreductibles siguiendo líneas ideográficas, incluso, indeterministas, y ateniéndose en cada caso al análisis de las realidades concretas, (Engels, Lenin, Sartre, Merleau Ponty, Lukacs y otros). Incluso, el materialismo dialéctico e histórico contiene una orientación analogista de la materia, con tendencia a fórmulas monistas, como sucede

en la *Dialéctica de la Naturaleza* de Federico Engels. Engels insistió en la necesidad de un tratamiento conjugado de los problemas ontológicos y de los problemas gnoseológicos que giran en torno al concepto de materia.

Definición Léxica del término Materia y tipos de Materia:

En el capítulo 2, Bueno ofrece una definición *léxica* del término Materia, (8,1990, capítulo 2, 1-2), esto es, una definición que *manteniéndose lo más exenta que le sea posible respecto de las diversas escuelas filosóficas (materialistas, espiritualistas, teístas, etc.), sin embargo acierte a recoger las notas imprescindibles del término capaces de facilitar el acceso a ellas*, esto es, un concepto funcional que *puede ir cobrando significados heterogéneos de un modo sistemático*.

Con esos presupuestos, Bueno designa el término Materia en dos fases, que identifico como sus tipos:

Primera Fase:

La *Materia Determinada*, es decir, todo tipo de entidad que, dotada de algún tipo de unidad, consta necesariamente de multiplicidades de partes variables, cualitativas o cuantitativas, que, sin embargo, se codeterminan recíprocamente (causalmente, estructuralmente).

La *Materia Determinada* consta de los siguientes *Géneros de Materialidad*:

Un primer género que engloba las materialidades físicas, (se dan en el espacio y en el tiempo).

Un segundo género que comprende a las materialidades de orden subjetivo, (dadas antes en una dimensión temporal que espacial).

Y un tercer género que incluye los sistemas ideales de índole matemático, lógico, etc., (no se recluyen en un lugar y tiempo propios).

Segunda Fase:

La *Materia Cósmica*, como negación de la Idea filosófica de *espíritu*, en tanto el espíritu se redefine filosóficamente por medio del concepto de las formas separadas de toda materia; y

La *Materia Indeterminada*, o Materia Prima en sentido absoluto, como material que desborda todo contexto categorial y se constituye como materialidad transcendental.

Estos dos tipos de Materia, al desarrollarse dialécticamente mediante la segregación sucesiva de toda determinación, desbordan el horizonte de la materia determinada.

Los problemas abiertos:

Bueno reconoce (8,1990,capítulo 7) que la Idea de Materia hay que verla en sus tres contextos más importantes, que constituyen para él, *problemas abiertos*:

Los *Contextos Gnoseológicos*, en los que lo importante es la cuestión de la conexión entre la Idea de Materia y la idea de Razón;

Los *Contextos Ontológicos*, en los cuales la principal cuestión radica en las *categorías* de la materia, la determinación de los campos materiales co-determinados, y la delimitación de los géneros de materialidad y de sus conexiones recíprocas.

Y los *Contextos Históricos*, como la revisión de la *Historia del Materialismo* a la luz de una Idea de Materia filosóficamente adecuada, y dentro de ello, la posibilidad de reivindicación materialista de la Teoría de las Ideas de Platón.

Sólo desarrollando estos diversos contextos, dice el filósofo español, la Idea de Materia, como una idea funcional y abierta en todas sus direcciones alcanzará sus significaciones más precisas en el proceso de su desarrollo.

Esto me parece particularmente importante, y constituye una especie de tarea no cumplida para la filosofía.

Bibliografía:

1. Zubiri, Xavier, *Espacio. Tiempo. Materia*. Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2001.
2. Zubiri, Xavier, *Sobre el Hombre*, capítulo III, Las estructuras constitutivas del hombre, carácter material de la realidad humana. Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1986.
3. Zubiri, Xavier, *Sobre la Esencia*. Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1985.

4. Villacañas Berlanga, José Luis, *La Metafísica, Crisis y Reconstrucciones*, en *La Filosofía Hoy*, Javier Muguerza y Pedro Cerezo eds., Fundación Juan March, Crítica, Barcelona, 2000.
5. Agazzi, Evandro, *Filosofía de la Naturaleza*. Forum Engelberg, Fondo de Cultura Económica, primera edición en español, México, 2000.
6. Feyerabend, Paul Karl, *Provocaciones Filosóficas*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.
7. Mosterín, Jesús , *Conceptos y Teorías en la Ciencia. Filosofía y Pensamiento*, Alianza Editorial, primera reimpresión, Madrid, 2003.
8. Bueno, Gustavo , *La Materia*, Pentalfa, Oviedo, España, 1990.
9. Bueno, Gustavo, *¿Qué es la Filosofía?*, Pentalfa, Oviedo, España, 1995.