PRIUS

Ver: *Realidad como formalidad y como contenido / Noergia / Intelección / De suyo*

«El momento de realidad pertenece física y formalmente a la impresión en cuanto tal. El mero contenido sensorial se nos presente en la impresión como siendo impresivamente ya algo de suyo. Y este "ya" expresa con toda exactitud lo que venimos diciendo.

La versión a la realidad, al "de suyo", es un momento físico de la impresión en virtud del cual la formalidad de realidad pertenece a la impresión misma en su modo de alteridad. Las cosas no nos son simplemente presentes en la impresión, sino que nos son presentes *en* ella, pero como siendo ya *de suyo*.

Como he solido decir, este momento del "ya" expresa que en el impresionar, la realidad de lo que impresiona es un *prius* respecto del impresionar mismo. Un *prius* que no es cronológico, pero sí algo previo según su propia razón. Y por eso la remisión a la cosa real es una remisión física y posee una inmediatez física también.

En la impresión sensible estamos físicamente remitidos a la realidad *por* la realidad misma. Este momento de realidad, es decir, el "de suyo", no se identifica con el contenido, pero tampoco con la existencia; ambas son reales tan solo en la medida en que competen "de suyo" a lo que impresiona.

Tal es la estructura esencial de la sensibilidad humana, radicalmente distinta de la sensibilidad animal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 250]

•

«No vayamos a pensar que la versión de la inteligencia a lo que llamo nuda realidad está fundada en la forma que se quiera, como decía Heidegger. Para Heidegger cuando fracasan los *Zuhandenes*, cuando fracasa el martillo o fracasa el cuero, entonces yo puedo preguntar ¿qué es esto?, y considero ese martillo y ese cuero como una nuda realidad.

Esto no es verdad. No es verdad más que en ese contexto en que Heidegger lo dice. Pero la verdad es que, cuando yo veo una cartera, veo una cosa

que es cartera, pero no veo la cartera. No hay la prioridad del *Zuhandenes*. La prioridad va sobre la impresión de realidad de lo que realmente tengo ante mí en un acto perceptivo.

En manera alguna, por consiguiente, puede pretenderse que, por su propia razón y su propio modo de presentación, la nuda realidad esté montada sobre la cosa-sentido, es decir, sobre la realidad en cuanto tal en tanto que sentido mío. No significa, pues, eso. La realidad, incluso en cuanto tal, es el presupuesto del carácter mismo de condición.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 227]

•

«El hombre, en virtud de la sensibilidad, se encuentra inmerso en la realidad. ¿Qué otra cosa es eso que los autores de tales textos han llamado *el residuo bruto* sino la realidad? El animal carece de residuos.

El animal se mueve entre sus estimulaciones y las cosas que le impresionan, y carece de ese perturbador momento del residuo, porque su contenido está presente en la sensibilidad, pero se agota justamente en las cualidades que la sensibilidad y la sensación de la percepción ofrecen en cada caso.

En el caso del hombre, la impresión no se agota en la afección. Hay un *residuo*: la realidad en impresión. De ahí que el animal carezca de este residuo y que en manera alguna se mueva en la realidad. El animal, todo lo más, precisamente porque en su percepción, en sus afecciones y en sus impresiones le es presente la alteridad en cuanto tal, se mueve en un orbe de objetividades.

No hay duda ninguna. El animal puede ser objetivista, tanto más cuanto más perfecto sea. Puede reconocer la voz de su dueño, puede saber que determinada inflexión de voz le va a acarrear una paliza, le va a dar de comer o le está llamando. Sí, todo eso es verdad, son signos objetivos; pero jamás hay el momento de residuo en virtud del cual el animal fuera el más modesto de los realistas.

Nunca. No tiene residuos. Por eso en esto que llaman el residuo se ha jugado ya la partida. Ahí está la impresión de realidad. El animal es objetivista, o puede serlo; no es nunca realista. Y ¿qué significa entonces esta realidad?

Volvamos al carácter del residuo, a esta realidad en el residuo. Ya nos lo ha dicho muy claramente, sobre todo, Sartre. Después de que la roca sea o no escalable, que con ella yo pueda ascender o no, queda un residuo de lo que es la roca en sí, algo que él llama *impensable*.

¿Y si eso *impensable* fuese justamente el carácter mismo de realidad, es decir, aquello que la roca es *de suyo*, por sus propios caracteres, en virtud de lo cual, y sólo en virtud de lo cual, resulta que es o no escalable para el hombre que pretende escalarla?

Este residuo tiene el carácter formal y preciso de ser lo que llamamos *realidad*. Lo que la roca es *de suyo* no es algo que está oculto tras las impresiones sensibles, como sostenía el empirismo, es decir, no es algo que está allende lo que los sentidos nos dicen en sus impresiones.

