

Los principios ontológicos del pensamiento de Antonio Escotado en *Realidad y substancia*

Santiago Molina Ruiz. Investigador predoctoral, Universidad Complutense de Madrid (España)

sanmolin@ucm.es

Recibido 27/04/2022

Resumen

El presente trabajo persigue aclarar y explicitar los fundamentos ontológicos presentes en el tratado *Realidad y substancia*, de Antonio Escotado. De modo sintético el sujeto se funda en la nada el recorrido de la esencia, que se redefinirá como invenir para alcanzar el mayor grado de objetividad en el acto, en la actividad de lo real. Al fin, inmerso en una realidad dinámica se postula la vida, ya no como sujeto, para ahondar en la experiencia como un tránsito en el que el conocimiento es posible dentro de lo indeterminado.

Palabras clave: ontología, filosofía fundamental, metafísica, sujeto, substancia, realidad, objetividad.

Abstract

The Ontological Principles of Antonio Escotado's Thought in *Realidad y substancia* [Reality and Substance]

The present work seeks to clarify and make explicit the ontological foundations present in the treatise *Reality and Substance*, by Antonio Escotado. In a synthetic way, the subject is based on nothingness, the journey of the essence, which will be redefined as involution to achieve the highest degree of objectivity in the act, in the activity of the real. Finally, immersed in a dynamic reality, life is postulated, no longer as a subject, to delve into experience as a transit in which knowledge is possible within the indeterminate.

Key words: Ontology, Basic philosophy, Metaphysics, Subject, Substance, Reality, Objectivity.

Los principios ontológicos del pensamiento de Antonio Escohotado en *Realidad y substancia*

Santiago Molina Ruiz. Investigador predoctoral, Universidad Complutense de Madrid (España)

sanmolin@ucm.es

Recibido 27/04/2022

La metafísica constituye el ámbito del pensamiento pensándose, el medio de perseguir una experiencia autoconsciente en términos absolutos. [...] En efecto, no establece leyes; invita tan sólo a la responsabilidad de pensar libremente, e invita a ello pensando.

Antonio Escohotado (2018: 28).

§ 1. Estructura sistemática de la fundamentalidad de la metafísica

La generación de un sistema de la lógica puede entenderse como la exposición de un sentir sobre la realidad en un momento concreto. Se parte en cualquier caso de una intuición sobre algo allende el sujeto, y que en ella misma se ha descubierto la certeza de sí mismo. Al menos en un sentido lato o mundano se tiene la certeza de un movimiento que bien puede ser «todos los hombres», «el pensamiento» o «yo». Piénsese en el inicio de la *Metafísica*, Aristóteles elabora un discurso sobre una realidad que, al menos, sabe que es. Una intuición que podría relacionarse en la interconexión de una petición principio primigenia sobre el ser de las cosas (el ser es) y sobre la transitividad inherente del lenguaje. Hablamos *de algo*. La mera atribución nos pone sobre la pista del ser. Con ese inicio intermedio, intermedio porque, desde Hegel, el puro ser posee las mismas determinaciones que la nada y es en el momento de la esencia cuando se ha sabido que algo era; lo que significa que en las celdas de aislamiento de los conceptos puros no hay significado ni sentido. Reina un discurso vacío, estrictamente retórico. En cambio, en un desarrollo narrativo en el que los conceptos tengan al menos una operatividad interna se justifica la construcción de un discurso cuyo objeto sea dotar de complejidad a términos simples como «ser», «sujeto», «esencia», «nada», «substancia».

La ontología se ha desvelado como la clave del pensar. Pero se trata de un pensar que se sabe acción. La función al fin de un sistema de categorías es el soporte para la

comprensión de la realidad. El primer paso para este ejercicio supone admitir la posibilidad del conocimiento y «hallarse en el elemento de la autoconciencia» de tal modo que «la verdad perseguida se produzca como experiencia narrable» (Escohotado, 2018: 65).

El inicio del recorrido en el tratado *Realidad y substancia* es el sujeto como contrapunto y regresión a la *Ciencia de la lógica* de Hegel. Si la obra del autor de Jena concluía con la Idea, en última instancia, como lo «libre en absoluto, —*exterioridad del espacio y del tiempo* existente en absoluto por sí misma, sin subjetividad» (Hegel, 2013: 1054), en el tratado del filósofo madrileño se procura avanzar haciendo el camino inverso para plantearlo, al sujeto, como verdad ontológica que descubre a través del poderío de la razón la objetividad que lo redefine como algo otro también objetivo y lo introduce en el mundo.

