

---

## **ANIMAL RACIONAL Y ANIMAL DE REALIDADES**

---

Ver: *Evolución / Formalización / Hiperformalización / Inteligencia sentiente / Realidad / Estímulo y estimulidad / Psique y cuerpo / Génesis de la realidad humana*

---

«Comoquiera que sea, las ideas son algo irreal. Contra lo que la Filosofía, lo mismo de Platón que de Aristóteles, ha pretendido, a saber: que lo ideal es lo sólido por excelencia, aquello que es un κείμενον (kéimenon) plenario en sí mismo, hay que afirmar que justamente al revés, que lo ideal, en tanto que ideal, es siempre y solo irreal, incluso cuando la idea es un momento estructural de la realidad.

Es fácil decir que en todos los hombres se realiza el εἶδος (*eidos*) hombre [término de una visión intelectual, de una visión mental y noética que se llama idea]. Supongamos que uno diera una definición: "animal racional". Esto es evidente que se cumple en tanto hombre.

Pero el hombre, además de ser animal racional, tiene muchas notas y caracteres que están entreverados con la idea del animal y del racional, empezando por que el animal tiene muchos caracteres y notas. Y, naturalmente, todos esos caracteres liman un poco la arista precisa del animal racional, para darle justamente una configuración de la que el animal y el racional no son más que un momento, que no es el único ni está aristadamente precisado y determinado. y la prueba está en que no basta mirar a los hombres entre sí para saber que son animales racionales.

Aun en el caso de que tomemos el εἶδος (*eidos*) como tal, el εἶδος animal racional, en tanto que tal, es perfectamente irreal. Podrá ser real su realización; ¡esto es otra historia! Pero, en tanto que idea, el animal racional es tan irreal como un espacio de infinitas dimensiones continuas, el espacio de Hilbert, etc. [...]

Piénsese en el postulado de las paralelas, ¿cuándo ha visto nadie las paralelas en la Tierra? Una recta, ¿cuándo la ha visto nadie? Y esto, cualquiera que sea la definición que se dé de la recta, por ejemplo, la distancia más corta entre dos puntos. Sobre una esfera, un arco de meridiano es una línea que tiene todos sus puntos en la misma dirección. Y, sin embargo, no son rectas en el sentido euclidiano de la palabra.

La geometría euclidiana es tan irreal como la más abstracta y aparentemente patológica de todas las demás geometrías (que ni son patológicas, ni nada parecido, bien entendido).»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 54-55]



«Entre el hombre y el animal no hay, en primer lugar, ninguna discontinuidad evolutiva; hay realmente una evolución, cuyos mecanismos, alcance y caracteres podrán ser discutibles, pero innegablemente existe una evolución en el orden somático, que coloca al hombre centro de la línea evolutiva.

Pero esta continuidad evolutiva innegable deja en pie un hecho que también necesita interpretación, que es la irreductible, la esencial irreductibilidad de la dimensión intelectual del hombre respecto de sus dimensiones sensitivas.

Pero esta irreductibilidad tampoco implica discontinuidad. He pensado muchas veces en ello y lo he expresado ante ustedes: el animal reacciona ante estímulos, el hombre reacciona ante realidades. Pero, ¿por dónde empieza el hombre, tanto el individuo recién nacido como, a fortiori, la historia entera de la especie humana?

El individuo lo primero que aprehende como realidad es su propio estímulo, realidades estimulantes. El mero hecho de decirlo indica que la distinción y el matiz es enormemente sutil y casi evanescente. Justamente por eso no hay cesura en la evolución.

A pesar de que hay una esencial irreductibilidad, no hay cesura ninguna del desarrollo evolutivo dentro de la especie humana y respecto de sus orígenes animales.

Desde el punto de vista meramente filosófico, se puede entender por hombres lo que acabo de indicar: un animal que, efectivamente, tiene inteligencia, y que como tal va a transcender en su curso evolutivo de lo que es la vida animal. El animal es un ente enclasadado, el hombre no lo es. El animal está más o menos adscrito a climas determinados, el hombre está abierto a casi todos los climas del universo, etc.

Pero, con todo ello, no se quiere decir, sino que el hombre es animal inteligente. Ahora bien, ni en el niño individualmente tomado ni en la especie humana en sus orígenes coincide el ser inteligente con lo que estrictamente llamamos ser racional.