De ninguna manera. [...] Sentimos como impresión algo que en mi sentir mismo se me presenta como siendo ya *algo de suyo* de la roca. Justamente en esta impresión en cuanto impresión, en este momento del *ya*, consiste eso que he llamado el ***prius*** en que la impresión misma remite a lo que en ella impresiona por lo que la cosa es *de suyo*. Y justo a esto es a lo que hemos llamado *la realidad primaria y radical*. En este sentido, realidad es mucho más que objetividad.

Para que haya realidad es menester esta remisión física a ese momento del ***prius***, que como tal está ausente del mundo sensible o sensitivo del animal. La realidad no es algo oculto tras la afección. No es tampoco una especie de afirmación de una existencia.

Ni es el mero contenido de la impresión. Que la roca sea dura o blanda, esto lo perciba el animal igual que yo. Pero no está dicho en manera alguna que lo que aquí llamo realidad sea precisamente existencia.

De ninguna forma. Porque el concepto de *de suyo* se aplica no sólo a la existencia, sino que se aplica también a lo que tradicionalmente, por contraposición a existencia, llamamos la esencia.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 25-27]

•

«La cosa real es aprehendida como real en y por sí misma: es "de suyo" lo que es. Como este momento de formalidad es un *prius* de las cosas, resulta que la realidad no consiste formalmente ni se agota forzosamente en ser inteligida.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 230]

•

«Intelección sentiente en su forma primaria y radical es aquella en que lo aprehendido está directamente, inmediatamente y unitariamente aprehendido. Ahora bien, en esta actualización sentiente lo aprehendido lo es "de suyo". Y este momento de formalidad del "de suyo" es un momento de la cosa anterior (*prius*) a su propio estar aprehendida. Y en esto consiste justamente su realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 233]

•

«La filosofía clásica ha sido tan sólo una filosofía del acto y de la actuidad. Pero debe hacerse urgentemente una filosofía de la actualidad.

Actualidad y actuidad no son idénticos, pero esto no significa que sean independientes. Porque la actualidad es un carácter del "estar". Ahora bien, "estar" es el carácter mismo de lo real. Lo real no "es" sino que "está". En la aprehensión de realidad, la formalidad de realidad es un *prius* de la aprehensión misma.

Lo aprehendido es "en propio", esto es, es "de suyo" en la aprehensión, pero antes de la aprehensión; está aprehendido, pero justamente como algo anterior a la aprehensión. Lo cual significa, por tanto, que la aprehensión (como actualidad que es) es siempre y sólo actualidad de lo que es "en propio"; esto es, actualidad de la realidad, de la actuidad.

Por tanto, toda actualidad es siempre y sólo actualidad de lo real, actualidad de una actuidad, es un "estar en actualidad". De ahí que la actualidad, a pesar de ser un carácter distinto de la actuidad, es, sin embargo, un carácter a su modo físico.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 140]

•

«Que lo inteligido esté presente en la intelección es algo perfectamente claro. Este "en" es justo "actualidad". Pero no se trata de que las cosas actúen en la intelección. Ignoro aún si actúan o cómo actúan. Pero que las cosas actúen, es algo que solamente podemos descubrir fundándonos en el análisis de la actualidad de esas cosas presentes en la intelección.

La intelección de la actuación de las cosas es tan solo consecutiva a la intelección de lo real en actualidad. […] La actuación concierne a la producción de la intelección.

No concierne a lo formal de esta intelección. Intelección es "estar presente" en la intelección: es actualidad. Y esto no es una teoría, es un hecho. Para constatarlo no necesito más que instalarme en el seno mismo de cualquier acto intelectivo.

Se trata de una intelección y, por tanto, lo inteligido está siempre aprehendido en formalidad del "de suyo", como algo que es "en propio". Esta formalidad es como acabo de recordarlo un *prius* respecto de la aprehensión.

De donde resulta que lo real aprehendido es real antes de ser aprehendido; esto es, lo real al estar inteligido está presente, está en actualidad.

Hay, pues, en toda intelección tres momentos estructurales: actualidad, presentidad y realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 142-143]

•

«La distinción entre contenido y formalidad es a mi modo de ser mucho menos exacta de lo que a primera vista pudiera parecer. Por eso es necesario el logro intelectivo de la razón. Porque si no, la intelección humana en todos sus órdenes no tendría mas que pasear sus ojos sobre el universo. Y no es así. Tenemos que averiguar con la razón en qué punto la realidad está allende. Y esto es lo real: justamente un momento del "hacia", momento que se aplica no solamente al contenido sino a su propio carácter de realidad.