El desarrollo de este sistema pretende rescatar el carácter de *fundamentalidad*¹ de la metafísica para todo pensar serio, así como completar un edificio en constante (re)construcción que desde el siglo XX se halla en un estado de aparente obsolescencia o con una etiqueta que indica la imposibilidad de acometer semejante tarea. La tarea tiene como finalidad el concepto de lo real. «Por tanto, el problema radical y crucial se halla en el concepto mismo de realidad» (Zubiri, 2011: 171). El acceso a este conocimiento sobre lo real pasa por la construcción de un sistema orgánico en cuya virtud a los términos se les insufla un carácter dinámico que recoja siempre algo que se ha dejado atrás y albergue una resignificación en el momento posterior para significar algo parcialmente nuevo. La filosofía, en efecto, exige hablar de lo real y su constitución es, esencialmente, la que sigue:

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, en la física o en la etología. [García Sierra, 2021]²

¹ Xavier Zubiri señala en *Los problemas fundamentales de la filosofía occidental* aborda la fundamentalidad de la metafísica como «aprehensión intelectual que nos lleva consigo en las cosas que es el principio de la metafísica» (Zubiri, 2017: 27).

² Recuperado de: <<https://www.filosofia.org/filomat/df152.htm>> [09/04/2022].

El afán por desentrañar los resortes de la realidad, denominada en el tratado como *realismo especulativo*³, persigue la objetividad de la substancia no como idea o concepto, sino como un «mirar y entonces *ver* lo que está en todas partes» de modo tal que se acepte que lo físico trascienda lo corpóreo (Escohotado, 2018: 409). Persigue acometer, en fin, la tarea a la que se encomendaba Hegel en la *Fenomenología del espíritu*:

Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*. [Hegel, 1971: 15]

Así, aquel mirar que en otras filosofías sólo recaía en un espejo, aquí lo hace sobre un marco o una ventana en la que lo que se ve, lo otro, tiene la misma consistencia que el que mira y allí se reconoce porque la substancia se ha emancipado de su estatuto de mero concepto o idea para integrarse en la individualidad prístina de la realidad.

§2. Invenir o esencia y nada: la génesis del sujeto

Una de las fases esenciales en la estructura de *Realidad y substancia* es la fundación del sujeto en la nada como intuición fundamental de la realidad de éste. De modo sintético, al adagio de la filosofía tradicional *ex nihilo nihil fit* Escohotado opone *Ex nihilo subjectum fit*. No obstante, se requiere una explicación más pormenorizada para la comprensión del proceso. En un ejercicio de síntesis entre el desarrollo del sujeto hacia el objeto y las determinaciones del pensar y del ser —la lógica sistemática— surge una conciencia en un momento previo que descubre el dualismo que separa lo que en principio ella es («un sí») y lo otro con lo que se enfrenta (Escohotado, 2018: 66).

En esta dialéctica la conciencia repara en que ella también es una cosa que la conduce a darse a las demás; por mejor decir y en los términos del autor —que sigue a Zubiri— la conciencia se da cuenta *en*:

La conciencia no tiene sustantividad ninguna y, por tanto, no es algo que pueda ejecutar actos. Conciencia no es sino la sustantivación del «darse cuenta» mismo. Pero lo único que tenemos como hecho no es «el» darse cuenta, o «la» conciencia, sino los actos conscientes [...]. [E]l darse cuenta es

³ Cfr. Escohotado, 2018 (403-409).

siempre un darse cuenta «de» algo que está presente a la conciencia. Y este estar presente no está determinado por el darse cuenta. La cosa no está presente porque me doy cuenta, sino que me doy cuenta porque está ya presente. [Zubiri, 2011: 21-22]

Esta caracterización de la conciencia entronca con la herencia zubiriana de Escotado que postula la acción como esencialidad de la conciencia. Ante todo, el sujeto no es conciencia sino acción consciente. Más adelante, Xavier Zubiri señala: «El “estar” en que consiste físicamente el acto intelectual es un “estar” en que yo estoy “con” la cosa y “en” la cosa (no “de” la cosa)» (Zubiri, 2011: 23). En este sentido se justifica que en un primer momento la conciencia genere la duplicidad necesaria para dar cuenta del mundo. Es más, se da cuenta en el mundo. El momento siguiente es el recorrido hacia el interior de sí que es hallar la esencia como punto de anclaje del sí mismo. Al ser, como se ha dicho, un tránsito, Escotado propone denominar a la esencia *invenir*, en contraste con el otro trayecto, el devenir.

Esta propuesta persigue dotar al concepto el carácter dinámico de la realidad. Se ha salido de la esencia abstracta de la nada que se esconde en su espejo para caer en el discurso confirmándose como existencia. Una existencia que es fundamentalmente, substancialmente, actividad. La Idea es el recorrido *inverso* del pensar hacia sí mismo desde una secuencia real. Esta actividad surge «por cuanto el concepto, *por sí*, es ahora lo determinado en sí y por sí, es la idea *práctica*, esto es, *el actuar*» (Hegel, 2013: 1023).

Ahora bien, el momento de la esencia, el proceso del *invenir* del sujeto, supone una triple operación que abarca un solo acto:

La primera es caer hacia dentro o buscarse en el espejo, operación donde descubre y desarrolla el concepto *esencia*. La segunda es verterse (ya como esencia) sobre lo envolvente y las determinaciones inventadas, buscándose en las palabras, donde se descubre y desarrolla el concepto *existencia*. La tercera es pensar su límite poniendo de relieve la elipsis precedente del contenido, al mismo tiempo que la estructura infinita del movimiento, donde se descubre y desarrolla el concepto de razón. [Escotado, 2018: 67]

El desarrollo conceptual que aquí se expone halla una analogía en la metafísica aristotélica por cuanto es allí donde se disocian los conceptos de *esencia* y *substancia*. En un caso, el Estagirita suele hablar de *tó ti estin*, que los latinos traducirán por *quidditas*; y la *ousía*, la substancia; a pesar de lo cual a veces no se distinguen en su obra.

No en vano, J. Tricot, anota en su traducción a la *Metafísica* que los «diferentes sentidos de *ousía* no son, sin embargo, nada más que los aspectos diversos de una misma realidad concreta» (Tricot *apud* Aristóteles, 1974: 22)⁴. La esencia, el invenir, es el movimiento del sujeto hacia dentro para caer en una existencia racional porque la esencia es «negatividad», luego advierte el proceso negativo que a todo afecta porque se postula que, conceptualmente, la nada no requiere de un proceso creador. En otros términos, partir ontológicamente de la negatividad de la esencia —ya que es «la relación *positiva* de la nada con la nada» (Escohotado, 2018: 72) hurta al discurso de la necesidad de un Dios creador o un Sujeto (o Ego) trascendental o entidades hipostasiadas que justifiquen las operaciones gnoseológicas o la interpretación del mundo. Si se prefiere, la muerte es la huella al final del invenir que dejan la nada y el tiempo.

La nada que se alcanza en la esencia del sujeto descubre allí un movimiento único, el de la razón, pero ha necesitado enfrentarse dialécticamente a un vacío que ya no alberga a Dios o demiurgos que justifique su presencia en un momento y espacios indeterminados, sólo sabe que tras el ente no hay nada, sólo, en todo caso, una herida de espacio y de tiempo; en otras palabras: un estar. La esencia, al final, se descubre como la potencia dinámica que otorga la nada. El poderío destructor de la nada en su relación consigo misma es el *mejor* momento de una generación incondicionada y azarosa, autoconstituida, libre. Más aún, «cuando algo contiene como núcleo la inquietud de esa negación contiene todas las determinaciones que hay entre creador y creado, y la necesidad de su actualización» (Escohotado, 2018: 78). Es clara la influencia del pensamiento de Alexandre Kojève en relación con su teoría *sobre* el discurso del hombre sobre Dios como discurso *sobre sí mismo* sin saberlo aún⁵.

La nada como inicio del discurso ontológico —inicio parcial ya que antes se ha aparecido el sujeto— permite pensar este comienzo desde la *increación* antemencionada puesto que «la nada no requiere ni haber sido estatuida ni estatuirse, y su necesidad de estar puesta deriva de eso mismo, de darse allí donde un principio ontológico no se halla instaurado, sin esfuerzo ni impulso alguno» (Escohotado, 2018: 75). Contrariamente a Sartre, que pensaba que «de la nada se puede dar el ser, no

⁴ La traducción del francés es nuestra.

⁵ Cfr. A. Kojève, *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid. Trotta, 2016.

ocurre ni antes ni después del ser, ni, de un modo general, fuera del ser, sino en el seno mismo del ser, en su corazón, como un gusano»⁶ (Sartre, 1976: 53). La nada al fin tiene relación consigo misma y de ahí se afirma que es la base de todo el movimiento del ser. Recuérdese a Aristóteles:

El carácter común de todos los principios es, pues, ser la fuente de donde el ser, o la generación o el conocimiento deriva. Pero, entre estos principios, unos son inmanentes, los otros externos: es porque la naturaleza de un ser es un principio y también el elemento, el pensamiento, la elección, la substancia formal; hay, en fin, que añadir la causa final, porque, para muchas de las cosas, el principio del conocimiento y del movimiento es el Bien y lo Bello. [Aristóteles, 1974: 247]⁷

La nada no ha necesitado hipostasiarse como axioma para regir todo el ser a través de una voluntad; es, pues, «negatividad absoluta» (Escohotado, 2018: 76).

§ 3. El acto: fundamento de la objetividad

La nada que concluye en lo real se interrumpe a causa del movimiento, de la acción de aquello que no responde a una voluntad, lo autoconstituido. Ya en la *Metafísica*, Aristóteles señala que aquello que no es *kath autó* no podrá ser un ser (Aristóteles, 1974: 347-348). Es decir, lo que es *kath autó* es aquello que es por sí mismo. Lo que es principalmente ser. Escohotado parte de esta concepción aristotélica para justificar el carácter subjetivo del objeto y el carácter objetivo del sujeto.

El «que es» en el sentido de verdad supone la actualidad de la realidad como *entelécheia*. La actualidad de la realidad como *entelécheia* se entiende que es en orden a aquello que por sí mismo (*kath autó*) lo constituye. [Zubiri, 2017: 57]

Retirarle la cualidad de apariencia objetiva al objeto pasa por asumir su movimiento interno como imprevisible, ajeno a cualquier voluntad que desee cambiar el conocimiento de lo que acontece por el de la adivinación. En este punto, se tropieza con que la objetividad del sujeto y la subjetividad del objeto es una mismidad que

⁶ La traducción del francés es nuestra.

⁷ La traducción del francés es nuestra.

permite, en realidad, el conocimiento sin la necesidad de categorías puras o esquematismos trascendentales. A la realidad se la conoce por descripción, dejándola ser lo que ahora se desvela: actualidad constante.

En un momento ulterior, Hegel, en su *Lógica*, reconfigura el presupuesto anterior de Aristóteles para señalar que la razón es la realidad de las cosas. Si con Aristóteles, desde la interpretación hegeliana, «el acto de conocer» y «la actualidad» del objeto conocido «es justo la misma» y es en esa mismidad donde reside su verdad, toda vez que la mismidad se «refiere a la *entelécheia* del acto de conocer y a la *entelécheia de lo conocido*» (Zubiri, 2017: 276-277), el filósofo de Jena «invierte los términos»:

Parte de la mismidad de la lógica y la metafísica de Aristóteles y ve los dos términos —el *logos* en tanto que algo que me pertenecería a mí, y la *cosa* en tanto que tiene una realidad propia independiente de mí— como dos momentos cuya virtud es precisamente la mismidad que poseen cuando una razón conoce una cosa. [Zubiri, 2017: 278]

En el caso de Aristóteles la verdad se halla en el camino hacia la mismidad entre las cosas y la razón, Hegel parte de la mismidad como verdad cuya constitución se desarrolla en la diferencia entre una y otra (Zubiri, 2017: 278), Por su parte, Escohotado plantea la actualidad del objeto y del sujeto como esa mismidad en virtud de la cual el objeto se va desarrollando en libertad bajo la mirada del sujeto que concibe los conceptos gracias a su fuerza interna —a la del objeto—. Ambos, al final, configuran la realidad como un proceso que nunca llega a cerrarse debido a su dinamismo y actualidad constantes. Es por ello que recupera la idea griega de verdad como *alétheia*, que Ortega y Gasset definió como sigue: «Su nombre en griego, *alétheia*, significó originariamente lo mismo que después la palabra *apocalipsis*, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor» (Ortega y Gasset, 2012: 26). Una verdad, en efecto, que se va descubriendo en el libre fluir del mundo.

La fragua del azar presenta una objetividad que se organiza operando una y otra vez sobre sí misma, sin la rémora de un esquema identitario. Volver a decir, con Hesíodo, que en el principio fue caos equivale a pensar que en el principio fue la vida: una vida de libertad, donde la inteligencia es inmanente. [Escohotado, 1999: 100]

Reconsiderar la noción aristotélica de acto sirve tanto para justificar una ontología evolucionista, de un Ser que es cambio constante y, al mismo tiempo, las bases epistemológicas y gnoseológicas que en *Realidad y substancia* se deslizan y que en *Caos y orden* se desarrollan dentro de las teorías de la complejidad de la física contemporánea. Al partir del acto como fundamento de la objetividad (del sujeto y del objeto) el movimiento del Ser es cognoscible, así como justifica la *presencia* en cada caso de una causa final. Filológicamente, *energéia* y *entelécheia* albergan una *puesta en marcha* hacia algo. Es más evidente en el segundo término —*puesto en finalidad*— que en el primero —*puesto en marcha* o *puesto en obra*—. Este finalismo inmanente de la substancia responde a la concepción de *physis* como realidad cambiante, móvil; en contraste con una concepción del acto o de la actualidad en tanto que *finalizado* o *completado*, al contrario de lo que piensa Pierre Aubenque (2018: 440-441). La *energéia* y la *entelécheia* en Aristóteles —al menos desde esta interpretación— y en Escohotado no consuman una conclusión o clausura que culmine el movimiento; más bien sería como un neutrino sin deflexión cruzando la galaxia, en un movimiento infinito hacia un punto no descubierto aún pero al que, indudablemente, apunta.

32

En todos los casos donde el pensamiento, que tiene por objeto la quiddidad, es indivisible, y no puede operar por separación ni en el tiempo, ni en el lugar, ni en la noción, es sobre todo en estos casos en los que hay unidad, y especialmente cuando se trata de substancias. [Aristóteles, 1974: 265]

La aparente inconexión entre la cita y lo anterior sólo es tal porque subyace en esta unidad de la que habla el Estagirita la del Ser y la Unidad cuyo «sentido fundamental es la entelequia, porque la entelequia, la completa actualidad, es aquello que es lo más rigurosamente uno y ser: ella es la substancia formal» (Tricot *apud* Aristóteles, 1974: 265). El acto, en fin, es un proceso que no halla clausura cuando culmina. Su aprehensión es, pues, la de cada uno de sus momentos. Porque el fin es su concepto, en términos hegelianos.

§ 4. Realidad, vida y memoria

En diferentes ocasiones Escohotado ha expresado que, en verdad, el ser es la realidad de las cosas; su desarrollo interno, natural, libre; aquello que puede

describirse. De hecho, Hegel viene a decir lo mismo cuando apunta en la *Ciencia de la lógica* que el fenómeno es ya el noúmeno o, como explica el traductor, el noúmeno es el pensamiento (Mondolfo *apud* Hegel, 2013: 14). Si se prefiere, la realidad es la historia de cada cosa. Es un conjunto de momentos en los que algo se ha dejado atrás y algo nuevo sucede o aparece. Por lo demás, el sujeto es un espectador que mejora su precisión gracias a los aparatos de que dispone y el refinamiento de sus conceptos para interpretar aquello que se le ha puesto delante. El proceso de decantación conceptual que recorre *Realidad y substancia* tiene como objeto conseguir un fundamento para hablar de la realidad sin caer en instituciones mentales que acrediten o confirmen que el objeto sea, o que el ser sea; o que sea posible el conocimiento. Hostil al atomismo, al idealismo trascendental o el materialismo que persigue transformar lo real, el realismo especulativo que propone Antonio Escohotado en su tratado de filosofía fundamental se ciñe a la generación incausada del ser.