Al fin y al cabo, a las muy pocas semanas de nacer el niño tiene uso de la inteligencia, pero no tiene uso de razón sino hasta mucho más tarde. Dentro de la estructuración del desarrollo primero evolutivo y después del desarrollo histórico, la humanidad solo lentamente, a través de milenios, ha pasado del estadio de ser animal inteligente a ser animal racional.

Ahora bien, teológicamente solo este último es el que cuenta. ¿Dónde se coloca el animal racional? La Iglesia no se ha pronunciado todavía. No es forzoso pensar ni remotamente que el primer animal racional sea precisamente el primer hombre que ha habido en la escala evolutiva de la tierra. Ni remotamente.

Por consiguiente, todas las demás formas serían como esbozos progresivos encaminados a la constitución del hombre racional. Serían pre-rationales pero no pre-hombres. Serían simplemente ensayos que la naturaleza, bajo la acción del principio espiritual que Dios infunde en los animales, ha ido realizando hasta llegar al nivel del hombre racional.

Dondequiera que sea, el *homo sapiens* no constituye una excepción dentro de la historia de la humanidad, como la humanidad constituye, sin embargo, una excepción desde el punto de vista intelectual, pero no una excepción desde el punto de vista somático.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 238-240]



«El hombre se mueve en el ser no porque aquel sea *Da-sein*, sino porque el *Da-sein* está sentientemente abierto a las cosas reales, las cuales, como reales, "ya" son de por sí. El *primum cognitum*, el primer inteligible no es el ser, sino la realidad, y la realidad sentida en impresión de realidad. Apertura no es *comprensión*, sino *impresión*.

Como el sentir constituye la animalidad y el inteligir es lo que presenta las cosas reales como reales, resulta que decir que el hombre es inteligencia sentiente es lo mismo que decir que es animal de realidades.

El hombre no es "comprensor del ser", no morada y pastor del ser, sino que es "animal de realidades. Y, repito una vez más, tomo aquí esta expresión καθ'ἐνέργειαν [*kath'energeian*].»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 452]



«¿Cuál es la dirección de esta evolución? ¿Se trata del paso de pre-hombres a hombres? No lo creo. Es innegable que todos sentimos una cierta resistencia a llamar hombres a todos esos tipos de "humanidad".

Es que estamos habituados por una antiquísima tradición a definir al hombre como "animal racional", es decir, un animal dotado de plenitud de pensamiento abstracto y de reflexión y en tal caso nos resistimos, con sobrado fundamento, a llamar hombres a tipos tales como el pitecántropo y más aún al australopiteco, aunque su industria denotara inteligencia.

Pero si por un esfuerzo llamamos hombres a estos seres, propendemos a considerarlos como "rationales". Ambas tendencias brotan de una misma concepción: el hombre como animal racional. Ahora bien, pienso que esta

concepción es insostenible. El hombre no es animal racional, sino animal inteligente, es decir, animal de realidades. Son dos cosas completamente distintas, porque la razón no es más que un tipo especial y especializado de inteligencia; y la inteligencia no consiste formalmente en la capacidad del pensamiento abstracto y de la plena reflexión consciente, sino simplemente en la capacidad de aprehender las cosas como realidades.

Animal inteligente y animal racional son, pues, cosas distintas; éste es sólo un tipo de aquél. Y ello es verdad tanto si consideramos su evolución paleontológica; en ambos aspectos y dimensiones, el animal inteligente no es forzosamente un animal racional.

El niño, ya a las poquísimas semanas de nacer, hace innegablemente uso de su inteligencia; pero no tiene, sino hasta dos años más tarde, ese uso especial de la inteligencia que llamamos "uso de razón". El niño ya desde sus comienzos es animal inteligente, pero no es animal racional. Pues bien, dentro de la línea evolutiva interior a la especie humana, el hombre ha sido desde sus orígenes en el cuaternario un animal inteligente, ha hecho uso de su inteligencia.

Incluso los australopitecos del villafranchense, si tuvieron cultura creadora, serían rudimentarios pero verdaderos hombres. La falsa identificación del animal inteligente con el animal racional es el origen de muchas de las dudas sobre la hominización de los australopitecos, y de que muchos hablen tímidamente de que, si tienen inteligencia, son solo potencial o virtualmente lo que más tarde será el hombre.

Pienso, por el contrario, que si poseyeran cultura creadora tendrían inteligencia, en sentido que he expuesto, y entonces deberíamos revolvemos a llamarles no virtualmente sino formalmente hombres. Lo que sí es verdad es que serían virtualmente racionales.