Este momento de "hacia" ¿en qué se funda? Pues sencillamente en el momento del *prius*. El color aprehendido como real es color en formalidad de realidad por ser un *prius*. Con lo cual la trascendencia (que es el *prius* mismo) es un hecho dado en la propia aprehensión. La relativización afecta tanto al ámbito de realidad como al de talidad, pero con esta diferencia: que en el momento de realidad hay un momento de *prius* que no lo tiene sin más la talidad.

Un momento que no solamente hace posible, sino que fuerza, *velis nolis*, a que la intelección del contenido me lleve "hacia" allende el contenido, posiblemente hacia otro modo de realidad. Este otro modo de realidad puede que no exista y caiga en el vacío; sin embargo, esto no quita que el momento esté incoado en la aprehensión. Es el momento del *prius*.

El momento del *prius*, el momento de que esto es caliente "en propio" (que no es salirnos de la aprehensión), hace que inexorablemente la realidad del calor de lo calentante sea "más" (en principio, por lo menos) en cuanto "hacia", "más" que lo que puede ser la mera talidad.

Ahora, como los dos momentos son momentos de una sola cosa, que es lo aprehendido, resulta que este movimiento envuelve el propio contenido. Esto es lo que me lleva allende lo aprehendido y obliga a la intelección a ir hacia la intelección del propio contenido independientemente del momento de aprehensión.

El momento del *prius* me parece esencial. Porque distingue en su raíz el momento de realidad y el momento de talidad; y porque envuelve a los dos, y entonces quedan ambos momentos en la misma condición. Por tanto, la realidad es la misma en metafísica que en física. No vayamos a pensar esa falsa idea kantiana, heredada de Leibniz, de que la metafísica es el conocimiento de lo absoluto, y las ciencias son relativas y provisionales. […]

Claro, no parece sino que el científico está contando novelas. No. En eso tiene razón Bergson cuando asevera que la ciencia a su modo toca en algo absoluto, pero en el sentido de real. La ciencia es un esfuerzo penoso, secular, social e histórico para entender un poco lo que es la realidad del color o de lo que sea.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 346-347]

COMENTARIOS

«En *Sobre la esencia*, Zubiri precisa una noción fundamental, la noción de *prius*: "La realidad no se agota ni consiste en ser inteligida.

En su actualización como realidad, pues, la cosa real funda la verdad, pero se actualiza a sí misma como algo que si es fundamento, lo es precisamente porque ya era realidad propia independientemente de la intelección, de suerte que, en la actualidad intelectiva de la realidad, el momento de realidad se nos presenta como un *prius* respecto del momento de actualidad intelectiva". X. Zubiri, *Sobre la esencia*, p. 116.

"El *prius* de Zubiri es –dice Diego Gracia–, quizá, su máxima conquista filosófica, aquello que le permite distanciarse tanto del realismo ingenuo (intelección del *prius* como anterioridad de la cosa o realidad en sí respecto de la percepción) como del subjetivismo también ingenuo (interpretación del *prius* como alteridad de lo dado de la cosa en la aprehensión, pero carente de dimensión rigurosamente transcendental, que siempre habrá de venir puesta por el entendimiento y la razón.

El descubrimiento del *prius* es lo que le pone en un nuevo camino, equidistante de los dos grandes errores históricos de la filosofía, el realismo y el idealismo".

La aportación genial de Zubiri es el descubrimiento de que en las cosas que aprehendemos hay una trascendencia, no específica, como quería el realismo y el idealismo ingenuo, pero sí inespecífica.

En la aprehensión aprehendemos lo aprehendido como realidad, y esa formalidad de realidad trasciende la propia aprehensión, de modo que todo lo que haya, no sólo en la aprehensión, sino también allende ella, todo, será realidad o no será nada. Es justo el orden trascendental.

En los textos que van de 1962 a 1972, Zubiri parece aceptar que el "de suyo" tiene realidad allende la aprehensión e independientemente de ella.

A partir de la elaboración de *Inteligencia sentiente*, lo aprehendido sólo tiene realidad en la aprehensión, pero precisamente por el momento inespecífico o de formalidad, es decir, por el "de suyo", nos vemos lanzados a ver si tiene realidad y qué realidad tiene allende la aprehensión.

Del mismo modo, en *Sobre la esencia* todavía quedan restos de la interpretación del *prius* como prioridad "real" de la cosa previa a la aprehensión. Por el contrario, en *Inteligencia sentiente* el *prius* no tiene sentido cronológico o temporal, sino sólo formal. Cf. D. Gracia, *Biografía intelectual de Xavier Zubiri*. Puede verse también en la página web de la fundación Zubiri el debate sobre esta noción: http://www.zubiri.nett/.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 808 n. 23]

•

«En la aprehensión primordial estaría presente algún contenido sentido, pero esa presencia aparecería como algo real, es decir, algo que está presente en la intelección "de suyo". Por compacto que se quiera cada contenido real, hay alguna desproporción, alguna limitación que no permite la plena coincidencia del contenido y su realidad; el carácter sentiente de la inteligencia significa que para cualquier acto intelectivo la realidad actualizada presentará siempre un fondo insondable.