Culmina, a su vez, con la vida. De un modo análogo a la *Ciencia de la lógica*, el viviente es el garante de la realidad conocida porque es él el que *mira lo otro*. Ese mirar es el principio que surgía en la nada pero acreditaba el conocimiento de un yo que se sabe puesto y que no controla lo que había antes sin él, lo que es absolutamente independiente a su voluntad y sólo con la inteligencia puede llegar a tocar con sus frágiles dedos el nervio que mueve aquello que, al tocar, lo sitúa *en* ello para volver a sí mismo y experimentar un destello de autoconciencia en la que ambos son una mismidad momentánea. Ahí, en la realidad, se acepta hasta la *vida* de las rocas que antes fueron montañas y hoy arena inaprensible, como lo es la de un yo que en el recorrer los vericuetos de la filosofía primera topa a veces con lo inefable y, otras, con el desconcierto de tener que hilar a ciegas lo anterior con lo siguiente. Sin embargo, en esa evolución del ser que es pensar consigue robarles a las palabras la frivolidad de quien establece un discurso dando por supuesto aquello de lo que habla o ni siquiera presta atención a su poder. Con todo, la vida es la llave que abre la cerradura de la puerta de la realidad radical. Una realidad que empezó en un sujeto frágil que se fundaba en la nada y ahora llega a entender:

[...] el en sí de lo existente, no sólo su ser para otro y para quien observa, y hallarse en el elemento de la conciencia de sí. El saber del saber, la «filosofía primera», se detiene aquí. Su obra ha sido traer

el concepto a su génesis, con el pormenor de su propia historia como sistema del pensamiento concibiéndose. [Escotado, 2018: 333]

El proceso conceptual culmina en la acción de la vida misma, pues el concepto de la vida arranca un límite a la *teoría* «que no proviene de reconocer algo incognoscible, sino algo reservado a la experiencia vital misma, algo a vivir y a poseer por medio de la pura acción» (Escotado, 2018: 333). Hay que tener en cuenta que el filósofo madrileño perseguía completar un sistema filosófico que prescindiera de la memoria (Escotado, 2019: 126). Recuérdese que al final de la *Fenomenología del espíritu* Hegel dice: «El recuerdo es la forma superior de la sustancia» (Hegel, 1971: 473). Sin embargo, estar inserto en la vida, atravesado por ella, supone que la experiencia en su abstracción no requiere de la memoria individual, de la nostalgia del espíritu.

El sentido ya no necesita el recuerdo, que ensarta las cuentas aisladas del ahora en un yo, ni se interrumpe cuando la memoria cesa. Tal es su trofeo. Es entonces cuando en la mañana, en un presagio de reinos y de aguas muertas suspendidas sobre el humo del mundo, los tambores del exilio despiertan en las fronteras a lo eterno que bosteza sobre las arenas⁸. [Escotado, 2018: 335]

Bibliografía

- Aristóteles (1974), *Métaphysique*. (J. Tricot, Trad.). París, Vrin.
 Aubenque, Pierre (2018), *Le problème de l'être chez Aristote*. Mayenne, PUF.
 Escotado, Antonio (2019), *Mi Ibiza privada*. Madrid, Espasa.
 Escotado, Antonio (2018), *Realidad y substancia*. Madrid, La Emboscadura.
 Escotado, Antonio (1999), *Caos y orden*. Madrid, Espasa.
 García Sierra, Pelayo (2021), *Diccionario filosófico: Manual de materialismo filosófico*. Oviedo, Pentalfa. <<https://www.filosofia.org/filomat/>> [09/04/2022]
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2013), *Ciencia de la lógica* (R. Mondolfo, trad.). Buenos Aires, Las Cuarenta.

⁸ Hay que señalar que desde «Tal es su trofeo...» hasta el final se corresponde con la primera edición de Taurus de 1986, p. 306. Fragmento que desaparecería en las siguientes ediciones de Taurus, 1997, y La Emboscadura, 2018.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1971), *Fenomenología del espíritu* (W. Roces, trad.). México D. F., FCE.
- Ortega y Gasset, José (2012), *Obra selecta*. Madrid, Gredos.
- Sartre, Jean-Paul (1976), *L'ètre et le néant*. París, Gallimard.
- Zubiri, Xavier (2017), *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid, Alianza/Fundación Xavier Zubiri.
- Zubiri, Xavier (2011), *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid, Alianza/Fundación Xavier Zubiri.
- Zubiri, Xavier (1985), *Sobre la esencia*. Madrid, Alianza/Sociedad de Estudios y Publicaciones.