No hay por qué reservar el vocablo y el concepto de hombre tan solo al animal racional. Todos estos tipos humanos, solo lentamente, a lo largo de muchísimos milenios, han ido evolucionando progresivamente desde su nivel de animal inteligente al nivel de animal racional cuya plenitud es el *homo sapiens*.

¿Cuándo llegó a ser? En el fondo, esta pregunta es absurda. Sería absurdo pretender precisar, con un calendario y un reloj en la mano, cuál es preciso momento en que el niño adquiere uso de razón. Esta adquisición no es cuestión de "momentos", sino que es un "proceso" de maduración humana, variable además con los individuos. Como tal, está sometido a oscilaciones e incluso a regresiones, aunque sea por corto tiempo; la maduración no es ni puede ser un proceso rectilíneo.

Pues bien, es igualmente quimérico pretender precisar cronológicamente el estadio evolutivo en que "por primera vez" la humanidad se hace racional, *sapiens*. Es un proceso evolutivo de racionalización no-rectilíneo, que no está cumplido de una vez para todas en un solo tipo humano.

Más aún, ni siquiera está *uniformemente* alcanzado; aparecen a veces formas, como esas "pre-sapiens" entre los neandertales, que atestiguan la verdad de lo que estamos diciendo. Es que dentro de un mismo estadio hay puntos (incluso geográficamente discernibles) que en la línea de la evolución ascendente poseen mayor potencialidad evolutiva que otros, en los que sucede lo contrario, acabando los hombres por desaparecer de ellos.

Por ser un proceso, solo podemos decir que hay estadios evolutivos, como el del arcántropo, que con seguridad no son racionales, y que hay estadios, como el del hombre de Cromagnon, que son plenamente racionales, *homo sapiens*. Entre tanto, los hombres se van racionalizando.

Por consiguiente, el hombre es animal inteligente y no animal racional. [...] Todos los tipos humanos anteriores al *homo sapiens* son no "pre-hombres" sino verdaderos hombres, pero no racionales sino "pre-racionales". Solo los homínidos inteligentes serían los auténticos pre-hombres.

Los tipos hominizados anteriores al *homo sapiens* serían como esbozos progresivos, orientados evolutivamente a la constitución del *homo sapiens*, del animal racional. Es la evolución no de lo infrahumano a lo humano, sino la evolución humana de la inteligencia a la razón. El *homo sapiens* no constituye una excepción en la historia evolutiva de la humanidad, sino que hacia él va dirigida ésta.»

[Zubiri, Xavier: "El origen del hombre" (curso 1949), en *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 82-86]



«He aquí el estado en que concretamente queda el sujeto, el estado en que queda en un acto de volición, por razón de la voluntariedad. Ahora, el hombre no queda únicamente en un estado por razón de la voluntariedad. Queda también en un estado por *razón de la tendencialidad*. La voluntad no se compone únicamente de una determinación –"quiero esto"– sino de la tendencia que me lleva a quererlo, que se satisface o que no se satisface en el acto de volición.

Tomo aquí la tendencia en su sentido completo, no distinguiendo entre la dimensión sensitiva y la dimensión intelectual, sino en toda su generalidad. Pues bien, desde este punto de vista, el estado en que queda el sujeto no es la habitualidad; es una cosa completamente distinta: es justamente lo que se llama *sentimiento*.

Los sentimientos son pura y simplemente las afecciones en que el hombre queda afectado por sus tendencias. Por eso, si no era ninguna tautología decir que la esencia de la voluntad es querer, debe decirse también sin tautología ninguna que la esencia del sentimiento es ser afección, ser "estar afectado", más concretamente, *afección tendencial*.

El hombre queda afectado, con lo cual, naturalmente, no me refiero a lo que en la Psicología suelen llamarse estados del sujeto. Después de hablar de los conocimientos, de las voliciones, de las necesidades, de las

tendencias, hay un cajón de sastre flotante de lo que se llama *die Zustände*, los estados. Estados que se llaman así, de una forma negativa, porque no tienen nada que ver con las cosas, ni con los actos propiamente hablando, sino que son estados que le acontecen al sujeto.

Ahora bien, esto no es verdad. La verdad es que la unidad de la vida del hombre es absolutamente unitaria en su raíz misma. Lo que llamamos estados son los modos en que queda el hombre afectado por la tendencialidad de su volición. De ahí que cuando se dice –la Escolástica misma lo dijo– que el hombre comparte con el animal los sentimientos inferiores, llamados sentimientos vitales, ¡ah!, tengo esto por absolutamente falso.

El animal no tiene sentimientos de ninguna clase, ni inferiores ni superiores. El animal puede estar doliente o hambriento, pero no tiene sentimiento de hambre, ni sentimiento de dolor. Tiene dolor y hambre, que es cuestión distinta, pero no tiene sentimiento. La dimensión sentimental es exclusivamente inherente al hombre. Lo demás son tendencias sensitivas, que nada tienen que ver con el sentimiento.

Es falso decir que el animal tenga sentimientos vitales. Tiene estados de cenestesia más o menos complejos. Pero eso, propiamente hablando, no es un sentimiento. Para que lo fuera, haría falta un ente que quedara afectado por unas tendencias que le lleven precisamente a la realidad en cuanto tal. Ahora, esto es lo que acontece precisamente en el hombre.

Todos los sentimientos humanos, aun los más elementales y los más superficiales, envuelven un momento de realidad en cuanto tal. Estar triste no es simplemente tener una determinada tonalidad vital, o una tonalidad psicológica. El que está triste se siente él “realmente” triste, por causa de una realidad conocida o desconocida que, en cuanto tal, es precisamente causa de su tristeza. De esto no hay ninguna duda.

Ahora bien, esto quiere decir que el parentesco de los sentimientos con la volición es muy grande. Sin embargo, no pasa de ser un parentesco. Porque la verdad es que aquello por lo que el hombre queda afectado en lo que llamamos sentimientos, es por la dimensión tendencial, la cual dimensión tendencial va disparada a su objeto.

De ahí que la causa de la tristeza no sea precisamente la volición con que yo he querido un objeto que se me escapa, sino el objeto mismo que ha escapado. El determinante del sentimiento es la cosa real en tanto que real, y no precisamente la volición con que yo la he querido.

Pero en todo caso, la unidad entre la volición habitual y los sentimientos en que el hombre queda afectado, hace que estas diferencias, muy claras desde el punto de vista conceptual, se encuentren entrecruzadas en la vida real y afectiva. ¿Dónde empieza y termina la frontera de un sentimiento y de una volición habitual o actual? ¿Dónde empieza y termina la volición habitual a diferencia de un sentimiento? La unidad intrínseca –por lo menos,

desde el punto de vista del sujeto– entre el sentimiento y la volición actual, es indiscutiblemente una de las claves y de los resortes más delicados para la dirección de los espíritus.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 66-68]

## COMENTARIOS

---

«Si [como dice Heidegger] el animal no puede propiamente cuestionar más allá de sus intereses vitales, ¿lo puede el Dasein, propiamente y en rigor? ¿No se puede demostrar que la pregunta no hace más que diferir, según los modos más sobredeterminados evidentemente (en la diferencia y la *différance* de la diferencia), la búsqueda y la información, no haciendo así más que desviar el interés vivo, la alteración, la mutación más discontinua que perdura como desvío?

Únicamente el ser relativamente a la muerte como tal puede dar la impresión de dejar en el aire la pregunta y liberarla de su arraigo vital. Y sin duda esto es lo que diría Heidegger. Más tarde subrayará que el animal no podrá tener la experiencia (*erfahren*) de «la muerte en tanto que muerte». Y por eso es por lo que no podrá hablar (*Unterwegs zur Sprache*, p. 215).

¿Pero acaso el Dasein tiene la experiencia de la muerte como tal, aunque sea por anticipado? ¿Qué es lo que querría decir esto? ¿Qué es el ser relativamente a la muerte? ¿Qué es la muerte para un Dasein que no se define jamás de manera esencial como algo vivo?

No se trata aquí de oponer la muerte a la vida, sino de preguntarse qué contenido semántico puede darse a la muerte en un discurso para el que la relación con la muerte, la experiencia de la muerte no tiene relación con la vida del ser vivo. (El problema de la vida fue abordado por Didier Franck en el transcurso de este coloquio. Cf. también *Geschlecht...*, en *Psyché...* p. 411).»

[Derrida, Jacques: *Del espíritu. Heidegger y la pregunta*. Traducción de Manuel Arranz. Valencia: Editorial Pre-Textos, 1989.]

---

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten