

Enérgeia y noérgia: una diferencia metafísica en la maduración filosófica de X. Zubiri

Fernando Danel Janet

Tesis que se presenta para obtener el grado de licenciado en filosofía

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

México DF. 2010

Asesora: Dra. Leticia Flores Farfán



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice de la Tesis

<u>Obras de X. Zubiri</u>	página 3
<u>Introducción</u>	páginas 4-8
<u>Capítulo 1: Hacia la filosofía primera</u>	páginas 9-11
<u>Capítulo 2: Hitos en la trayectoria</u>	
2.1 El deslinde inicial	páginas 12-15
2.2 La ousiología frente al ser	páginas 15-20
2.3 La actuosidad	páginas 20-24
2.4 Actualidad y actividad: los sentidos de la enérgeia	páginas 24-29
2.5 ¿Impresión sin sujeto?	páginas 30-31
<u>Capítulo 3: La primera idea de la noérgia</u>	
3.1 El curso de “Filosofía primera”	páginas 32-49
3.2 <u>Una conclusión</u> : repensando la coactualidad de inteligencia y realidad	páginas 50-54
<u>Bibliografía primaria y de referencia</u>	páginas 55-56

Obras de Xavier Zubiri

(Se citan las obras de X. Zubiri empleadas en esta Tesis por las siguientes siglas y ediciones)

CU 1 Cursos universitarios. Volumen I

NHD Naturaleza, Historia, Dios

PE Primeros escritos (1921-1926)

SPF Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)

FP Filosofía Primera (manuscrito inédito 1952-1953, Archivo X. Zubiri, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España)

SE Sobre la esencia

IRE Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad

IL Inteligencia y logos

IRA Inteligencia y razón

Todas estas obras se han publicado en Alianza Editorial, Madrid, España, la que mantiene la paginación en las distintas ediciones y reimpresiones.

Introducción

En la dilatada trayectoria filosófica de Xavier Zubiri (1898-1983)¹ cabe destacar, como él mismo lo ha puesto de relieve pautando sus tres etapas de pensamiento, el hecho incontestable que la inteligencia humana es sentiente y que tiene que hacerse cargo de la realidad de las cosas que se le presentan en su cotidiano vivir. En un escrito suyo de 1980, con motivo de la edición en inglés de su más conocido libro de ensayos “Naturaleza, Historia, Dios”, publicado en 1944, indica conceptuando las “cualidades del tiempo mismo: mensura, edad, duración, acontecer” que una “etapa es el acontecer cualificado por una inspiración común...etapa es una cualidad de un lapso de aconteceres”, para concluir de ahí que “el lapso de tiempo 1932-1944 es en sentido riguroso y estricto una etapa de mi vida intelectual”². Como etapa filosófica propiamente dicha, su “inspiración común difícil de definir, pero fácil de percibir” no fue otra para el joven Zubiri que la fenomenología, “el movimiento más importante que abrió un campo propio al filosofar en cuanto tal. Fue una filosofía de las cosas y no sólo una teoría del conocimiento. Esta fue la remota inspiración común de la etapa 1932-1944: la filosofía de las cosas”³. Sin embargo, dentro de la

¹ Por fin contamos quienes lo conocimos -quienes no también- y hoy en día estudiamos la filosofía de Zubiri, con una solvente y consistente reconstrucción biográfica de su trayectoria. En su caso, como ocurre en todos los pensadores clásicos, su vida entera estuvo dedicada a la elaboración de una filosofía que va a la raíz de las cosas mismas, en sintonía con el emblema de sus maestros Husserl y Heidegger, y también a la altura de las ciencias contemporáneas. Como puede verse en la biografía, la articulación de la inteligencia sentiente y la realidad es, y ha sido siempre, el hilo conductor de su pensamiento. Cf. J. Corominas y J. A. Vicens, Xavier Zubiri, La Soledad Sonora, Ed. Taurus, Madrid, 2006

² XZ., NHD., pp. 13

³ Ibid., p. 14

inspiración fenomenológica a la que tempranamente se adhiere, su propia reflexión lo lleva a indagar más acá del fenómeno, y es que, se pregunta Zubiri “¿qué son las cosas sobre las que se filosofa? He aquí la verdadera cuestión”⁴. A la altura de estos años ya le parece “insuficiente” que las cosas sean el mero correlato objetivo de la conciencia, Husserl dixit. “Las cosas, puntualiza Zubiri, no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa... A esta investigación sobre las cosas, y no sólo sobre las objetividades de la conciencia, se llamó indiscernidamente ontología o metafísica”. Por ello, se entiende que Zubiri designe en definitiva esta etapa como ontología, y “con ello la fenomenología quedó relegada a ser una inspiración pretérita... (en) la progresiva constitución de un ámbito filosófico de carácter ontológico o metafísico”⁵. Como título de esta afanosa búsqueda suya, como ahí mismo enfatiza, es la “lógica de la realidad”.

Frente a esta primera etapa de su pensamiento va surgiendo otra: la que va a distinguir, a fondo, si es justamente lo mismo ontología y metafísica, vale decir, “¿es lo mismo realidad y ser?”, y ahondando más en ello sostiene que sus reflexiones siguieron una vía opuesta a su maestro Heidegger: “el ser se funda en la realidad... Lo que la filosofía estudia no es ni la objetividad ni el ser, sino la realidad en cuanto tal. Desde 1944 mi reflexión constituye una nueva etapa: la etapa rigurosamente metafísica”⁶.

Dado que la realidad no es entonces, desde esta perspectiva metafísica, un tipo de ser –el esse reale– ya que, indica Zubiri, “el ser real no existe. Sólo existe lo real siendo, realitas in essendo, diría yo...”⁷, puede anticiparse que Zubiri dedicará sus mejores esfuerzos pensantes a dilucidar las determinaciones fundamentales de las cosas en tanto que

⁴ Ibid., p. 14

⁵ Ibid., p. 14

⁶ Ibid., p. 15

⁷ Ibid., p. 16

realidades –su sustantividad, su esencia constituyente, su actualidad (enérgeia) y su respectividad- a la vez que a dar cuenta de la índole sentiente de la inteligencia (nous) que consiste en estar haciéndose cargo de las cosas por el mero hecho de ser reales.

A lo largo de su maduración filosófica hasta su célebre libro de 1962, “Sobre la esencia”, Zubiri ha ido elaborando una filosofía que no es “ni de la objetividad ni del ente, no es fenomenología ni ontología, sino que es filosofía de lo real en cuanto real, es metafísica”⁸.

La trayectoria de su pensamiento que no concluye, como es obvio en los grandes filósofos, sino que termina con su muerte, avanza en sus últimos años, los propiamente llamados de su madurez, hacia la radicalización noológica, es decir, a la rigurosa y precisa indagación – en el seno del seminario de investigación por él fundado y dirigido en fecundos años de filosofía- de la intelección sentiente como actualización de lo real. Análisis filosóficos de hechos incontestables, como él mismo enfatizaba una y otra vez, como lo es la realidad en la “Inteligencia sentiente”⁹.

Si se presta la atención debida a este itinerario, es en la etapa de su maduración filosófica donde emergen las conceptualizaciones metafísicas de Zubiri a las que se prestan atención aquí y que titulan esta Tesis referida, justamente, a la índole noérgica de la inteligencia que siente la realidad de todo lo habido y por haber. Cabe preguntar en compacta hipótesis: si la enérgeia de las cosas reales puede comprobarse también como propia de la actuación del nous, siendo como es mera intelección sentiente de realidad, y no ella misma una cosa real en y por sí misma.

Es justamente el problema noérgico al que Zubiri, en una compleja genealogía que comienza en los años treinta a su vuelta de Alemania –Husserl, Heidegger, Jaeger, y los

⁸ Ibid., p. 16

⁹ IRE, IL, IRA

creadores de la nueva Física fueron sus interlocutores- atiende y define, sí en clave metafísica, pero a distancia de su determinación como una cosa real entre otras, es decir, como mera actualidad intelectual de lo que es real. Este problema noérgico llegará, con transformaciones radicales en su pensamiento, hasta su madurez filosófica tanto en “Sobre la esencia” (1962), como en las célebres y radicalizadoras páginas de la propia “Inteligencia sentiente” (1980).

Aquí en esta Tesis, dedicada a la maduración filosófica de Zubiri, de lo que tenemos que dar cuenta es justamente de la genealogía –su inventario es complejo y de larga trayectoria- de esta fundamental diferencia metafísica entre *enérgeia* y *noérgia*: es la que permite focalizar el hilo conductor de tal “maduración”, a la que él mismo va a llamar, a tenor de la tradición clásica, la búsqueda de una “filosofía primera”. Con los logros pensantes de esta filosofía “primera”, es como culminará Zubiri su empeño metafísico durante la llamada etapa de maduración.

En las páginas que siguen, como se verá, se abordan con sentido reconstructivo y crítico tales conceptualizaciones logradas por Zubiri, contando con textos originales suyos todavía inéditos.

En el capítulo primero se indica la centralidad otorgada por Zubiri a la búsqueda de una “filosofía primera” –cuyo punto de llegada es el curso inédito de 1952-1953- que no sea ya una declinación ontológica más, sobre todo la que gravita como “ousiología”¹⁰.

En el capítulo segundo, se puntualizan los principales hitos de la trayectoria hacia la “filosofía primera” que arrancan de la recepción crítica de la obra de Ortega, Husserl y

¹⁰ Término filosófico que hay que suscribir, si se atiende a la centralidad de la *ousia* en Aristóteles, propiamente la *substantia* como sujeto de propiedades que le son inherentes, según las categorías y la propia movilidad subjetual. Cf. G. Reale, “Introduzione”, *Metafísica*, Aristotele, Ed. Bompiani, Milano, 2000, pp. V-XXXIII.

Heidegger, sobre todo, y teniendo siempre como trasfondo permanente y actuante la metafísica de Aristóteles.

En el capítulo tercero, se aborda con detenimiento la conceptualización alcanzada por Zubiri, ya en los cursos de los años cincuenta –notoriamente en el de 1952-53- acerca de lo que será, de ahí en adelante, la primera idea de la noérgia en su dilatada elaboración filosófica hasta “Inteligencia sentiente” de los años ochenta en que cobra máximo relieve la radicalidad noérgica en el sentir intelectual de la realidad en que ya se está.

Concluimos esta Tesis repensando, en sintonía con la reconstrucción de la maduración filosófica de Zubiri, que la distinción metafísica de érgon y enérgeia es apta para hacerse cargo de la diferencia entre la actualidad de las cosas reales y el “acto de actualización” de las mismas que es la inteligencia sentiente: es la aporía noérgica a la que Zubiri ha prestado tanta atención en su dilatada trayectoria de pensamiento de más de sesenta años¹¹.

Conviene hacer notar aquí, por último, que hemos dispuesto para este trabajo de investigación de materiales inéditos del Archivo del filósofo en la propia Fundación Xavier Zubiri de Madrid, España (titular ésta, es menester señalarlo aquí y ahora, de los derechos de autor de toda la obra de Zubiri –de la editada y por editarse-) de los que estamos encargados hoy en día preparando su futura edición, la que pertenecerá entonces con todo derecho a la obra completa del filósofo español más importante del siglo XX.

¹¹ Bien lo ha indicado D. Gracia en su importante y pionero libro sobre Zubiri, “la intelección es mera actualización de lo real... son los tres momentos de un solo acto, el acto de aprehensión humana, que es a una sentiente e intelectual”, Cf. D. Gracia, Voluntad de verdad, Ed. Labor, Barcelona, 1986, pp. 124-125

Capítulo 1.

Hacia la “filosofía primera”

Podría parecer una intempestiva cita de Zubiri, consignada solo de paso en su importante curso universitario de 1931-32, centrado en Aristóteles, pero la verdad es que pone a punto lo que podría ser, justamente, el emblemático punto de partida de lo que irá siendo con el correr de los años el núcleo de su “filosofía primera”. La cita sugiere que, “si el hombre griego hubiera visto las cosas en tanto que están y no en tanto que son, probablemente a estas horas no habría habido metafísica”¹².

En la maduración del quehacer filosófico de Zubiri, si atendemos al punto de llegada que es el curso de “Filosofía primera” de 1952-53, puede verse que lo destacado ahí es precisamente aquello que tiene que ver con la inundatoria y extrema semántica del estar: el estar de la realidad en la que los actos de la inteligencia sentiente están.

¿Sería ésta, entonces, la puerta de entrada abierta por Zubiri para otra “metafísica”? Llegará a ser, más bien, una “filosofía primera” -definida desde este fundamental curso- pero que no es ya una declinación ontológica más de la subjetualidad de las cosas que son y de la correspondiente logificación del saber.

Poco a poco la problemática del estar va a ir cobrando importancia en su pensamiento, tanto por lo que atañe a la índole de la realidad misma como a su aprehensión originaria. Y es que la índole formal de lo que seguirá llamando Zubiri hasta el final de su vida el nous, está comprometida, desde estos años filosóficamente decisivos para la “inteligencia sentiente”, justamente con el estar: el surgimiento pleno del concepto de noergia, aunque insinuado desde antes, tiene ahora que ver, más que nada, con el estar en la realidad que está.

¹² XZ, CU I, p. 240

Ya veremos que éste es también un importante hilo conductor en la trayectoria gnoseológica de Zubiri, apto para dislocar la “actualidad” de la inteligencia. Se trata, quizá, del empeño principal para hacerse cargo de la pertenencia originaria de la inteligencia que siente la realidad de todo lo habido y por haber. Y es que el dinamismo intelectual, ya insinuado por Zubiri en las páginas de este curso, va a fondear, justamente, en el estar.

En efecto, dicha trayectoria es, de inicio, deudora de la fuerte impostación gnoseológica de la “simple aprehensión objetual” de corte fenomenológico. De ahí parte, en una compleja recepción filosófica, hacia la ejecutividad de la “razón vital” hasta la “presencialidad” del ser de las cosas que están siendo comprendidas en y para la existencia, sin pasar por alto el “haber” que expresa el lógos, si atendemos a lo que desde Grecia es el saber de lo que hay, y que Aristóteles culmina, según Zubiri, como “ousiología”.

Frente a estas conceptualizaciones que signan el dilatado comienzo de su pensamiento en los fecundos años veinte, Zubiri irá depurando, por radicalizaciones gnoseológicas sucesivas, el ámbito de lo que está dado y el lugar en que se da hasta arribar, en la década de los años cincuenta, a la “forma de realidad” que está siendo inteligida sentientemente por el mero hecho de estar en ella: es la idea de la noergia, supuesta en el estar actualizando realidad.

Por lo pronto, lo que tenemos que indagar aquí y que es relevante de esta compleja genealogía, difícil de inventariar, es el destacado lugar que va a ir ocupando la idea de la noergia en tal radicalización. La que irá a más, como sabemos, y que propicia –luego de NHD- la “filosofía primera”. Ya lo indica Zubiri en la primera lección del curso de 1952: “vamos a tratar este año de problemas que he rubricado con el título de ‘Filosofía Primera’, una expresión que ha salido ya varias veces en los cursos de años pasados solamente para

ser eliminada. Este año, en cambio, vamos a dedicar temáticamente nuestra atención a eso que llamamos Filosofía Primera”¹³.

Si es verdad, como me lo parece, que el curso de 1952-53 es un punto de llegada en dicha radicalización gnoseológica, habrá que ver cuáles son sus rendimientos heurísticos frente a lo que está antes y lo que viene después respecto del punto de partida que es la inteligencia sentiente de lo que hay de realidad. Únicamente así podremos afirmar, de manera solvente y sin demasiados reparos, que el fundamental curso de “Filosofía primera” no es otra cosa sino la primera idea de la noergia pero, sobre todo, la idea primera de la noergia, situada en los confines últimos del deslinde inicial con el realismo inmediato, la fenomenología eidética y vitalista, y la ontología de quienes fueron sus maestros¹⁴.

¹³ Xavier Zubiri (XZ), Filosofía Primera (FP), 1ª. Lección, p.2. Se trata de un importante curso inédito de 34 lecciones, impartido en 1952-1953, y que se encuentra en las cajas 59, 60 y 61 del Archivo de Zubiri. El proceso de digitalización del curso, con la incorporación de importantes anotaciones del propio Zubiri, permitirá que se vea mejor que se trata de un punto de partida fundamental hacia la IS.

¹⁴ La analítica noológica que irá a más en el último Zubiri, parte sin duda de aquel deslinde inicial. Se trata, a lo largo de toda su trayectoria de pensamiento, del “tránsito desde una fenomenología de la conciencia y desde la hermeneútica de la existencia a una Analítica de la facticidad (como Noología) (que) incorpora el nivel de la facticidad (la formalidad de realidad en la aprehensión), pero sin claudicar ante el giro hermeneútico y su derivación desfundamentadora”, como ha escrito J. Conill, “El sentido de la noología”, en J. Nicolás y O. Barroso, Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri, Ed. Comares, Granada, 2004, p. 128

Capítulo 2.

Hitos en la trayectoria

2.1 El deslinde inicial

Como sabemos, la temprana andadura fenomenológica de Zubiri ha rechazado el binomio gnoseológico “realismo ingenuo/realismo crítico” tan propio de la atmósfera moderna de su primera formación intelectual. Luego de sus estudios en Lovaina, donde acoge con interés el “realismo inmediato” de Noël abierto al empeño fenomenológico de Husserl, y contando ya con la determinante influencia de Ortega, que también lo induce a una radicalidad metódica sin supuestos, elabora Zubiri su tesis doctoral desde una clara filiación fenomenológica objetivista, como la llamará años después.

No obstante esta comprobable filiación inicial, Zubiri no se implicará en seguimiento alguno del derrotero “idealista” de Husserl, tal y como está plasmado, de manera concluyente, en el primer volumen de las Ideen de 1913. El carácter ponente y activista de esta gnoseología ha perdido –en la intencionalidad objetivante de la conciencia pura- toda referencia a la anterioridad y exterioridad física de las cosas, las que, más bien, están siendo aprehendidas en sus diversos modos de pura dación objetual. Bien lo ha visto Zubiri en el arranque de sus reflexiones. A la altura de 1923, critica que para descubrir la esencia de un objeto sea preciso “aislarlo de las condiciones de su realidad y reducirlo a las de su pura idealidad. Aquel aislamiento deja a esta esencia patente a nuestros ojos de un modo no real ni irreal sino arreal... la esencia así reducida se llama fenómeno en el riguroso sentido de la palabra, y su peculiar manera de ser arreal... equivale a reducirlo a las condiciones de la conciencia pura”¹⁵.

¹⁵ XZ, PE, pp. 112-113

Según esto, lo que hay reductivamente mediante el análisis transcendental de lo dado en y por la intencionalidad, más acá de cualquier supuesto interpretativo naturalista siempre derivado, es la fenomenalidad de la cosa misma, vale decir su esencia pura en cuanto intencionada: su pura dación a la conciencia pura. Tal fenomenalidad viene así a dislocar, sin retorno metafísico o científico, la presunta preeminencia de las cosas mismas, todavía reivindicada pero solamente en la correlación “noemática” de la quinta y sexta de las Investigaciones Lógicas. Lo que se afirma, en definitiva, es la prioridad constituyente del acto intencional de la estructura noética respecto de todo lo habido y por haber, sea un recuerdo, un pensamiento, una fantasía o la percepción sensible misma. De ahí que dar sentido a todo sea la índole constituyente, y el proyecto histórico a la vez, de la subjetividad transcendental como fundamento del mundo de las vivencias del hombre.

Esto supuesto, la dislocación de la realidad por la fenomenología eidética es irrenunciable. No siendo la realidad sino una interpretación “realista” de las cosas que únicamente se muestran en su puro darse, es la fenomenalidad la que, en efecto, permite reducir aquella a su justa proporción y medida: es “residuo hylético”, exento de la dación originaria de sentido. Y es que la nóesis es constituyente de todo noema, no así del límite residual carente de sentido.

Frente a todo ello, con un cierto “realismo objetivista” quiere enmendar Zubiri las “profundas huellas de subjetivismo en la obra de Husserl”. Su crítica, como ha sido recordado recientemente por un importante ensayo genealógico¹⁶, apunta que esa necesaria superación del “subjetivismo” con lo que tiene que ver no es con una restauración ontológica de corte neoescolástico o prefenomenológico, sino con el realismo dado en la

¹⁶ D. Gracia, “Un siglo de filosofía española: Unamuno, Ortega, Zubiri”, en J. A. Nicolás y H. Samour, Historia, Ética y Ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri. Ed. Comares, Granada, 2007, p. 35

simplex apprehensio, inspirado en la obra de Noël y cuya impronta en Zubiri no puede dejar de valorarse de cara a la recepción del “idealismo” de Husserl que aquel nunca compartió.

Algo parecido podría decirse de la determinante influencia de Ortega, pese a reconocer una más compleja –por cercana, pero discontinua y centrífuga- relación filosófica y de personalidades. Basta reconocer que en la trayectoria de Zubiri hacia una “filosofía primera”, la idea de la ejecutividad de la vida humana es una adquisición fenomenológica incuestionable, legada por las críticas de Ortega, y que va a perdurar incluso ante las enmiendas más radicales en la maduración de su pensamiento.

Sea de esto lo que fuere, lo decisivo va ser su instalación –por y con Heidegger- en la que Zubiri designa como “etapa ontológica”, si bien ésta se encuentra, ya desde el comienzo, sobredeterminada por sus contrastantes recepciones de la Física, la Metafísica y, sobre todo, el De Anima de Aristóteles por sus innegables prerrogativas sentientes.

Si prestamos la atención debida al hecho -hoy bien conocido por la imparable labor editorial de la Gesamtausgabe de Heidegger- de que éste impartió desde 1922 cursos monográficos sobre Aristóteles, y a que en otros cursos o conferencias y artículos desde los años treinta continuamente hay referencias y aclaraciones frente al “filósofo” –quien, en realidad, siempre será el referente principal para Heidegger como para Zubiri- no deja de llamar la atención que muy pronto, tanto como 1931, Zubiri establezca más de una franca línea divisoria con la interpretación ontológica de su maestro alemán. Repárese en los muchos deslindes frente a Heidegger llevados a cabo por Zubiri en el deslumbrante curso de “Introducción a la filosofía” –más de la mitad dedicado a Aristóteles- a favor de la “ousiología” como el sentido, en última instancia, del “haber”, que es como queda nombrada la índole de las cosas que son. Acentuados también por la crítica a Parménides y,

sobre todo, a Platón van quedando plasmados otros deslindes filosóficos de Zubiri frente a la impostación heideggeriana con la que no comulga¹⁷.

2.2 La ousiología frente al ser

Tempranamente, de este “curso universitario” de 1931-32, nacerá la aporía de la articulación del nous con el érgon, propio de toda enéргеia, si se atiende a la principal determinación de lo que hay. Aquí se encuentra el comienzo, sin retorno, hacia la crucial interrogante de la “filosofía primera”: si el nous, que ya desde el sentir consiste en “trabajo” –ejecutivo, operativo y accional- en y por la actualidad –enéргеia- de algo es, a su vez, algo de lo que hay.

Desde esta perspectiva, no puedo dejar de referirme a ello aquí aunque solo sea de paso, se tiene mucha razón al designar esta “etapa ontológica” de Zubiri, mejor como la del “realismo del haber”¹⁸. Efectivamente, aquí hay más haber que ser, dada la primacía subjetual de la ousía y su expresión en el lógos implicativo de noein y aísthesis. Quede el asunto para ser pensado, dadas las notorias resonancias inteleccionistas que tiene para la genealogía de la obra de Zubiri a la altura de los años veinte y treinta¹⁹.

Ahora bien, lo anterior conduce a que sobreestimemos la importancia de ese curso universitario y de otros que le siguen y que pronto se publicarán, si ponemos la mirada hacia lo que será la “filosofía primera” de Zubiri, elaborada justamente frente a su Aristóteles. Pienso que así debe ser: tal “sobreestimación” no es un exceso sino apenas

¹⁷ La crítica de Zubiri concierne también a la central idea de automovimiento subjetual de Aristóteles, tal y como ha sido puesta de relieve por Heidegger apelando a la posibilidad para dar cuenta de la verdad. Cf. M. Heidegger, Aristoteles, Metaphysik 9, 1-3, en Gesamtausgabe, Band 33, V. Klostermann, Frankfurt a. Main, 1990, pp. 195-204. Véase la alternativa noérgica que defendemos en la traducción e interpretación del De Anima de Aristóteles en F. Danel, “Una aporía noérgica en el De Anima II 5, 417 a 2-9 y III 2, 425 b, 26-27”, Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana, México, # 126, 2009, pp. 7-32

¹⁸ D. Gracia, Ibid., p. 40

¹⁹ Como lo ha indicado M. Mazón, “la inteligencia es para Zubiri el punto de partida de su filosofía de la realidad... Aristóteles está presente con su idea de la inteligencia como impresión”. M. Mazón, “Aristóteles en la metafísica de X. Zubiri”, en J. Nicolás y O. Barroso, Ibid., p. 316

ajustarse a lo que Zubiri ha logrado ya al volver de su periplo alemán. Y es que los deslindes frente a la ontología de Heidegger desde el “cosismo” –que mienta la física suficiencia de la substancia- y la noética –en la que hay lugar para el sentir- que parten de Aristóteles, son hitos determinantes en la trayectoria de su maduración filosófica.

Así y todo, máxima relevancia tiene ahora el hecho de que el haber de lo que hay, a lo que a veces sí y a veces no Zubiri va a llamar realidad -pero que siempre se trata de algo físico sentido e inteligido- tenga el irreductible carácter de ousía: el ser substancial, tan propio de las cosas que son como, por ampliación en vista de la técnica moderna, de las que hacemos siendo productos nuestros. En definitiva, el haber o “de suyo” de las cosas que son supone siempre subjetualidad física –natural o artificial- y, por ende, sujeto dicho y pensado.

Este es el supuesto realista del que Zubiri parte en su contestataria interpretación de Aristóteles del curso de 1931. Y como se parte de la ousía, sus determinaciones ontológicas fundamentales –dúnamis, érgon y enérgεια, y entelécheia- únicamente tienen que ver con la movilidad subjetual, lo que para Zubiri, como en su día y lugar para el propio Aristóteles, va a resultar realmente “aporético” cuando se quiere dar cuenta del conocimiento sentiente: es el grave problema, inspirado en el De Anima, de la articulación originaria de aísthesis y nous respecto de lo sentido, y que parece poner fuera de juego la índole subjetual del conocer.

Veámoslo. Designa aquí Zubiri como “filosofía primera”, suscribiendo la tesis del libro IV de la Metafísica, aquella ciencia que “cuida enteramente del ser en cuanto tal”, pero como el ser mismo es de las cosas, la implicación de principios y causas tiene que ver, dice, con “lo que es una cosa, ella misma en primera línea”²⁰. Además sostiene que, frente a la idea de Platón de que el ser es género supremo, la “transformación radical” de la próte

²⁰ XZ, CU I, pp.142-145

philosophia consiste en algo distinto y elemental: siendo que “el ser no añade nada a las propiedades reales de una cosa... el grave error de Platón y de la filosofía anterior a él estriba en haber considerado el ser como una cosa. Ahora bien, todas las cosas son, pero el ser no es una cosa más. No es principio real de las cosas”. Y concluye de contundente manera, afirmando que Aristóteles lo que sí ha dicho es que, “es preciso encontrar las causas supremas de que las cosas sean, pero no ha dicho que el ser sea esta causa... cada cosa es el ser en cada momento; y como las cosas son infinitas e irreductibles, habría tantas metafísicas como cosas... la metafísica es ciencia de las cosas en tanto que son, y no del ser”²¹.

Ante palabras tan rotundas, parece claro que la filosofía primera, inspirada en Aristóteles, con lo que tiene ver es con lo que son las cosas que son. Este sentido fundamental del haber no es otro, desde luego, que la ousía, “el carácter sustantivo, la sustantividad de una cosa”²², indica Zubiri, de ahí que haga propia la tesis ousiológica de que “la filosofía no es ciencia suprema porque investiga algo que está por encima de las cosas”²³. Todo lo contrario. Para Zubiri aquí, lo propio de la próte philosophía es la investigación de las cosas que son, tal y como están dadas al noein e inexorablemente expresadas por el lógos, ya que éste siempre se asienta en un noein. “La expresión del objeto dado en el noein (sostiene más adelante), halla declarada en el lógos su verdad. Este concepto de la alétheia circunscribe el horizonte de la metafísica griega”. Y es que, según Zubiri, la verdad es de las cosas que en el lógos, asentado en el noein, se manifiestan. “Desde este punto de vista, concluye, hay que ver la próte philosophía”²⁴.

²¹ Ibid., pp.169-170

²² Ibid., p. 182

²³ Ibid., p.171

²⁴ Ibid., pp. 172-173

Para Zubiri es claro, entonces, que el punto de vista desde donde hay que considerar las cosas en cuanto que son no es la idea del ser –“a esta conclusión, sin embargo, ha llegado mi maestro Heidegger”, reconoce; y sostiene, “dentro del ser no hay nada”²⁵- lo que es tanto como decir que el haber de lo que hay concierne únicamente a la ousía: ni ontología ni aletheiología del ser. Se trata, en definitiva, de una fundamental contraposición con Heidegger, asumida ya en 1931, y que será irrevocable en el pensamiento de Zubiri.

Además del hecho de que “no están hechas las cosas de ser” y de que “no se mueven dentro del es”²⁶, como sentencia Zubiri, el otro aspecto a tomar en cuenta, en los derroteros hacia una “filosofía primera”, visto el asunto desde la inspiración aristotélica, es el hecho de que, en la inexorable expresión de las cosas que son, se apunta al supuesto del lógos: “en todo decir va sobreentendido su carácter de sustantividad. A esa dimensión de lo consabido se dirige Aristóteles cuando considera una cosa en tanto que es”²⁷. La próte philosophía, sostiene Zubiri, “descubre una nueva dimensión del lógos insospechada antes... ousía es ese sobreentendido carácter de sustantividad que tiene todo ente respecto al cual pregunto ‘qué es’ ”²⁸.

Esto es verdad; sin embargo, el preguntar y el decir –la expresividad- apura Zubiri la cuestión en un novedoso y radical giro que viene de Aristóteles, “tiene que fundarse en un objeto dado en la aísthesis. Hay que tener en cuenta que aquí aísthesis no se opone a noein. En Aristóteles (sigue diciendo), se encuentra a veces como expresión de lo que se ha llamado noein, y al definirla dice que es un contacto, una mano que palpa el universo, thigeín. Es, pues, objeto de la metafísica algo dado en la aísthesis... la próte philosophía

²⁵ Ibid., p. 175

²⁶ Ibid., p. 176-177

²⁷ Ibid., p. 184

²⁸ Ibid., pp. 184-185

tiene que darse en la percepción, aísthesis”²⁹. Así vista tan grave cuestión, la articulación originaria de noein y aísthesis, por imprecisa que pueda parecer, impregna ya la expresividad del lógos. Y es que, a una, apunta Zubiri a ello, tanto en el lógos como en la aísthesis se nos dan cosas que “al dársenos llevamos sobreentendido que son cosas”³⁰. En su virtud, la próte philosophía con lo que tiene que ver es con lo sobreentendido: el primer supuesto de toda cosa en la cosa misma, es decir, la ousía sentida y dicha en lo que ella misma es.

Pero hay algo más. Como todo lo que está moviéndose, la sustantividad en que las cosas consisten supone también otras determinaciones ontológicas. En su virtud, toda cosa tiene su propia actualidad –enérgeia- lo que quiere decir que está actuando –érgon- tal actualidad suya que es ya su propia finalidad –entelécheia- o que puede –dúnamis- llegar a ella. Bien lo dice Zubiri al señalar que “enérgeia hace alusión al trabajo que termina una cosa y, por tanto, a que está terminada efectivamente, dispuesta a poder actuar como tal cosa”. Pero también dice algo aún más importante: “significa enérgeia surgir una cosa, su emerger”³¹. Y es que lo que existe en sí mismo, en su propia efectividad, hay que considerarlo dentro de una emergencia: que algo llegue a ser algo, suponiendo siempre la propia cosidad.

En definitiva, desde la perspectiva de la filosofía primera que se busca, lo anterior da paso a que la ousía sea acto, vale decir, su actualidad. Por ende, todo movimiento subjetual tiene que verse como actuación de la actualidad realizada, o como pudiendo llevarse a cabo, o como su propio emerger. Nada más y nada menos es lo que, me parece, sugiere Zubiri.

Ahora bien, si atendemos al otro aspecto correlativo a las cosas que son, como es que las sentimos inteliéndolas y expresando lo que son, resulta problemático -célebre “aporía”

²⁹ Ibid., p. 188

³⁰ Ibid., p. 190

³¹ Ibid., p. 238

aristotélica es esta- que el alma que conoce pueda quedar inscrita en ese “modo del sentido de ousía”³² que es la enérgeia. Y es que si enérgeia, como sostiene Zubiri, “es llegar a ser una cosa. Algo es enérgeia en el momento en que queda terminado, en tanto que esa sustantividad de la cosa está emergiendo de sus posibilidades”, o como también apunta, “la existencia de algo que ha emergido de sus posibilidades y ha obtenido la plenitud formal de su ser”: “sistere extra causas”, lo llamaron los latinos³³. Entonces, hay que apuntarlo, la estructura noética entera –implicativa del sentir y del decir- está exenta de tal actualidad efectivamente realizada y cumplida, toda vez que su actuación –érgon- únicamente tiene que ver con el hecho de sentir y decir las cosas que son, ellas sí actuales o que están pudiendo serlo, llegando a su actualidad. En definitiva, que algo llegue a ser no equivale, ipso facto, al llegar a ser de algo: es la “aporía” del alma cognoscente frente a las cosas.

Simplemente lo consigno, porque es relevante a la altura de 1931-32 en que Zubiri, sin plantearse lo que será años adelante la índole noérgica, dispone ya de la problemática articulación de érgon y enérgeia respecto de aísthesis y noein. Suscribe, sin embargo, el sobreentendido de la subjetualidad: apelando a la pura enérgeia como punto final de apoyo, al “acto puro” del theós de Aristóteles³⁴, como sublimación de la vida felicitante a la que, a veces, casi nunca, los mortales pensantes pueden acceder.

2.3 La actuosidad

Contando, pues, con la recepción crítica de la “filosofía primera” de Aristóteles, hoy sabemos, por notas fidedignas de su pensar, que en 1935 Zubiri consigue dar un giro en su indagación noética buscando, justamente, la índole no subjetual del movimiento de

³² Ibid., p. 249

³³ Ibid., p. 249

³⁴ Ibid., p. 270

actualización entre el conocer y lo conocido, entre nous, aísthesis y lógos, y las cosas que son.

El empeño radicalizador del nous se ahonda, pero ahora claramente reivindicando que su indagación es la tarea de una “filosofía primera” que sea “una filosofía pura... pura filosofía”, como reclama en 1933. Se destaca que la estructura noética tiene primacía frente al lógos y que pende de las cosas que hay. Apunta Zubiri que “el que posee nous es el ‘conocedor’ de las cosas... el lógos no hace sino decir lo que se sabe o se conoce ya en el noein... (y añade más adelante), el noein nos descubre de golpe la ‘índole’ verdadera de las cosas... la visión del todo que siempre es... en el noein se constituye el siempre del mundo en cuanto tal, y la raíz de la ‘suficiencia’ humana, esto es, de su libertad”³⁵. Esta deslogificación del noein le permitirá revisar el sobreentendido haber subjetual de todo lo que hay y sus determinaciones ontológicas: quedará el nous finalmente exento de él, dando paso a lo que hemos llamado la primera idea de la noergia.

Un primer paso en esa intensa revisión filosófica del haber que es subjetual y actual respecto del noein, se encuentra en las sugerentes notas tituladas “Papeles propios de Xavier Zubiri (octubre-diciembre, 1935)”³⁶. En ellas, cargadas como están de extremo problematismo, como no podría ser de otra manera puesto que son meras notas indicativas de una difícil búsqueda, indica Zubiri que la esencia de las cosas domina por su fuerza y su poderosidad: “el hombre puede algo, pero las cosas pueden más que él”. Y apuntando hacia la grave cuestión noética la rotula así: “saber es ver=nous”, contraponiendo en esta ecuación la “mens” como el “ser expreso” de las cosas. De ahí que para lo que sigue también “mens=nous”. Es importante citar in extenso: “la mente no es la cosa, dice, pero

³⁵ XZ, SPF, pp. 44, 46, 48-49

³⁶ M. Mazón, “La filosofía griega en el pensamiento del primer Zubiri”, en J.A. Nicolás y H. Samour, Ibid., pp. 247-258

cuando conoce son ‘lo mismo’”. “¿En qué?” pregunta Zubiri apuntando con su respuesta a lo imposible que sería una “mente des-mentada”, es decir, aquella que fuera únicamente “visión”, en la que, en realidad, “el hombre andaría absorto. Absorbido por las cosas y absorto en ellas. La mens es algo más. La mens, sigue diciendo, es una actividad del hombre... que no es como el andar o el querer. ¿Qué hace esta actividad? ¿No hace nada? Es lo contrario de la absorción... este saber de veras lo adquiere el hombre no en una absorción que parte de la cosa, sino en una ‘acción’ que consiste en el noun échein... Experimentar en sentido activo... No ‘hace’ nada... No es ‘hacer’ sino ‘acción’. No es tanto una actividad como una ‘actuosidad’...No se limita a ‘ver’. En cierto modo es lo contrario. Expresa lo que ve”³⁷.

Lo apuntado hasta aquí, pese a lo indicativo que es, permite pensar que la contraposición mens-nous gravita temáticamente entre acción y visión, negándoles el carácter propio de actividad que implicaría, en el límite, un sujeto de la misma que hace algo. Confiere, en cambio, el más reducido y problemático término de “actuosidad”, apuntando con ello a lo que Zubiri apura un poco más adelante en las notas.

Como la expresión no es vista como un hacer, ya que sólo actúa lo que la cosa es, lo decisivo se encuentra –remontando que la pura visión es pasividad y absorción- en que la actuosidad “no es facere sino agere”. Por ello -se trae a colación aquí mismo algo que ahonda el problematismo del asunto- no se trata de érgon sino de enérgeia, es decir, no una actividad que hace algo sino un actuar, una “acción que termina en sí misma=inmanente... aunque esa acción (que) termina en sí misma consiste en que al actuar ella se actúan las cosas”³⁸.

³⁷ Ibid., pp. 248, 252-253

³⁸ Ibid., p.254

Tal afirmación a lo que conduce es al reconocimiento que la índole mental no es otra que la copertenencia de una enérgeia con otra que actúa. No obstante lo dicho, nada más alejado de lo que Zubiri está buscando aclarar: y es que, dislocando la idea de la enérgeia, vale decir de la actualidad de algo que es, responde con novedoso giro a la crucial interrogante “¿qué es esta actuación?”. La importancia de la respuesta, a mi modo de ver, es que apunta a otro camino, un punto de no retorno en la radicalización gnoseológica de su pensamiento hacia el asunto básico de la “filosofía primera”: la índole noérgica, que no enérgica del conocer.

¿Cuál es esta respuesta que opera el desmontaje de la actualidad subjetual? Indica Zubiri que la actuación “es un dar-se a conocer cosas. La esencia de la verdad no está en la adecuación, sino en el dar... ¿a quién se la da a conocer? A si mismo. Se dan a conocer las cosas... En esta donación se constituye el ‘se’...Se lo da a conocer”. De aquí que este dar disloca, en definitiva, lo que de actualidad suya pudiera tener el conocer: si actúa –pero ya no es inmanente, ni terminada, ni suya tal actuación, mucho menos un hacer- es, sentencia Zubiri, “actualizarse: dejar sentir su ser. ¿Cómo es posible, que al actuar la mente se actualicen las cosas?”³⁹.

Puede parecer anticipado, pero aquí está naciendo la reconsideración, que irá a más como veremos, del carácter de acto del nous: está exento de actualidad suya. Por lo pronto a Zubiri le parece más solvente que “la mens actuando actualiza. Pero no actúa sino actualizando cosas; por tanto en cierto modo actualizándose. La presunta inmanencia se ‘constituye’ constituyendo lo que no es ella misma. No hay mens sin cosas... No es un simple estar en acto, sino es un actuar”⁴⁰.

³⁹ Ibid., pp. 254-255

⁴⁰ Ibid., p. 255

Así las cosas, cabe reconocer que estos apuntes fidedignos, con todo lo que haya que decir de ellos, tienen la virtud de informarnos acerca de una importante transformación filosófica en que ya se encontraba Zubiri por esos años. Por una parte, empeñado en la deslogificación de la estructura noética. Y por otra, no encontrando reposo en la suscripción de las tradicionales determinaciones ontológicas de la ousía –provenientes de su recepción de Aristóteles- para hacerse cargo del noein.

Y es que lo sobreentendido, lo siempre supuestamente sabido implicado en lo tradicionalmente primero de la “filosofía primera”, incardinado como movimiento subjetual en el “realismo del haber”, es ahora para Zubiri lo que hay que remontar, apurando el paso desde la actualidad de las cosas hacia su actualización.

2.4 Actualidad y actividad: los sentidos de la enérgeia

De aquí hay que partir para dimensionar los nudos noéticos que, de manera más bien centrífuga, exhibe el compendio de textos que es Naturaleza, Historia, Dios publicado en 1944, comprometido con la índole impresional de la inteligencia y con la determinación del haber desde una “lógica de la realidad”.

Deslindes con la ontología hay varios y decisivos. Uno de los más importantes, si no el que más en la trayectoria hacia una filosofía primera, es la transformación de la tesis ousiológica: aunque la ousía es el haber de las cosas que son, es decir, lo que “constituye el fondo permanente de lo que una cosa es...el soporte de donde emergen todas las propiedades”, lo decisivo, según Zubiri, no está en “el soporte o raíz de donde nacen las propiedades de la cosa” sino en el “estar actuando su sustancia... la forma suprema del ser es enérgeia, actualidad. En la actualidad de una cosa (con el doble sentido que, aun en castellano, esta palabra encierra: de un lado lo que está actuando; de otro, lo que tiene actualidad ahora, en un presente), en la actualidad de un ser es donde se encuentra, en

definitiva, su última, su radical verdad”. Justamente por esto, concluye Zubiri, “a la visión de la actualidad manifiesta de la cosa... llamó el griego noein, visión del ser verdadero y radical de las cosas”⁴¹.

Esta fundamental tesis de la actualidad, presente desde 1931, va a ir sobredeterminando tanto el haber de lo que es consistente y subsistente, como el mismo sentido del noein. En 1940 la tesis está plenamente asumida. De manera concluyente se ha puesto fuera de juego la primacía del haber por la manifestación del “ser como realidad”. Y “¿qué es, en efecto, realidad?”, responde, “tener sustantividad, sistere extra causas, ex-sistir. Y ¿qué es esta realidad sustantiva? ... realidad es... estar actuando como tal, actualidad”. Finaliza el punto afirmando que, “la actualidad... es el fundamento de la sustantividad. En esta implicación entre los dos sentidos de la realidad, entre actualidad y sustantividad... se encierra el primer momento de la experiencia de las cosas”⁴². Puede colegirse, entonces, que la experiencia noética no sea otra cosa que “el lugar natural de la realidad”⁴³, en su actualidad.

Ha puesto en marcha Zubiri, con la actualidad de la realidad sustantiva y su actualización, la transformación exigida para una noética que no sea ya una relación entre cosas-sujeto. De ahí que me parece incontestable que la dislocación subjetual es la que da paso a su filosofía primera, pero siempre y cuando con el desmontaje de la ousía a favor de su actualidad se destaquen también las virtualidades de la deslogificación del nous. En efecto, va cobrando peso desde estos años el énfasis de Zubiri por rescatar formalmente el sentir en la estructura de la inteligencia.

El arranque viene de Aristóteles, pero también de sus discrepancias con las diversas propuestas fenomenológicas asimiladas por él. Como sabemos, la línea de fuerza temática

⁴¹ XZ., NHD, pp. 271-272

⁴² Ibid., p. 255

⁴³ Ibid., p. 190

del sentir en la inteligencia tendrá una dilatada elaboración, tanta como la propia biografía intelectual de Zubiri. Por lo pronto basta consignar alguna referencia aleccionadora en la elaboración filosófica previa a los cursos impartidos desde 1946, y que será tomada en cuenta en el de la “filosofía primera” de 1952.

Abona no poco en la radicalización gnoseológica de la que venimos hablando la constatación, a la altura de los años cuarenta, de que habría una “sensación intelectual” pero no propiamente pensante. Su diferencia estriba en que sentir “tiene su raíz en una mera impresión”, y como “pensamiento y sensibilidad no son funciones necesariamente separadas”, escribe Zubiri, la “constitutiva inmersión en las cosas” que es la “verdad radical y primaria de la inteligencia”⁴⁴ tiene que ver con la índole de la sensibilidad. Como un previo estar en ellas, esto es lo que el hombre siente por los sentidos, puntualiza. Y es que “el ‘sentido’ mismo es algo de raíz más honda e íntima” que los órganos sensoriales: el sentido es la raíz de lo sensorial, lo que es tanto como decir que “afecciones o impresiones de las cosas... es el primer modo de sentir”⁴⁵. En su virtud, “la cosa en su realidad”, es sentida, y el sentir es “realidad real...pero...es realidad sui generis”⁴⁶, reconoce. En consecuencia, apura a ello, “en todo sentir, el hombre ‘se siente’ a sí mismo...pero...este su sentir, es sentir algo que en aquel sentir adquiere su sentido... El sentir... es la patencia ‘real’ de algo...el sentir es ser de veras, esto es, el sentir es la primaria realidad de la verdad... todo sentir es real y nos hace patente la realidad”.Y concluye esta importante reflexión, “la realidad de la verdad nos manifiesta realmente la verdad de una realidad sentida en nuestro sentir”⁴⁷.

⁴⁴ Ibid., pp.46-47

⁴⁵ Ibid., p.76

⁴⁶ Ibid., p. 74-75

⁴⁷ Ibid., p. 75

No es apresurado tomar nota que la inteligencia de aquí parte y nunca sale: es impresión de la realidad en su actualidad. Tiene máxima relevancia que el nous -según la sugerencia aristotélica- “es un ‘palpar’... que más certeramente nos da la realidad de algo... la mens, además de ver claramente, es un ‘palpar’, un ver palpando que nos pone en contacto efectivo con las cosas ‘palpitantes’, es decir, reales. Tanto, que, en el fondo, es más bien un palpar de nosotros en las cosas que de las cosas en nosotros”. Y yendo a fondo sostiene Zubiri, “a la efectividad del palpar es a lo que el griego llamó ‘actualidad’. Las cosas reales tienen, en cierto modo, palpitante actualidad ante la mente. Sin embargo, las cosas no son su actualidad ante la mente. Precisamente, las cosas actuales tienen actualidad porque previamente son actuales. Y a esta otra actualidad previa es a lo que el griego llamó realidad: una especie de operación en que algo se afirma sustantivamente. Aristóteles lo llamó enérgeia. La mens, al palpar la cosa real, palpa lo que ‘es’ actualmente, no sólo su impresión actual”⁴⁸.

El asunto es fundamental pero está todavía inconcluso. Si atendemos, como es debido en esta genealogía, a las “notas fragmentarias y casi telegráficas”, como Zubiri las designa, del curso “Helenismo y Cristianismo” de 1934-35, retomadas en 1937-39 en París, y publicadas en 1944, vemos que lejos de superarse la tesis filosófica de la actualidad noética, ésta se ahonda operativamente, hipotecando la índole impresional del conocer.

Centrado en “la idea de la realidad en cuanto que es”, esto es, en la actualidad, discurre Zubiri que hay dos ideas ontológicas contrastantes a partir de los griegos. Una, en que “su ser consiste en estar... es lo estable... en su última realidad”: no supone cambio. Pero “hay otro concepto del ser, inspirado más bien en los seres vivos. En ellos el movimiento no es una simple mutación; lo que en él hay de mutación no es sino la expansión externa de un

⁴⁸ Ibid., p. 80-81

movimiento más íntimo, que consiste en vivir... vita in motu". De donde la "estabilidad", ahora, no es otra que la expresión del movimiento vital "inmanente". Es importante citar in extenso: "si quitamos al movimiento vital lo que tiene de mutación, y nos quedamos con la simple operación interna del vivir, comprenderemos que el propio Aristóteles nos dijera que para los seres vivos su ser es su vida, entendida como operación inmanente más bien que como mutación. Aristóteles llama así al ser enérgeia, la operación sustantiva en que consiste el ser. En este sentido el ser será tanto más perfecto cuanto más móvil, cuanto más operante"⁴⁹. Así las cosas, Zubiri confirma "el grave equívoco" de enérgeia, "que los latinos vertieron por 'acto'", ya que "acto significa 'actualidad': 'es', lo que efectivamente está siendo", pero también "significa 'actividad': 'es', lo que efectivamente está siendo. En tal caso el ser es operación. Y cuanto más perfecto es algo, más honda y fecunda es su actividad operante... el ser es, pues, una especie de primaria y radical operación activa por la que las cosas son más que realidades, son algo que se realiza"⁵⁰. Se sigue, como es lógico, que se trata de la vida del hombre por lo que tiene de realización de su realidad sustantiva.

Y es que si el ser consiste sobre todo en "actividad operante", sus "múltiples notas", argumenta Zubiri, son propias ya que se está realizando a sí mismo justamente en aquellas: son propiedades del ser vivo que está viviendo. El ser vivo, pues, consiste en la ejecución y despliegue de la "plenitud de su potencia vital", pero no únicamente, se indica, como virtualidad sino como virtuosidad efectiva, es decir, siendo actividad enérgeia- en que "el ser se da, en cierto modo, a sí mismo su acto"⁵¹.

⁴⁹ Ibid., pp. 466-467

⁵⁰ Ibid., p. 467-468

⁵¹ Ibid., p. 469

Cree Zubiri, aquí mismo, que no podemos aproximarnos a una “actividad pura... subsistir como pura acción, como pura enérgēia”, tratándose de “entes finitos”. Y apurando el paso reivindica la actividad por encima de la actualidad: “la actividad del acto tiene más carácter de actualidad que de acción... en sus actos el ser vivo... ‘llega a ser’ el que ya era, y su ser consiste efectivamente en un estar llegando de carácter... metafísico, que incluye hasta el ‘haber llegado’. Pero cuanto hay de positivamente entitativo en este devenir es la actividad que se autoafirma, más bien que el acto por el que se actualiza”.

Volviendo, para ultimar operativamente, tal contraposición ontológica, como la llama, sostiene que “en la primera concepción el acto finito es siempre recibido, en la segunda el acto, aun el finito, es primariamente ejecutado... el ser es siempre acción primaria y radical”⁵². Y es que es insoslayable, según el diagnóstico de Zubiri, que se reconozca que “la enérgēia... es acción y actividad y no sólo acto... el aspecto activo de Aristóteles quedó a veces soterrado bajo el actualista”⁵³. Afiliado, pues, a una “metafísica activista”⁵⁴, reivindica a esta altura de su pensamiento la “pureza activa de la enérgēia”⁵⁵.

Contando con todo ello, el énfasis actualista de todo lo habido y por haber -así el hombre que conoce- se finca ahora en su determinación activista: la actividad formalmente suya que es realización de su realidad sustantiva. Hasta aquí parece solvente reconocer que sin otra “idea de la realidad”, y de “qué es saber”, difícilmente habría la posibilidad de hacerse cargo del nous compenetrado como está con el carácter impresional del sentir las cosas en su actualidad.

⁵² Ibid., p. 469-470

⁵³ Ibid., p. 470

⁵⁴ Ibid., p. 475

⁵⁵ Ibid., p. 470

2.5 ¿Impresión sin sujeto?

Esto es lo que va a quedar sembrado y abonado, frente al activismo de la movilidad subjetual, desde NHD. Se trata, justamente, de la nueva idea del saber y de la realidad.

Aunque la propensión científica a considerar lo real como un “acontecer” –lo que es, fue y será- no atiende, según Zubiri, al “sentido radical de la realidad” que es la ousía -“algo...que puede bastarse a sí mismo...que tiene en sí los principios y recursos para estar entre los demás y actuar como tal”⁵⁶, que, en breve, existe en su haber propio que le sirve de supuesto de lo que siempre es y que, por tanto, no simplemente acontece- la episteme, dice, sí toma en cuenta lo que hay que saber: que nos encontramos con algo que se muestra toda vez que tenemos la impresión de ese algo.

De aquí hay que partir en el conocer. Puesto que el fenómeno no es sino de la cosa misma que siendo lo que es y por serlo se manifiesta sensiblemente, cabe afirmar que en el “pathos sensible... me siento impresionado” por la cosa que se hace presente: “tengo la impresión de la cosa”, puntualiza Zubiri, conceptuándola, novedosamente, como “actualización”. Apunta a ello al insistir que la sensación patentiza, manifiesta lo que es la cosa: “el ‘ser sentido’ no crea el contenido del fenómeno: lo hace tan sólo patente”⁵⁷.

Y aunque se acentúe la actividad del hombre en la constitución de esa patencia, en sintonía no únicamente con la moderna subjetividad sino también con la activista subjetualidad que procede de Grecia, a lo que Zubiri nos lleva ahora, repensando los presupuestos del saber y de la episteme, es al reconocimiento de que tal “actualización” lo que pone por delante es la actualidad de lo que es y su patencia sentiente.

⁵⁶ Ibid., pp. 120-121

⁵⁷ Ibid., p. 113

Cabe reconocer, pues, que se ha puesto en marcha el desmontaje del grave problema, arrastrado desde Aristóteles, de si ¿es la inteligencia sentiente una activa realidad? Lo que es tanto como decir que el noein posee actualidad suya, es enérgeia: formalmente actividad que se da el acto. Ya se ve que la mera dislocación subjetual por la enérgeia, apuntada tempranamente por Zubiri, no resuelve sino que agudiza el problema de la actualidad del conocer, decisivo para una “filosofía primera”. Habrá que volver a pensar, a fondo, acerca del érgon y la enérgeia de cara a una inteligencia sentiente sin sujeto ni finalidad. Habrá que ver si está exenta de la acción y la actualidad presupuestas en el acto. Sólo así se justificaría –replegándose de la enérgeia hacia el érgon- el problema noérgico de la actualización de la realidad.

Capítulo 3.

La primera idea de la noérgia

3.1 El curso de “Filosofía primera”

El dilatado curso de 34 lecciones, más de dos mil páginas del manuscrito original de Zubiri, titulado “Filosofía primera” de 1952-1953 abre la posibilidad de repensar el acto intelectual sentiente fuera del juego del accionar subjetual en su actualidad. A la par de ello, los fueros de la realidad ahora van a prevalecer sobre el carácter sustantivo de las cosas mismas. Si la ultimidad de las cosas es ahora realidad ¿qué realidad es, pues, la inteligencia?

Como hemos visto, la dislocación subjetual por la enérgeia, esto es, la sobredeterminación ontológica del haber por la acción en que consiste -la actuación de su actualidad- pone de frente el verdadero problema gnoseológico: averiguar si en el arranque sentiente de la inteligencia lo que tenemos es algo parecido a una acción subjetual, pero ahora, a esta altura de su pensamiento, únicamente en tanto que acción que se ejecuta.

Este es el problema del que se hace cargo este curso, y que sólo vamos a comentar en su principal línea de fuerza temática. Si la inteligencia sentiente, retomando el original concepto ya acreditado antes, es “actualización” ¿qué clase de “acto intelectual”, como lo nombra Zubiri, es este? Y ¿a qué se refiere, entonces, su carácter de actual?

De entrada, sugiere Zubiri en novedoso giro conceptual la idea de la “noergia”. Ésta permite, a mi modo de ver, el desmontaje del activismo en la movilidad del sujeto, implicado en la idea de la acción que destila la enérgeia. Esto por una parte.

Por otra parte, aleja la posibilidad de que la inteligencia sentiente, como formalmente se designa aquí, sea vista como actualidad suya: el nous nunca es pura actualidad. Exento como está de ser un acto, no le queda sino padecer la realidad que él no es, ni fue ni será: sentirla –lo que hace la inteligencia- es érgon pero no enérgeia.

Me parece que este es el deslinde fundamental en la dilatada elaboración de este curso y el de mayores rendimientos para una filosofía primera que intenta resignificar a fondo la idea de actualidad y de acto desde la noergia. Es especialmente llamativo, y jamás prescribe, la “notoria impropiedad terminológica”, dice Zubiri, pero que aquí es, sin duda ninguna, búsqueda conceptual: se trata de noergia que no de energética del nous, cabría decir.

Si tenemos en cuenta que Zubiri quiere retener para la teoría de la inteligencia sentiente que está desarrollando, y que irá a más, el vocablo érgon a la par que nous, no hay que desatender la índole de lo que le parece que es la “versión” humana hacia las cosas en tanto que reales. Y es que antes que ser acción y ejecución –que en el curso no se identifican- el llamado acto intelectual consiste en “estar en la realidad”. Pero entonces, otra vez ¿qué clase de acto es este, que no es acción ni es ejecución?

Con los textos en la mano veamos las conceptualizaciones que resultan de la extrema semántica de la noergia.

Con términos alejados de lo que llama Zubiri “presentidad”, tales como atenido, vertido, hacerse cargo, habérselas, enfrentamiento, apertura y, desde luego, actualización, busca dar cuenta de lo que piensa es lo más propio de la inteligencia sentiente: “estar en la realidad”. Es el asunto de la “filosofía primera”, al que este año, dice en la primera lección, “vamos a dedicar temáticamente nuestra atención”⁵⁸; sus “cuestiones... son en el fondo... las cuestiones más sencillas y más claras. ¿Aburridas? En el fondo no, porque la transcendencia de estas cuestiones, con su misérrima pobreza... pone en juego ese poder de la impotencia de la verdad”⁵⁹.

⁵⁸ XZ, FP, 1ª L., p.2

⁵⁹ Ibid., p.34

En este tono afirma de entrada dos cosas, una que “el hombre necesita atenerse... a lo que las cosas son. Lo que las cosas otorgan al hombre en este su atenerse a ellas, es lo que, sin compromiso ulterior, llamamos la verdad... El hombre velis nolis tiene que vivir de la verdad”⁶⁰, y otra que, en esta veracidad, que luego va a llamar “voluntad de verdad”, se ha de dar cuenta de la principialidad sobreentendida de la realidad, pero no como un esfuerzo por aclarar de qué principios de las cosas –universales, absolutos y necesarios- se trata, sino de “algo más hondo y radical...cuál es dentro del hombre el lugar en que está inscrito ese saber sobreentendido”⁶¹. En definitiva, no qué son sino cómo la principialidad está dada al hombre.

Llegados a este punto traza Zubiri las “cuatro etapas”, desigualmente desarrolladas, de lo que será el curso: “la estructura radical que subyace a todo principio... cuál es el órgano mental en que estos principios se hallan inscritos; qué es ser principio; cuál es la interna estructura de los principios últimos de las cosas; qué es filosofía”⁶². Al primer punto se dedicará mayormente. Y es que como el “saber” consiste, antes que saber lo que son las cosas y para saberlo, en “hallarse atenido a la realidad”⁶³, únicamente teniéndola, inscrito en ella, es que puede entonces lanzarse el hombre a averiguar que es lo que son aquellos principios de las cosas.

Pues bien, la “liberación” del punto preciso en que está inscrita la principialidad es el “paso fundamental”. Es absolutamente falso, sostiene frente al punto de partida de Aristóteles, Descartes, Kant y Hegel, que se trate de una mera introducción o un prolegómeno necesario para el tratamiento de los principios últimos de toda realidad. Apurando la enmienda indica

⁶⁰ Ibid., p.8

⁶¹ Ibid., p.30

⁶² Ibid., p.30

⁶³ Ibid., 2ª L., p. 38

que el “punto radical” es que “en el saber va envuelta a una la cosa sabida”. De ahí que el saber signifique a la vez “tener noticia de algo”, es “constatación”: “lo sé porque lo he visto”. Pero como esto no basta para saber acerca de algo, saber también es “entender”. Así y todo, lo importante para Zubiri es que “estos dos saberes en algo coinciden”: en “la estructura radical que subyace a todo saber”⁶⁴.

La búsqueda de esta estructura primaria y radical es el sentido del curso: su expansión en otras dimensiones del saber y la defensa crítica de este punto de vista enfrentándose con otras filosofías penden de este auténtico punto de partida.

Dilucidar “el lugar primario de la realidad”⁶⁵, a buena distancia del saber como conocimiento, como juicio, como proposición de que A es B, como predicación centrada en el verbo copulativo ‘es’, etc. permite mostrar que ya siempre el hombre “está viviendo dentro de una verdad a la que se encuentra entregado”⁶⁶. Y es que el juzgar, función cognoscitiva por excelencia en sus “seis dimensiones”, según Zubiri, y al que dedica un amplio espacio de su argumentación crítica, “remite siempre a algo anterior al juicio... la cosa sobre la que se juzga, y remite a ella porque toda cosa... tiene que estar presente al hombre... antes de juzgar”⁶⁷.

Este importante deslinde le lleva a acentuar la tesis principal. Anteriormente a todo juicio, está la versión del hombre a las cosas como realidades: “es lo que temática y nominalmente llamaré inteligencia. De ahí que la función primaria que subyace a todo saber... (es) la simple inteligencia que consiste en habérselas con las cosas como realidades”⁶⁸. Frente al animal que se mueve entre estímulos, sostiene, “el hombre se mueve entre realidades”.

⁶⁴ Ibid., pp. 45-49

⁶⁵ Ibid., p. 53

⁶⁶ Ibid., p. 62

⁶⁷ Ibid., pp.71-72

⁶⁸ Ibid., p. 73

Mejor todavía, apunta en seguida, me están dadas las cosas “en forma de realidad” en esta “simple versión a la realidad... (que) es la inteligencia”. Este “enfrentamiento primario”⁶⁹ es ahora el punto de partida radical.

Enfrentarse con la realidad no es, pues, resultado judicante ni pensante según la filosofía clásica y moderna que es como las interpreta Zubiri. Se trata, yendo a fondo, de “algo más elemental y más radical; es ‘estar en la realidad’... la realidad llena –lo subraya notoriamente en el texto- ...al hombre... (que) está atenido –lo subraya también- a la realidad”. Y en frase espléndida, que recuerda importantes reflexiones de los años treinta, afirma que “está... bajo la forma de presencia absorta; es decir, está absorto precisamente en la realidad. La realidad que le llena y ese estar atenido a ella, constituyen una sola e indivisa cosa que es estar en la realidad”.

Pero hay más. Complicando el asunto por inesperadas determinaciones, añade Zubiri que, “estar en la realidad envuelve... la cosa real en que se está, la realidad misma de su presencia y la realidad de su presencia en el hombre él mismo como realidad, como realidad presenciante... es lo único que puede llamarse experiencia”⁷⁰. Esta “experiencia de realidad –lo subraya- es justamente lo que llamo inteligencia... el único lugar primario de la realidad”⁷¹.

Así como hemos visto aparecer de improviso, aunque subordinadamente al “estar”, la idea de la “presencia”, ahora puntualiza que esta experiencia radical no comulga con la predicación centrada en el ‘es’. La “expresión auténtica de la realidad” es la que no tiene el verbo ser, dice Zubiri, dando paso a completar la experiencia originaria con su expresión

⁶⁹ Ibid., p.74

⁷⁰ Ibid., pp. 76-77

⁷¹ Ibid., p. 77

puramente “nominal”⁷². Apunta a ello para desbrozar el camino también en la dimensión expresiva de la realidad en que la inteligencia está.

Contando con todo ello, ¿qué implicaciones tiene el “estar en la realidad”? siendo, como es, el verdadero punto de partida.

Como la radical versión a la realidad es la inteligencia y no el juzgar, el conocer, el pensar, y otras variantes de la “logificación” de aquella, su carácter no es otro sino el de “estar en la realidad”, lo que significa, en puntualización de Zubiri, que se trata de un “inicio primario y fundamental”, de un “atenimiento constitutivo”⁷³ y de algo “absolutamente anterior”⁷⁴. De aquí hay que partir para dilucidar, fenomenológicamente y no con imposibles definiciones indica, que el estar a lo que apunta es pura y simplemente que la realidad está.

Este es el hecho inconcuso al que la inteligencia está atendida, lo que lleva a Zubiri a reconocer que ésta no es “alguien” como un sujeto, un yo, una conciencia como suele decirse. Y es que este hecho radical y primario disloca la presunción moderna de comenzar el análisis desde el sujeto y la conciencia de sí mismo: “yo sé que estoy viendo esta carpeta” es algo que carece de radicalidad.

Lo que sí la tiene es el hecho de que estando en la realidad es como el hombre está él realmente, lo que no quiere decir, páginas enteras del curso lo esclarecen, que el estar de la inteligencia y “la realidad en que está... sean dos realidades, la una, la realidad ‘interna’, y la otra, la realidad externa”⁷⁵. Como no hay sino una única estructura de la realidad que está y en la que se está, veamos cómo plantea Zubiri, por lo pronto estructuralmente, dicho estar.

⁷² Ibid., p. 80

⁷³ Ibid., 3ª L., p. 94

⁷⁴ Ibid., p. 95

⁷⁵ Ibid., p. 105

Para empezar, no se trata de un modo del ser sino de estar: “no ‘soy vidente’, no ‘soy viendo’ sino que ‘estoy viendo’”⁷⁶. Tampoco hay conciencia, “una realidad que llamamos conciencia”⁷⁷, dado que la realidad es la que sí está y el “acto” de verla como modo de estar en ella es formalmente previo al “darme cuenta de”, que es únicamente “el carácter que tienen ciertos actos, pero no es de suyo acto ninguno”⁷⁸.

Sin afán de inventariar desde este curso el litigio con Husserl y de ahí con Heidegger que irá a más y lejos, sí tiene para Zubiri máximo relieve, en las consideraciones de aquellos, que la idea de “acto” envuelve siempre una dimensión intencional. Nóesis, recuerda con énfasis, es intencionalidad que consiste en “ejecución” por parte de un sujeto, pero considerarlo así es “un error grave y fundamental”, toda vez que el “acto” no es “su resultado”⁷⁹.

Llegados hasta aquí tan grave asunto pareciera aclararse porque el “acto” no mienta ejecución alguna en sentido fenomenológico. Pero esto que es verdad, es insuficiente, ya que Zubiri apretando más, sí rescata la ejecución pero ahora como “acto ejecutado” en la realidad que está. El acto está “‘físicamente’ ejecutado... y esta dimensión física es justamente aquella a que alude el verbo estar... ‘estoy viendo’; es el carácter ejecutivo del acto”. De aquí que esta originaria estructura de la inteligencia sentiente tiene que ver con la realidad que está y “en la que estoy... estando ejecutivamente en ella y no simplemente siendo una especie de disparadero intencional hacia realidades que no soy yo”⁸⁰.

Afirmaciones tan rotundas tienen el doble propósito, a mi modo de ver, de cargar de sentido físico el acto inteligente pero únicamente como ejecutado, y mostrar que ocurre en el plano

⁷⁶ Ibid., p. 107

⁷⁷ Ibid., p. 109

⁷⁸ Ibid., p. 110

⁷⁹ Ibid., p. 112

⁸⁰ Ibid., p. 113

irreductible de la realidad que está. Con ello, Zubiri ha puesto en marcha, con novedoso giro conceptual, la idea guía de que lo primario y radical en la experiencia originaria de la realidad que ya está es la “ejecución física del acto... (que) yo llamaría noergia. El modo de estar en la realidad es constitutivamente noérgico, es el érgon del nous⁸¹”.

Con esta extrema semántica del acto, Zubiri puede ahora dar cuenta a la vez de que “estamos... en la realidad... (de que) estoy realmente en esa realidad y, además, lo estoy real y efectivamente, realmente. La unidad de estas tres dimensiones es... ‘estar en la realidad’... La inteligencia es constitutivamente noérgica”⁸².

Atiéndase, por todo ello, que el acto intelectual en tanto ejecutado no posee, de inicio, el carácter de la realidad misma; tampoco supone ejecución de un sujeto ejecutante: únicamente es “érgon del nous” pero siempre en función de la realidad que, como puntualizará más adelante, está dada impresivamente. No otra, pues, es la primera concreción de la idea de la noergia: érgon mienta el estar en la realidad que está. ¿Cómo? Vamos a verlo.

Revaluando la cuestión de la afección, sobre todo frente a Kant, Zubiri destaca que la “afección procede... de la realidad que nos afecta”⁸³, lo que es tanto como decir que estamos atentos a la realidad sintiéndola: estando atentos a ella es, justamente, “impresión”⁸⁴. Y es que le parece aquí que impresión dice más que la mera afección, sobre todo por la carga subjetiva sugerida por lo que a mi me afecta o me está pasando. No se trata de esto, sino, como enfáticamente señala, que la realidad es “impresionante”⁸⁵.

⁸¹ Ibid., p. 114

⁸² Ibid., p. 114-115

⁸³ Ibid., p. 123

⁸⁴ Ibid., p. 124

⁸⁵ Ibid., p. 125

Esto supuesto, la realidad me está impresionando: “tengo impresionantemente una realidad... impresión de realidad”⁸⁶. Bien subrayado está en el texto, siendo que Zubiri lo que busca es dar cuenta de la índole noérgica: se trata de algo impresional pero de la realidad misma que impresiona. De aquí que podrá haber todas las referencias a la realidad que sea, no obstante, todas ellas están fincadas en la impresión de realidad, en su “carácter fundante”⁸⁷, puntualiza.

En consecuencia, estando en la realidad, es decir, en impresión de realidad, hay “inteligencia sintiente... sentir intelectual... lo que realmente constituye el carácter noérgico...: ser inteligencia sintiente”⁸⁸. De ahí que, frente a todos los animales, ahonda en ello, para los cuales los estímulos son “arreales”⁸⁹, la impresión de realidad es el mismo –es “idéntica”, llega a decir- “acto de inteligencia sintiente”, a una, impresión de contenido sensible y de realidad por una parte, y por otra, sentir –con los “once sentidos” que hay, reconoce, y a los que nombra “analizadores”⁹⁰- e inteligir lo que es real.

Lejos de implicar una función sintetizadora, la “inteligencia sintiente” es una única y radical estructura de sentidos –pasa aquí revista a ellos desde la “noticia” auditiva hasta la “intimidad” poseída de la cenestesia o el “hacia” kinestésico⁹¹- impresionados por la realidad. De esto depende su unidad sensacional: de la impresión de realidad en que consisten. En definitiva, el acto de la inteligencia que siente es noérgico: no hace otra cosa sino estar impresionada en y por la realidad.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 125

⁸⁷ *Ibid.*, p. 128

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 129-131. Repárese en que el vocablo escrito es “sintiente” que no sentiente, pero no hay nada en ello más que atender.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 132

⁹⁰ *Ibid.*, p. 136

⁹¹ *Ibid.*, pp. 137-142

Esto supuesto, y volviendo sobre sus pasos, formula Zubiri que, justamente, la principalidad buscada por la “filosofía primera” con lo que tiene que ver es con lo que está dado en impresión de realidad. Por lo tanto, y para dar cuenta de ello temáticamente, hay que atender al verdadero punto de partida experiencial. Éste, lejos de ser un mero asunto sensacional, siendo el “punto radical” a despejar, ya lo había dicho, es la estructura y el modo primario de versión a las cosas bajo forma de realidad.

Quien está en la realidad es la inteligencia sentiente estructuralmente considerada, y su modo primario de estar atendido a la realidad es justamente este: estar, que es lo mentado en esta primera idea de la noergia. Pero ¿qué es eso de estar en la realidad?.

Ya se dijo lo que no es. Y también ya se dijo lo que implica siendo sentir –con sus sentidos pero sin hegemonía de ninguno de ellos- e inteligir. Lo que no está claro todavía es qué sea la noergia exenta de la actualidad de la realidad y que, a una, consiste en estar en la realidad que ya está.

Ya ha indicado Zubiri que el “acto” de la inteligencia sentiente ha de ser visto como “físicamente ejecutado” y nada más. Se trata de una “fundante experiencia de realidad”⁹², como también la nombra, pero que no está atendida “a” la realidad sino atendida “por” ella. Esto es lo decisivo en la impresión de realidad y que lleva a pensar a fondo su carácter noérgico.

Marcando por contraste con los otros sentidos la relevancia de la “intelección intimante” propia de la “posesión” de realidad, hace notar que esta “posesión íntima”⁹³ abre mucho mejor, y no como metáfora, la comprensión de nuestro estar en la realidad: se trata de una

⁹² *Ibid.*, 4ª. L., p. 147

⁹³ *Ibid.*, p. 158

“tensión”⁹⁴ en la intimación con la realidad. Pero sea como predominancia tensional de la realidad, o como fuera, según los otros sentidos, lo importante es que Zubiri despeje la experiencia originaria del estar impresionados por la realidad.

Retomando muy de paso y para revocarla la terminología factitiva de que la inteligencia consiste en “hacernos presentes las cosas como realidades”, indica Zubiri que la noergia es, “por lo pronto,... ‘hacer’ presente a la realidad”. Pero entonces el problema del estar impresionados en y por la realidad se reduce a contestar “¿qué es lo que ‘hace’ la inteligencia?”⁹⁵. Lo que ocurre es que la inteligencia sentiente no hace nada ni tampoco tiene primariamente que ver con que algo le hagan. Y es que por ser noérgica, “consiste en estar realmente en la realidad... el presunto hacer, nos previene aquí Zubiri, ha de reducirse al carácter de ese ‘estar realmente’... en la realidad”⁹⁶.

La tesis a esta altura no podría ser más sugerente y, sin duda, problemática. Se da impresión de realidad –sin “comienzo” alguno, ya lo veremos- justa y precisamente estando realmente en la realidad que está. Y es que Zubiri, ahora con un recelo especialmente llamativo, sostiene, otra vez y yendo a fondo, que el “hacer” no ha de ser tenido en cuenta sino como el “estar”, “el carácter... físico y noérgico del estar” : porque “qué es estar realmente... noérgicamente”⁹⁷ en la realidad.

Como la inteligencia sentiente no “actúa” sobre las cosas reales, ni hace nada con ellas ni desde ellas dado el sentido impresional, su estar no es solamente un hecho sino que, como se afirma, “consistimos en estar en la realidad”. Pero hay algo más. También indica Zubiri que el estar mismo no es una “acción ejecutiva” sobre la realidad -¿cómo podría serlo si

⁹⁴ Ibid., p. 161

⁹⁵ Ibid., p. 172

⁹⁶ Ibid., p. 173

⁹⁷ Ibid., p. 174

posee carácter impresional?- sin embargo, valida la idea de la acción pero ahora incardinada en el mismo estar. ¿Por qué? Porque, a mi modo de ver, no quiere soslayar el carácter “activo” –érgico- del estar inteligente pero asimétrico al de la realidad que está. De hecho Zubiri va por ello al retomar la cuestión, reescribiendo sobre el texto que recoge lo dicho en el curso oral, al señalar que sería “la acción desde el estar”⁹⁸. Ahora bien, ¿qué acción es esta que únicamente está?

Este es el nudo de la noergia. No poco es lo que Zubiri va a dilucidar radicalizando, desde el estar, los conceptos de acto, actualidad, acción y actualización.

En efecto, el estar supone una acción sumamente peculiar que no cabe encontrar en las cosas reales: “el vaso de agua está sencillamente en esta mesa, pero no está estando” lo que sí sucede con el acto intelectual, afirma. Contando con “todo el valor de este gerundio”, cabe encontrar lo que significa noérgicamente para Zubiri el carácter de esta acción sui generis: que no siendo propiamente acción –ejecutiva o incardinada como actividad- “sino simplemente... acto... pura actualidad”⁹⁹, viene a ser la actualidad del puro estar en la realidad que está.

Así, me parece, es como ha puesto en marcha Zubiri, lo problemáticamente que sea, una asimetría originaria en la idea de la enérgeia: la actualidad de las cosas reales en tanto que reales no coincide con la “actualidad del estar” noérgico. Lo que, a mi modo de ver, ultima el necesario contraste filosófico entre érgon y enérgeia, ya presente en la recepción llevada a cabo por Zubiri desde los años treinta pero que ahora, desde la perspectiva noérgica, alcanza extremo relieve de cara al carácter de acto de la inteligencia sentiente.

⁹⁸ Ibid., p. 176

⁹⁹ Ibid., p. 177

Tan es así que tal “acto” no siendo ejecución, ni acción propiamente dicha, ni actividad, ni actuación, ni operación ni otras declinaciones activistas que Zubiri, a lo largo del curso, menciona más o menos de paso, sí es, en cambio, la “pura actualidad del estar” que es lo que, en verdad, significa aquí noérgicamente “acto”. “En rigor de los términos, el hombre para estar en las cosas, no ‘entra’ en acción... entra en acción estando ya en las cosas”. Más todavía, fondeando el asunto indica la notoria impropiedad de preguntar, por ejemplo ante un enfermo cerebral cuándo, si se curara, “empezaría” a estar en las cosas: “no empieza a estar en las cosas; empieza a que haya cosas en que esté”¹⁰⁰, puntualiza.

En definitiva, la noergia en que consiste la inteligencia sentiente, como no comienza a estar, ni entra y sale de la realidad ejecutivamente, vale decir, accionalmente, sólo y siempre está ya en la realidad siendo la pura actualidad del estar.

Desde este punto de vista, es importante el nuevo deslinde. Puesto que tal “actualidad” es formalmente el estar en la realidad, no puede ser vista tampoco como mera apertura. Y es que como la índole sentiente de la inteligencia no es otra que impresión de realidad, tal y como lo manifiestan las sensaciones de lo sentido, tal actualidad debe ser vista como “actualización” en la que “la impresión de realidad es pura y simplemente la realidad de la impresión”¹⁰¹.

No resulta apresurado que así quede definida por Zubiri. Precisamente porque el estar en la realidad es impresional y no apertura. En efecto, la inteligencia no hace nada para que las cosas estén siendo reales, lo que es tanto como decir que estando actualmente en las cosas únicamente actualizamos las cosas que están. Como lo puntualiza Zubiri, “lo único que les pasa a las cosas en ese puro acto de mi estar en ellas es simplemente que se actualizan

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 178

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 181

(reescribe, “quedan actualizadas”) y se actualizan precisamente en su carácter de realidad. Esa es la impresión de realidad”¹⁰².

En su virtud, que la realidad queda actualizada evita el “deslizamiento”, señalado por Zubiri, “desde el carácter actual de puro acto que tiene el estar con las cosas al carácter activo”¹⁰³ supuesto en la movilidad de la subjetividad. Y es que para que fuera un sujeto real, si se aceptaran estos términos, lo sería porque está actualizando la realidad: “como estoy en las cosas estoy en mi mismo y entonces es precisamente cuando me presento yo a mi como realidad”¹⁰⁴, afirma, demarcándose en este punto, de manera explícita, de lo sobreentendido por la filosofía moderna.

Frente a ella, discute sobre todo con Descartes pero en vistas de la fenomenología, la inteligencia sentiente es estar en las cosas: las “estoy viendo, luego existo”, reclama. Lo mismo hace frente a Heidegger, como si el estar en la realidad consistiera en “verstehen des seins... entender el ser, entendiendo que soy... (pero) entender el ser de las cosas supone que las cosas están presentes como realidad”¹⁰⁵.

En suma, que se está en las cosas como realidad quiere decir, a una, que la actualidad del estar consiste en actualización y que ésta es impresión de realidad: “estando realmente en las cosas es como éstas nos dan impresión de realidad”¹⁰⁶. Desde aquí, únicamente desde la primacía del estar, puede verse, según Zubiri, porqué la inteligencia es sentiente y porqué tiene inexorablemente pero ulteriormente que actuar y juzgar. No vamos a entrar en ello. Y es que el punto radical en esta “filosofía primera” es el hecho, repetido tantas veces por Zubiri, de que la actualidad intelectual “consiste” en estar en la realidad en cuanto estar.

¹⁰² *Ibid.*, p. 183

¹⁰³ *Ibid.*, p. 185

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 186

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 190

¹⁰⁶ *Ibid.*, 5^a. L., p. 198

Y si la designa también como “puro acto (indica, es porque)... no hay distinción ninguna entre el estar y el que está”. Lo que no implica identificar, a mi modo de ver, el carácter de acto: ya que la actualidad de la realidad no coincide con la actualidad del estar en y por ella. Zubiri no deja duda al respecto al acentuar, aunque sea oscilante la terminología entre consistir y actualizar, que “el estar en la realidad no tiene realidad –entonces tendría que estar en mi propio estar- ... esta es la gran innovación que la inteligencia introduce en el orbe entero”¹⁰⁷.

Véase la cuestión por donde sea, lo cierto es que para Zubiri no hay simetría entitativa en la co-actualidad del estar. Y como no se trata de la articulación entre la realidad dada en cuanto tal y nuestras acciones, queda a radice la mera actualización que es la índole misma de lo que sigue llamando, en honor de la enérgeia, actualidad y acto intelectual. Que insista en llamarlo, en muchos pasajes del texto del curso, “puro acto” no tiene, creo yo, otro propósito que distinguirlo de las cosas reales pero sin atribuirle, de inicio, lo que es propio de ellas: la actualidad de su realidad. Concluyentemente, afirma Zubiri que “si la realidad del estar en la realidad es puro y simple acto, lo que acontece a las cosas es pura y simplemente actualización... Estando realmente nosotros en ellas... se actualiza lo que ellas efectivamente tienen de real. Esta es la impresión de realidad”¹⁰⁸.

Esto supuesto, si volvemos a poner delante el carácter noérgico de la inteligencia sentiente, parece solvente reconocer un doble aspecto: que a la vez que se funda en el estar, lo que no puede dejar de considerarse una radicalización gnoseológica de Zubiri frente a la tradición filosófica, también conserva un insoslayable carácter de actuación, érgica si vale la

¹⁰⁷ Ibid., p. 200

¹⁰⁸ Ibid., p. 202

expresión, que resguarda el sentido primariamente resultativo de la actualización de realidad.

Que de aquí haya ejecución de acciones, no puede ser visto sino como un desempeño ulterior montado en el puro acto intelectual. Y es que éste ¿es el que únicamente posee de manera formal tal carácter noérgico? No deja de ser un problema para Zubiri al que dedica no pocas consideraciones.

Llega a hablar de “dos dimensiones”¹⁰⁹: una la “actual”, signada por el estar en la realidad, y otra la “acción” de estar entendiendo realmente la realidad. Lo que pasa es que esta “acción”, aunque ya se había referido a ello ahora profundiza, no es “una acción que ejecuto yo, sino que es una acción que... es ejecutada en mí, es ejecutada por las cosas... (entrando en) el campo de mi estar en la realidad”¹¹⁰. Se trata por tanto de una “acción” desde las cosas reales, pero también en y por ellas mismas. Postula aquí Zubiri que es el “‘encontrarme’ con las cosas en la realidad”.

Atiéndase que, aunque sea problemático tal dualismo dimensional respecto de la experiencia originaria -ya sabemos que Zubiri así designa en este curso el estar en la realidad- lo que intenta es resguardar el carácter activo pero imperfecto, es decir, resultativo del inteligir y del sentir. Me parece que no es poca cosa que viendo un vaso de agua, ejemplo al que Zubiri se refiere una y otra vez, estemos en la realidad visualmente, dado que lo visto ejecuta su realidad en la actuación visual. En síntesis, hasta aquí para Zubiri, la noergia involucra, fundada una dimensión sobre la otra, el estar y el encontrarnos: primero en la realidad pero ipso facto en y por las cosas reales.

¹⁰⁹ Ibid., p. 206

¹¹⁰ Ibid., p. 208

Con ser verdad, lo más importante no es esto. Lo que más interesa es que la estructura de la inteligencia sentiente, a la que Zubiri dedica muchas páginas de este curso repensando logros de uno anterior “Cuerpo y alma”, sea vista, siendo acto de estar y acción ejecutada, como un “quedar” plenario de realidad, constitutivamente atendido a ella. Con este nuevo giro Zubiri retorna a una vieja e insuperable convicción que ahora guía su búsqueda de “filosofía primera”; ¿cuál es la índole radical del alma?: que el “animal de realidades”, como aquí lo nombra, queda absorto por la realidad justamente estando en ella. “Es la posesión íntima de la realidad en forma de absorción total”¹¹¹.

Hay que verla, por tanto, como una plenitud fundante¹¹², ya que el estar en la realidad resulta que es también un estar real, justamente fundado en ella. Lo acentuado por la noergía es, pues, doble pero bajo la primacía de la realidad: que estando en la realidad cobran realidad nuestros actos quiere decir que no poseen realidad, la suya, sino la de las cosas en las que están.

Y aunque ya se ha dicho lo suficiente al respecto, atiéndase al último fondeo del análisis de Zubiri: si el estar es “puro acto” tampoco supone “comienzo” alguno. Y puesto que no hay comienzo, no hay acción; no hay más que actualización: de no haberla, sostiene, como el “estar previo y radical (que es), nadie se encontraría con nada”. Este es “el carácter más radical de la inteligencia”¹¹³, puntualiza: actualización de cosas en tanto que realidad¹¹⁴.

He aquí el problema de que se ocupa la “filosofía primera”, el de la “inteligencia sentiente en la que efectivamente nos está dada la realidad”, la “forma” de realidad¹¹⁵. En definitiva, si el estar impresionado por la realidad marca el hecho primero, la actualización marca su

¹¹¹ Ibid., p. 240

¹¹² Ibid., 6ª. L., p. 245

¹¹³ Ibid., p. 248

¹¹⁴ Ibid., p. 249

¹¹⁵ Ibid., 11a. L., pp. 519-520

índole más radical: la índole noérgica del hecho primario y radical que es estar en la realidad.

3.2 Una conclusión: Repensando la coactualidad de inteligencia y realidad

Vamos concluyendo este acercamiento genealógico a la índole noérgica de la inteligencia sentiente.

Es incontestable la insistencia de Zubiri de que el modo radical como tiene cabida la realidad en nuestra experiencia se ajusta a la extrema semántica del estar. También, sin duda ninguna, es la perspectiva predominante para enfrentar la tradición filosófica “activista”, sea la de la movilidad subjetual, sea la de la moderna subjetividad realizadora.

Otras importantes cuestiones tematizadas en el curso, como la presentidad, la verdad, los momentos ulteriores del sentir intelectual, la fuerza y el poder de la realidad “que puede más que yo”, y los principios de la realidad que está dada impresivamente, puestas a relucir allá por las últimas lecciones, ya del año 1953, y otras más, no pueden ser vistas sino como desarrollos y derivaciones del punto de partida radical de su “filosofía primera”: ¿qué es el “acto” de la inteligencia sentiente para que, de cara a la historia de la filosofía, siga siendo justa y precisamente “acto”?

El revisionismo noérgico del acto intentado por Zubiri es, creo yo, una insuperable respuesta acerca de la pertenencia originaria de la inteligencia a la realidad que, haciéndose cargo estructuralmente del sentir –pero no subjetualmente como Aristóteles ni como algo residual de la subjetividad- postula que el estar en la realidad aún puede ser visto como modo primario de actuar, si bien de índole diversa a la enérgeia de lo que es de suyo. Por eso la enfática reivindicación noérgica frente a todo lo real¹¹⁶.

Lo acentuado, a mi modo de ver, es que tal actuación “érgica”, supuesta en la idea de “acto”, está exenta de su propia actuación entitativa: no tiene la actualidad propia de lo que

¹¹⁶ Esta reivindicación noérgica es la que, a mi modo de ver, ultima las discrepancias con la fenomenología hermeneútica. Cf. Fernando Danel Janet, “El poder y el poderío: la noergia de Zubiri frente a Heidegger”, en Zubiri ante Heidegger, Ed. Herder, Barcelona, 2008, especialmente lo puntualizo en pp. 423-432

es real y, por ende, tampoco movimiento. Considerada únicamente como un “quedar”, “una especie de acción estacionaria en la que el hombre está pleno de realidad, atenido a ella y afectado por ella”¹¹⁷, la noergia en que la inteligencia sentiente consiste es únicamente un estar en la realidad que nos está dada; y si hay que reconocer un carácter activo a su acto, el érgon no mienta otra cosa que ese quedar en la realidad que ya está. Exenta de la actualidad propia de lo real, la noergia sugiere, pues, otra índole del acto: únicamente la actualización supuesta en el estar.

Me parece también que la dilatada y contestataria adquisición de este punto de partida radical, apto para ser considerado “filosofía primera” por Zubiri, hasta aquí llega. Hasta esta primera idea de la noergia que concluye, a mi modo de ver, con un ciclo de pensamiento que arranca de los años treinta en la búsqueda por venir más acá de las declinaciones ontológicas. Pero también hay que decir que es conclusivo porque pone a consideración una primera idea de la noergia anticipatoria de otras, la que tiene que ver más que nada con el estar en la realidad, que es como Zubiri aquí encara el carácter impresional del sentir intelectual: acto, por tanto actualización, quiere decir estar.

Va a ser una idea guía para la llamada “etapa de madurez” de Zubiri -para su metafísica y la ultimación que es la noología- pero que pasará a segundo plano al ser rebasada, por una parte, porque el “carácter érgico (es) un carácter de lo que es real... sólo es érgon por las notas que posee ‘de suyo’”¹¹⁸, como se afirma en Sobre la esencia. Y porque además, ya a la altura de los años sesenta, “inteligir es un mero actualizar la cosa”¹¹⁹: en esto consiste su radicalidad, más allá de aquella determinación originaria mentada por el estar noérgico.

¹¹⁷ Ibid., 6ª. L., p. 254

¹¹⁸ XZ, SE, p. 401-402

¹¹⁹ Ibid., p. 113

No es que aquí y ahora no aparezcan señales de aquella conceptualización –“estar quedando”, “‘está’ en la cosa”, “‘ésta ‘está’ en aquella”¹²⁰ son indicaciones verificables- lo que ocurre es que es vista o desde lo que es real, o desde un sentido operativo de acto aunque ultimado entitativamente ya que, como indica Zubiri a propósito del érgon como ejecución de una obra, nos fijamos no en el estar en esa actividad, “sino en el hecho mismo de estar en ella”, y entonces “viene a significar no actividad sino actualidad... enérgeia vino a significar la actualidad de lo real”¹²¹. De ahí que el “acto del nous”¹²², como le sigue llamando, no es sino la actualidad de la realidad en la actualidad de la inteligencia.

Por otra parte, como es de suponer, hay en las consideraciones noológicas de Inteligencia sentiente de fines de los años setenta una recuperación de la índole noérgica, aunque más comprometida con la necesaria duplicidad del “estar” y del “presente”, y del “hacerse presente” de lo real. Realidad y ser, irreductiblemente, enmarcan ahora el estatuto noérgico, lo que antes no sucedía del todo ante la exclusiva y excluyente “forma de realidad”, previa a la presencia, en la que se está impresivamente.

Como un “devenir noérgico” conceptúa Zubiri la novedosa aprehensión primordial de realidad. Estamos en lo aprehendido... “es por esto un érgon al que tal vez pienso que podría llamar noergia” y, apurando el paso concluye, “el ‘estar presente’ en cuanto estar es la esencia de la actualidad. En la aprehensión se nos ‘actualiza’ lo aprehendido”¹²³. De aquí que el “acto de aprehensión” sea ya, diferencialmente a la actualidad, sólo érgon, noergia, como se puntualiza en IRE¹²⁴.

¹²⁰ Ibid., p. 118

¹²¹ Ibid., pp. 329-330

¹²² Ibid., p. 444-445

¹²³ XZ, IRE, p. 64

¹²⁴ Ibid., p.67

En este tenor, un recelo especialmente llamativo tiene ahora Zubiri –desde Aristóteles hasta Hegel, él mismo lo indica- con la determinación de la inteligencia sentiente como enérgeia: tener su érgon en sí misma. Apuntando al problema fundamental dice que, “sea o no verdad que estas acciones no tienen su fin más que en sí mismas, nuestro problema no es la índole de la acción intelectual, sino la índole formal de su actualidad, la índole formal de la intelección misma”¹²⁵. Y como aquí y ahora es la realidad la que “está presente” y la que “queda” en propio¹²⁶, es la aprehensión primordial de realidad mera actualización de aquella actualidad radical y primaria.

Llegados a este punto final, lo cierto es que, vista desde aquí, la idea de la noergia se ha situado, quizá no del todo¹²⁷, más allá de su primera formulación para la que la inteligencia sentiente consiste en estar. Y es que ahora la primacía la tiene la actualización de la actualidad que es como se ultima el “saber estar en la realidad”.

Las prerrogativas que de aquella primera idea se derivan para repensar en qué consiste el “acto” de la inteligencia sentiente y si lo es realmente, abren una perspectiva no desarrollista ni continuista de la filosofía de Zubiri¹²⁸. Ajeno al sentido de culminación, creo que la trayectoria de su pensamiento hasta los importantes logros conceptuales de la “filosofía primera” de los años cincuenta, alrededor de la idea de la noergia, no están incorporados de manera suficiente en la noología, siendo, como son, meritorias respuestas a la aprehensión de la realidad, base del despliegue de la realización humana.

¹²⁵ Ibid., p. 148-149

¹²⁶ Ibid., p. 149

¹²⁷ XZ, IRE, pp. 22-23 y 136; IL, p.70 y IRA, p. 93-94: donde se reconocen la retenencia, el estar impelidos, y la fuerza de imposición en la aprehensión que está en la realidad.

¹²⁸ Como A. Pintor-Ramos sugiere, “después de la muerte del filósofo se desencadenó una larga polémica entre una interpretación “metafísica” y una interpretación “noológica”, que dura hasta ahora”, lo que no disloca, sin embargo, la centralidad de Inteligencia sentiente para repensar toda su obra. Cf. A. Pintor-Ramos, Nudos en la filosofía de Zubiri, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, pp. 12 y 184-185.

Merecen la pena ser rescatadas y estudiadas, en los textos de los cursos de los años de la llamada “maduración”, para tener no solamente una genealogía más solvente de su obra, sino también respuestas alternativas de Zubiri que, creo yo, son novedosas y eficaces para profundizar en los problemas gnoseológicos que ultiman la filosofía primera.

Bibliografía primaria

- X. Zubiri, Naturaleza, Historia, Dios (1944), Alianza Ed., Madrid, 10ª. Edición, 1994
- X. Zubiri, Sobre la esencia (1962), Alianza Ed., Madrid, 6ª. Edición, 1998
- X. Zubiri, Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad, Alianza Ed., Madrid, 1980
- X. Zubiri, Inteligencia y logos, Alianza Ed., Madrid, 1982
- X. Zubiri, Inteligencia y razón, Alianza Ed., Madrid, 1983
- X. Zubiri, Primeros escritos (1921-1926), Alianza Ed., Madrid, 2000
- X. Zubiri, Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944), Alianza Ed., Madrid, 2002
- X. Zubiri, Cursos universitarios I (1931-1933), Alianza Ed., Madrid, 2007
- X. Zubiri, Filosofía primera, curso inédito de 1952-1953, Archivo de X. Zubiri, en la Fundación Xavier Zubiri, Madrid, España

Bibliografía de referencia

- Aristóteles, Metafísica, Ed. Gredos, Madrid, 1994
- Aristotele, Metafísica, Ed. Bompiani, Milano, 2000
- M. Heidegger, Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3, en Gesamtausgabe, Band 33, V. Klostermann, Frankfurt a. Main, 1990
- J. Corominas y J. A. Vicens, Xavier Zubiri, La Soledad Sonora, Ed. Taurus, Madrid, 2006
- J. Conill, “El sentido de la noología”, en J. Nicolás y O. Barroso (eds.), Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri, Ed. Comares, Granada, 2004, pp. 117-128
- M. Mazón, “Aristóteles en la metafísica de X. Zubiri”, Ibid., pp. 305-321

- M. Mazón, “La filosofía griega en el pensamiento del primer Zubiri”, en J. Nicolás y H. Samour, Historia, Ética y Ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri, Ed. Comares, Granada, 2007, pp. 247-258
- A. Pintor-Ramos, Realidad y verdad, Universidad Pontificia de Salamanca, 1994
- A. Pintor-Ramos. Nudos en la filosofía de Zubiri, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006
- D. Gracia, Voluntad de verdad, Ed. Labor, Barcelona, 1986
- D. Gracia, “Un siglo de filosofía española: Unamuno, Ortega, Zubiri”, en J. Nicolás y H. Samour, Historia, Ética y Ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri, Ed. Comares, Granada, 2007, pp. 30-52
- F. Danel Janet, “El poder y el poderío: la noergia de Zubiri frente a Heidegger”, en J. Nicolás y R. Espinoza (eds.), Zubiri ante Heidegger, Ed. Herder, Barcelona, 2008, pp. 385-467
- F. Danel Janet, “Una aporía noérgica en el De Anima II 5, 417 a 2-9 y III 2, 425 b 26-27”, en Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana, México, #126, 2009, pp. 7-32