Esta distancia en la coincidencia del contenido y su realidad es la transcendentalidad; si es la realidad en cuanto tal la que es transcendental, entonces la transcendentalidad es una dimensión física y, como tal, sentida, algo que no ahora la necesidad de su conceptualización, si bien ésta sólo es posible porque la transcendentalidad a conceptuar está previamente sentida.

Si se piensa bien, la insólita propuesta zubiriana de una transcendentalidad sentido es un resultado inexorable de una inteligencia que es sentiente de modo constitutivo.

Esa indeterminación de la realidad al trascender el contenido concreto dado no es un vacío. En la mera actualidad de lo real es el acto intelectivo el que se realiza y la realidad como "de suyo" se hace actual en la intelección; pero no hay simetría entre la inteligencia en que se actualiza y la realidad así actualizada.

Si Zubiri habla reiteradamente de un *prius* de la realidad dentro del propio acto intelectivo de su actualización, eso no quiere decir que sea la causa de la que la intelección sería efecto, al modo del viejo realismo, sino que dentro del acto intelectivo es la realidad domo "de suyo" la que se hace actual y la que da actualidad a la propia inteligencia; es muy cierto que ese *prius* lo es "en el orden de la aprehensión misma" (IRE 62), pero hace no sólo que lo que se actualiza en aprehensión sea la cosa "de suyo", sino también que esa realidad aparezca como "fuerza" y "poder", algo que queda recogido de alguna manera en el neologismo "noergia" en aparente polémica con la prioridad de los análisis noéticos (IRE 64).

Es cierto que el tema del *prius* aparece con insistencia desde la primera obra madura de Zubiri (SE 116, 381-382, 394-395, etc.) Lo que no está del todo claro hasta *Inteligencia sentiente* es que ese *prius* es "en" la aprehensión misma y de ahí no puede deducirse la suerte que deba correr allende la aprehensión.

Por ello, no se trata de una simple alteridad, por mucho que Zubiri insista en este punto, pues eso verosímilmente también se da en la estimulidad y, en todo caso, Zubiri sabía muy bien que ése es un componente elemental de cualquier análisis intencional; se trata de alteridad "de suyo" (sea lo que fuese ese "de suyo") porque, al trascender el contenido en que aparece, la realidad se *impone*, no por cierto en la dirección del contenido presente, sino como un dominio que excede de ese contenido:

"La impresión de la formalidad de realidad es la imposición del 'de suyo' transcendentalmente abierto como fuerza y como poder" (IRE 200) y esta inserción de la alteridad en la fuerza de imposición es lo que verosímilmente Zubiri quiere resaltar como aportación propia a tantos análisis existentes de los actos intelectivos.

Por ello, Zubiri habló de "noergia" –frente a la alteridad de lo noético– y acentuó el hecho de *estar* en ese "estar presente" que es la actualidad intelectiva.

Este *prius* arrastra consigo una exigencia de principialidad y ultimidad dentro de las cosas reales actualizadas, pero no impide la exigencia de desbordar lo aprehendido para dar razón de lo que se va presentando.»

[Pintor-Ramos, Antonio: "La concepción zubiriana de la filosofía", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 484-485]

•

«La cuestión no es si el análisis de Zubiri [en *Inteligencia sentiente*] es irreprochable en todos sus puntos, sino si es suficiente para identificar con seguridad un hecho cuya universalidad le confiere un carácter primordial y, por tanto, aporta un suelo seguro en el que anclar y desde el que medir nuestras limitadas intelecciones.

Cuando uno busca lo que unitariamente permanece en las distintas modalizaciones de la intelección, encuentra dos caminos explorables que nos remiten al momento primordial.

Uno de ellos es su carácter ***sentiente***, que es el mimo en el caso de la aprehensión primordial, del logos y de la razón; inteligir es intrínsecamente un modo de sentir y lo problemático en todo caso será que haya otros modos de sentir que no sean intelectivos.

Pero se puede decir también que inteligir en todos los casos es ***aprehensión*** de la realidad y este término táctil, de origen escolástico, está presente en toda la obra de Zubiri y es objeto de una profunda reformulación (PE 228-230) hasta afirmar sin vacilación que "inteligir es aprehender intelectivamente algo" (IRE 23); al momento primordial no se le buscó una denominación propia, sino que se utilizó esa caracterización formal: aprehensión primordial de realidad.

Lo cierto es que ni "sentir" ni "aprehensión" son términos que inicialmente despierten resabios intelectualistas, una de las sospechas persistentes en torno a Zubiri.

Cuando buscamos la clave del momento primordial aparece en primer término la idea de ***actualidad***. La aprehensión de realidad o el sentir intelectivo (inteligencia sentiente) es mera actualidad; actualidad designa el momento físico de estar presente algo desde sí mismo (IRE 139) y, en el caso de la intelección, en la actualidad se hacen presentes a una la cosa

real y el acto de su intelección, de tal manera que es posible hablar de un "tipo de respectividad" (IRE 143) entre la inteligencia y lo inteligido como real.

De todos es conocido que el término "actualidad" en Zubiri no deriva de **acto** y, por tanto, no es traducción de *enérgeia*, sino que deriva de "**actual**" (IRE 13, 137; HD 25-26), "acto", en cambio, es en Zubiri un término poco preciso cuyo origen parece ser la estructura antropológica en la que designa cada uno de los momentos en los que es analizable una acción, la cual es expresión de una determinada habitud y esta, a su vez, se funda en unas estructuras.

En este sentido, el pensamiento de Zubiri puede denominarse una "filosofía de la actualidad", como él mismo sugiere –"debe hacerse urgentemente una filosofía de la actualidad" (IRE 140)–, pero quizá no sería clarificador llamarla "filosofía del acto", de lo cual hay ejemplos en la historia de la filosofía que se llaman ¡actualismo"; cierto es que al comienzo de su última gran obra se afirma que se busca hacer un análisis del sentir y del inteligir "en cuanto actos (*kath*enérgeian*), y no en tanto que facultades (*katà dýnamin*)" (IRE 20), pero esto parece tener más bien un sentido metodológico negativo, pues dentro del mismo texto se ponen luego de relieve las ambigüedades del concepto aristotélico de *enérgeia*.

¿Podría tratarse de "**praxis**"? Es claro que este término no es relevante dentro del pensamiento de Zubiri y, salvo error, las escasas veces que aparece (NHD 54; SSV 324) es para explicar su sentido griego, sin ningún relieve teórico digno de mención; que esto sea casual es difícilmente creíble cuando en vida de Zubiri este término era amplia y polémicamente utilizado y, por tanto, su ausencia solo puede significar que Zubiri no admitía en su pensamiento ninguna *primacía filosófica* de la praxis; otra cosa es que ese pensamiento tenga repercusiones en la praxis e incluso que se puede utilizar para construir una filosofía de la praxis.

Si el concepto central es el de actualidad, esto nos lleva a otro punto importante que Zubiri ha formulado en las primeras líneas de su última obra: "El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente **congéneres**" (IRE 10).

Quiere decir que la inteligencia y la realidad tienen un núcleo común, núcleo que es precisamente una actualidad común en la que las cosas quedan como reales y ese quedar hacer real la intelección, de tal manera que la aprehensión primordial de realidad es una aprehensión simple.

Pero de aquí no se sigue que los dos términos que se actualizan en respectividad (inteligencia y realidad) se agoten en la mutua referencia de su núcleo común ni tampoco que en esa respectividad estén en una total equipolencia. ¿Cuál es la "raíz" del "género común": la actualidad o la realidad?

En Zubiri no se puede decir que tenga primacía la actualidad. […] El carácter de realidad como "de suyo" implica de manera intrínseca una primacía sobre el acto de su actualización intelectiva, tema sobre el que Zubiri ha insistido en incontables lugares con fuerza: "Al hombre le es presenta la nota como real, lo presente mismo es algo que es aprehendido como siendo anterior a su presentarse […].

A este momento de anterioridad es al que suelo llamar momento de ***prius***. Es un *prius* no en el orden del proceso sino en el orden de la aprehensión misma" (IRE 62, 140, 143, 144, 146, 160, 191, 193, 217, 230).

¿Qué significa ese *prius*, que Zubiri repite innumerables veces a lo largo de esta etapa? ¿Es un *prius* "en" la aprehensión y, por tanto, uno de los polos de la congeneridad? […] ¿Es la realidad un *prius* solo "en" la aprehensión? […] Si lo fuese, difícilmente se puede entender qué significa la "fuerza de imposición" con que lo real queda presente y estaríamos acentuando la *presentidad* frente al *quedar*, desembocando así en algún tipo de idealismo. […]

El *prius* pertenece como tal a la formalidad de realidad, pero como esa solo es real en unos contenidos concretos, de algún modo esos contenidos reales también muestran prioridad respecto de su intelección, aunque el gran problema será determinar luego qué tipo de realidad habrá que atribuirle.

Intelección y realidad son congéneres porque quedan en la actualidad común de su mutua respectividad; pero son notas que tienen posiciones distintas y no intercambiables en el proceso porque sus funciones son rigurosamente asimétricas. […]

Si se quiere destacar adecuadamente esa prioridad de lo real en tanto que dinamiza la vida humana, lo más útil es insistir en lo que Zubiri llama el carácter ***noérgico*** de la intelección (IRE 64, 67, 148) porque esa "noergia" explica de modo inmediato la modalización interna del inteligir y, al mismo tiempo, marca el carácter originariamente intelectivo (*noûs*) de la actualidad de lo real.

En cambio, el término "noología", que –salvo error– Zubiri utilizar una sola vez (IRE 11), es mucho más pobre y unilateral; el que haya hecho fortuna en los estudios sobre Zubiri quizá se deba a su utilidad como comodín que evita engorrosas explicaciones en torno a términos como "epistemología" o "teoría del conocimiento".»

[Pintor-Ramos, A.: *Nudos de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, 2006, p. 121 ss.]

•

«Como intelección es constitutivamente sentiente y en ella la realidad excede de los contenidos aprehendidos, no será posible un movimiento intelectivo dentro de la realidad si no tenemos capacidad de apropiarnos la fuerza y el poder de lo real.

Dicho brevemente, una inteligencia sentiente es invariable si no está intrínsecamente vertida a una voluntad tendente y un sentimiento afectante; Zubiri insiste reiteradamente en que la tendencia sólo se modaliza como voluntad por el momento de alteridad que, como tal, es intelectivo, y lo mismo sucede en el caso de la afección para que se pueda modalizar en sentimiento.

Por ello, podría hablarse también, como propone J. Bañón, de una "congeneridad" de intelección (sentiente), volición (tendente) y sentimiento (afectante). Pero, de nuevo, ¿qué significa "congeneridad"? La cuestión es muy importante porque, al referirse a lo dado primordialmente, afecta a la concepción del orden transcendental; sin embargo, la posición de Zubiri no permite ningún tipo de vacilación:

"Sólo porque hay aprehensión sentiente de lo real, es decir, sólo porque hay impresión de realidad hay sentimiento y volición (IRE 283); como se ve, estamos ante otra expresión del *prius* con que es dada la formalidad de realidad y, por tanto, si hubiese que hablar de congeneridad de inteligencia, voluntad y sentimiento, ello exigiría algún tipo de asimetría a favor del primado de la intelección, so pena de recaer de nuevo en las mismas consecuencias "idealistas" antes apuntadas.

A pesar de que Zubiri dice a continuación que esto "no es una construcción teórica, sino que es un simple análisis" (IRE 284; SH 457).

Hay que reconocer que, por "simple análisis" que se quiera, Zubiri no está afortunado en la presentación del tema; rechaza el término "intelectualismo" porque, según él, es propio de una inteligencia concipiente que asigna a los conceptos la función primaria dentro del acto de intelección (IRE 283, SH 457), pero crea el neologismo "inteleccionismo", que parece fabricado *ad hoc* y que respondería a lo peculiar de la inteligencia sentiente, sin que parezca alterarse la relación interna con volición y sentimiento respecto a lo que clásicamente ha defendido el intelectualismo.

Dada la cantidad de críticas que las filosofías de las últimas décadas han amontonado respecto a cualquier tenue espectro de intelectualismo, no es extraño que muchas teman que "inteleccionismo" sea una evasiva fabricada para salir del paso, que no altera la raíz del problema que arrastra toda forma de intelectualismo.

Concedido esto, no queda resuelto lo que hay detrás y es preciso profundizar en el trasfondo del pensamiento de Zubiri. ¿Significará lo mismo el término "inteligencia" cuando se critica una *inteligencia* concipiente y cuando se postula una *inteligencia* sentiente?

Si no significasen lo mismo, puede ser que el término "inteleccionismo" no sea muy feliz (en mi personal opinión, es un término "peculiar" poco feliz), pero ¿cuál sería la alternativa a lo que realmente se quiere decir? ¿Defendería alguien en Zubiri alguna forma de voluntarismo o de sentimentalismo? ¿Acaso alguna primacía filosófica de la praxis?

Es muy cierto que, dada la aprehensión de realidad, del mismo modo que Zubiri escribió una obra sobre su actualidad intelectiva, podría haber elaborado tratamientos filosóficos a la misma altura sobre su actualidad volitiva o sentimental; no parece tan difícil imaginar que hubiese escritos éstos sin tener previamente, al menos de modo implícito, su desarrollo intelectivo; en todo caso, tampoco es definitivamente seguro que el mero análisis de la voluntad tendente o del sentimiento afectante tenga que seguir una modalización triádica en exacto paralelo con la inteligencia sentiente, porque eso es copiar literalmente el esquema propio de la inteligencia cayendo, ahora sí, en un poco larvado "intelectualismo".

Porque, aun si se trata de tres notas de un único proceso, eso no significa que tengan entre sí una posición sistemática intercambiable y mucho menos que se agoten en su núcleo común, pues en ese caso no serían notas distintas.

La tendencia es volición porque aquello a lo que tiende es otro que el movimiento mismo de la tendencia y esa alteridad como "de suyo" en Zubiri sólo se torna actual por un acto de inteligencia sentiente; lo mismo diríamos en el caso de la afección que se modaliza en sentimiento porque aquello que nos envuelve es otro "de suyo" que el acto de quedar afectados.

Podría utilizarse la idea de Zubiri –para mí gusto personal, preferible– que propone insistir en el común carácter sentiente del proceso y, de esta manera, hablar de un *sensismo* (IRA 89; HD 35-36) que, para evitar equívocos "sensualistas", podríamos adjetivas como "inteleccionista", lo cual no significa que un acto volitivo o sentimental dependa de uno intelectivo, sino que en todos ellos hay una alteridad, que formalmente es intelectiva y sin la cual los actos volitivos o sentimentales carecerían de toda inteligibilidad; si no se concede esto o se considera sospechoso de larvado intelectualismo, no sé cómo podría mantenerse el *prius* que compete a una realidad como tal.

Por tanto, se puede hablar de "congeneridad" de inteligencia, voluntad y sentimiento, pero ese núcleo congénere será la realidad que, como tal, es una formalidad intelectiva, aunque en el caso de la voluntad se modalice como "bondad" y en el caso del sentimiento quizá como "pulchrum", aspectos importantes porque afectan a la estructura transcendental.

Si la realidad que es inteligida aparece como *nuda* realidad, la realidad como querer aparece como *fuerza* y como sentimiento es *poder*.

No veo, en cambio, ninguna necesidad de introducir un transcendental como *sentido*, puesto que "sentido" en Zubiri no añade ninguna nota ni determinación transcendental, sino que es la actualización de una línea concreta de respectividad: la de las cosas reales a la vida humana por lo que el logos, al actualizar la cosa-sentido, no "saca" nada de ninguna parte; no entiendo tampoco qué sería un "sentido primordial" pues, por muy perfecto que para algunos contenidos resulte el acto unitario de comprensión, la inteligencia es formalmente aprehensión de realidad y

nunca "comprensión"; también en esto Zubiri es rotundo: "la inteligencia no está abierta a la realidad como comprensión, sino sentientemente, por impresión" (HRI 92).

En cambio, dado el *prius* que compete al momento de realidad, sí parece que podría hablarse de un momento primordial de la libertad porque los actos volitivos, precisamente porque dicen relación a una realidad "de suyo", necesitan una fuerza que los mueva y que no es una tendencia que responda reactivamente a un estímulo; como se ha hecho notar, parece que la libertad primordial *en* la realidad sería *constitutiva*, y no operativa, de tal modo que sólo podría significar *posibilitación* dentro de una sustantividad abierta.»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 124 ss.]

•

«Kant, dando por buenos los análisis empiristas, parece entender que la alteridad es tan efímera y dispersa como los contenidos, limitándose a la acción de estimular los sentidos, algo que está muy próximo a lo que Zubiri llama "mero sentir" (antes "sentir estimúlico") en el que las cosas son sólo "*signos objetivos*" (IRE 52) de una respuesta. Pero esto no caracteriza al sentir como tal, sino sólo a una de sus modalidades.

Hay otra modalidad en la que las notas también producen una afección, pero su forma de alteridad es que quedan aprehendidas como perteneciendo "de suyo" a la cosa que en ella nos afecta; esa formalidad es lo que Zubiri llamó "realidad" y lo que hay que destacar inmediatamente es que no se significa con ello ningún tipo de contenido ni nada tiene que ver con una supuesta existencia independiente, algo que habría que analizar después (1).

Lo único que se afirma es que las notas aparecen actualizadas, no como parte del acto de aprehenderlas (la aprehensión, a su vez, sólo es real en su acto), sino como "de suyo" *otras* que el acto en el que se tornan actuales; intelección, por tanto, no es algo previo, sino precisamente el acto en que las cosas se actualizan como reales.

Las cosas aparecen, pues, como de suyo *en* la aprehensión y, entonces, "de suyo" nunca significa "en sí", como tantas veces se malentendió no sin cierta culpa de la exposición zubiriana; lo que habría que conceder al idealismo es que el modo de darse en aprehensión es siempre la referencia primera de cualquier acceso intelectivo a las cosas y, por ello, no puede concederse al realismo tradicional que aprehendamos directamente las cosas en sí y menos todavía que las cosas sean en sí como las aprehendemos.

Pero si es preciso hablar de una "co-actualidad" de cosa real e intelección bajo la formalidad común de "realidad"; si por ello saber y realidad son "estricta y rigurosamente congéneres" (IRE 10), en la aprehensión misma

la realidad aparece dada como un *prius* respecto a todo acto de actualización intelectiva y, aunque su interpretación cree muchas dificultades, ésta es una tesis constante e irrenunciable de la obra de Zubiri.

De hecho, se repite constantemente sin sombra de duda a lo largo de toda su madurez: SE 116, 381-382, 394-395, 406, 446-447; IRE 62, 140, 143, 146, 160, etc. Si no se acepta esta prioridad, la filosofía de Zubiri se viene abajo.

Por ello tampoco podrá concederse al idealismo que las notas aprehendidas lo sean originariamente "en mí" ni que sea alguna actividad del sujeto la que "informa", "concibe", "construye", "constituye" o "da sentido" primordialmente a los objetos, no porque sea del todo imposible algún tipo de "actividad" intelectiva del sujeto, sino porque será siempre un momento muy parcial, derivado de algo dado originariamente, que, por otra parte, será el motor de esa actividad.

Aprehender las cosas como "realidad" es lo específico del inteligir. Por tanto, hay otra modalidad del sentir en la que éste es constitutivamente intelectivo, un *sentir inteligente* o una *inteligencia sentiente*, algo que se actualiza en el acto intelectivo y, por tanto, ignoramos inicialmente qué forma de realidad le corresponde: eso es lo que dice Zubiri cuando afirma que va a analizar la intelección *kath'enérgeia* y no *katà dýnamin*, en el fondo porque, como ya había dicho en su primer libro (PE 152), una "facultad" es una problemática entidad metafísica y, aunque su estudio puede ser necesario (IRA 89-97), pertenece a un ámbito muy ulterior.

Realidad no es un contenido al lado de los contenidos concretos, como si se tratase de un gran continente vacío en el que vamos colocando las cosas reales; en rigor, "la" realidad no nos es dada, sino que siempre la aprehendemos en contenidos *reales* y en ellos es dada como un carácter inespecífico que hace que las cosas no se agoten en su concretez, sino que en ellas es dado algo que excede esa concretez y, por tanto, transciende su efímera afección; la realidad misma es *transcendental.*

"Lo que es transcendental es aquello que constituye el término formal de la inteligencia, a saber, la realidad. Y esta realidad nos está presente en impresión. Por tanto, quien es transcendental es la realidad en impresión" (IRE 114). Aquí está el abismo infranqueable que separa a Zubiri de Kant:

La filosofía es el estudio del ámbito transcendental y eso transcendental está *dado impresivamente* como forma de todos los contenidos de la impresión, pero de manera particular en el sentido de la kinestesia que muestra el contenido real direccionalmente –"realidad en hacia"– y, además, recubre todos los demás sentidos (IRE 108).

¿"Hacia dónde"? Esa es toda la complejidad de la intelección: como la realidad en sí misma es transcendental, es preciso actualizar los dinamismos intelectivos para intentar determinar lo que sea en concreto esa realidad que fue aprehendida de modo inespecífico; sin embargo,

nuestras intelecciones jamás alcanzarán plena adecuación porque la realidad, que aparece como un *prius*, seguirá presentándose siempre como algo que excede todas las intelecciones concretas. [...]

Zubiri está diciendo ni más ni menos que lo transcendental, es decir, aquello que es universalizable a todas las cosas, está dado en el sentir. [...] El objeto de la filosofía sólo puede ser el estudio de las cosas reales en tanto que "reales", es decir, en tanto que se insertan en el orden transcendental; como este orden no es nada distinto de las notas reales que configuran cada cosa, la filosofía no amplía nuestro conocimiento con objetos inéditos, sino los enfoca a la luz del orden transcendental, algo sin lo cual nuestro sistema de saberes no pasaría de un agregado de verdades azarosas.»

(1) La utilización del término clave "realidad" es en Zubiri un neologismo semántico. No encuentro manera de traducir en lenguaje kantiano la significación zubiriana del término: evidentemente no es *Realität* (como categoría del grupo de la "cualidad"), pero menos todavía *Dasein* (categoría de la "modalidad"). este me parece un punto álgido, que muestra de modo descarnado el abismo que separa a los mundos de Kant y Zubiri.

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 175-177]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten