

SOBRE EL SENTIR INTELECTIVO EN ZUBIRI UNA INTRODUCCIÓN A *INTELIGENCIA Y REALIDAD*

Ángel González Pérez

Profesor de filosofía del colegio Nuestra Señora de Loreto (Madrid)

Colaborador impartiendo cursos y ponencias de investigación en la Fundación Xavier Zubiri

RESUMEN:

La trilogía de la inteligencia sentiente de Zubiri es la clave de lectura de toda su filosofía. En su primer volumen se plantea una nueva descripción de la inteligencia donde sentir e inteligir forman una unidad, son dos momentos de un único acto, y una nueva comprensión de la realidad como mero modo de quedar (formalidad) en el acto intelectual.

ABSTRACT:

The trilogy of Zubiri's Sentient intelligence is the key to reading all his philosophy. In its first volume there is a new description of intelligence where sensing and intellecting form a unity. They are two moments of a single act, and a new understanding of reality as a mere way of remaining (formality of reality) in the intellectual act.

PALABRAS CLAVE:

Teoría del conocimiento; inteligencia; sentir e inteligir; acto; forma-formalidad; realidad.

KEYWORDS:

Knowledge theory; intelligence; sensing and intellecting; act; form and formality; reality.

1.- EMPEZAR POR EL FINAL: LA CLAVE DE LA OBRA DE ZUBIRI: INTELIGENCIA SENTIENTE

Una de las cuestiones decisivas en la obra de cualquier autor es la cuestión del hilo conductor que nos permita, como en el caso de Teseo, orientarnos por el Laberinto. Este hilo en la obra de Zubiri es la inteligencia sentiente. En concreto de esa trilogía presentaremos una guía de lectura, de su primer volumen: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*⁶⁹⁴.

2.- ESTRUCTURA DE LA OBRA

La obra tiene una estructura peculiar. Está compuesta de diez capítulos y ocho apéndices. Los capítulos, el esqueleto fundamental de la obra, expresan la intención fundamental de este volumen: una descripción (Zubiri dice análisis de hechos) que podríamos decir fenomenológica, de la intelección como acto de aprehensión y de lo que se hace presente en el mismo: la realidad. Los apéndices responden a una ampliación, no descriptiva (no fenomenológica), de supuestos teóricos y problemas que se han planteado en filosofía a raíz de las cuestiones que la descripción del acto intelectual deja abiertas.

Por descripción entendemos el mero análisis del acto intelectual tal y como se

⁶⁹⁴ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid, Alianza Editorial -Fundación Xavier Zubiri, 1991.

da en cualquiera de sus ejercitaciones y, que, en principio, podría ser comprobada por cualquiera que se tomará el tiempo de repetirla en primera persona. Por supuestos teóricos entendemos el ir más allá de esa mera descripción para preguntarse por el quién de ese acto (sustancia, persona, sujeto, yo ...) o por lo dado en ese acto (propiedades, accidentes soportados por una sustancia, entes reales ...). Los diez capítulos de la obra se dirigen a la descripción del acto intelectual que es lo que nos interesa.

3.- DESCRIPCIÓN DEL ACTO INTELECTIVO SENTIENTE A LO LARGO DE LOS SEIS PRIMEROS CAPÍTULOS

Nos centraremos, por imperativo del espacio del que disponemos, en los seis primeros capítulos. El primero aborda la cuestión de la intelección como acto de aprehensión:

En todo este libro me referiré a la “intelección” misma, y no a la facultad de inteligir, esto es a la inteligencia (...) Trátase, pues, de un análisis de los actos mismos. Son hechos bien constatables⁶⁹⁵.

Nos introduce, por lo tanto, de lleno en la novedad del planteamiento de Zubiri: el análisis descriptivo del acto mismo de la inteligencia sentiente que ha sido omitido en la historia de la filosofía en dos direcciones. En la primera, desde los orígenes mismos de la filosofía hasta su desarrollo anterior a la edad moderna (filosofía antigua y medieval), se ha contrapuesto sentir e inteligir. Serían ambos actos de dos facultades distintas, más

aún, opuestas. Pero esto no es una descripción del acto mismo, sino un salirse de la descripción del acto para suponer, teóricamente, unas facultades. Esta mirada teórica es lo que Zubiri llama aquí metafísica⁶⁹⁶. En la segunda dirección, la de la filosofía moderna inaugurada en Descartes tampoco se ha atendido al acto. En este caso en vez de describir el acto intelectual la filosofía se ha deslizado hacia una “supuesta” conciencia que sería el agente del acto. Bien porque se hable de sentir e inteligir como dos facultades distintas, bien porque sean modalidades distintas de la conciencia se va más allá del acto.

Si miramos el acto en tanto que acto dejando a un lado supuestos teóricos, este consiste en un “estar”:

El “estar” en que consiste físicamente el acto intelectual es un “estar” en que yo estoy “con” la cosa y “en” la cosa (...), y en que la cosa está “quedando” en la intelección (...). La unidad de este acto de “estar” en tanto que acto es lo que constituye la aprehensión. Intelección no es acto de una facultad ni de una conciencia, sino que es en sí misma un acto de aprehensión. La aprehensión no es una teoría sino un hecho⁶⁹⁷.

Esta es la decisiva conclusión del primer capítulo: el acto intelectual es un acto por

⁶⁹⁶ Metafísica en el sentido literal del término porque van “más allá” (meta) del “acto físico” intelectual sentiente. Como muy bien critica Heidegger su curso *Von Ereignis*. Cfr. HEIDEGGER, Martín: *Beiträge zur Philosophie. Von Ereignis*, Frankfurt a M, Vittorio Klostermann Verlag, 1989. Págs. 151ss.

⁶⁹⁷ ZUBIRI, Xavier: Op. cit. Págs. 22-23.

⁶⁹⁵ Op. cit. Pág. 20

el cual el acto intelectual está quedando con la cosa y la cosa esta quedando en el acto intelectual.

Con esta descripción del hecho del acto intelectual sentiente se ha superado de golpe la separación entre acto intelectual y mundo o cosa, como si esta última fuera algo exterior al acto mismo. Que no haya separación no quiere decir que no haya diferencia.

En el acto intelectual mismo es donde que hay que situar el sentir y el inteligir como momentos diferentes suyos.

El capítulo segundo aborda la cuestión de una descripción del momento del sentir, del puro sentir o aprehensión sensible en cuanto tal y, solo en este caso, opuesto al inteligir, para después determinar lo que sería el sentir como momento del único acto de la inteligencia sentiente.

Lo primero que hay que señalar es que el puro sentir, es un proceso del acto de aprehensión sensible (no hablamos de una facultad) y no se da en esta forma en el hombre, sino en el animal no humano.

Antes de continuar con la descripción de Zubiri partamos de un ejemplo de lo que el etólogo Karl Lorenz llamaba “estímulos desencadenantes” para entender lo que quiere describir Zubiri:

Las crías de gaviota, por ejemplo, saben desde el principio a quién dirigir sus llamadas de súplica y sus picoteos para ser alimentadas. Un adulto que vuelve al nido con comida inclina su pico hacia abajo y lo balancea de forma horizontal frente al polluelo, que a continuación picotea en la mancha roja de la punta, haciendo que su progenitor

regurgite la comida. El polluelo reconoce su progenitor exclusivamente por el estímulo desencadenante de la línea vertical del pico y su mancha roja moviéndose de forma horizontal. Un pico falso de los polluelos (o de madera) puede realizar la misma función que el pico real del progenitor⁶⁹⁸.

Este proceso sentiente tiene, según Zubiri, tres momentos que se detiene en describir brevemente: suscitación, modificación tónica y respuesta⁶⁹⁹. Son momentos de un único acto y su unidad constituye lo “específico de la animalidad”⁷⁰⁰. Esto específico es la “impresión” que ha sido mal conceptuada desde los inicios de la filosofía en Grecia como afección y separada del inteligir que sería impasible, sin afección. Pero veamos la descripción de esos tres momentos en Zubiri ofrecida por uno de sus mayores y mejores conocedores, Diego Gracia:

Estructuralmente considerada, la impresión pura tiene tres momentos constitutivos: el de “afección” (los colores, los sonidos, la temperatura interna del animal, etc., “afectan” al sentiente, de modo que éste “padece” la impresión; por eso los griegos calificaron a las impresiones como *pathémata*), el “momento de alteridad” (lo que afecta al sentiente es algo que se le presenta como “otro”), y el de “fuerza de imposición” (es justo lo que sus-

⁶⁹⁸ ARBOCCÓ DE LOS HEROS, Manuel: *Apuntes etológicos: la interesante vida animal*, Consensus 20 (2), 2015. Pág. 116: revistas.unife.edu.pe. Fecha de publicación: 2017-12-30. Fecha de actualización: 2019-03-11.

⁶⁹⁹ ZUBIRI, Xavier: Op. cit. Pág. 28-30.

⁷⁰⁰ Op. cit. Pág. 30.

cita el proceso mismo del sentir, que lo otro presente en la afección “se imponga” al sentiente)⁷⁰¹.

Volviendo al ejemplo de nuestros polluelos. Se da el momento de afección: la línea vertical del pico y su mancha roja moviéndose de forma horizontal; se da un momento de alteridad que es sobre el cual se ha solido resbalar y describiremos a continuación: esa línea vertical y su mancha roja quedan como “otro en tanto que otro”; y su fuerza de imposición que suscita que la afección se imponga al sentiente: los polluelos picotean en la mancha roja de la punta, haciendo que su progenitor regurgite la comida.

De estos tres momentos el decisivo es el de alteridad que no ha sido correctamente conceptualizado en la historia de la filosofía⁷⁰², según Zubiri. Lo decisivo de él es que por su virtud la impresión sensible hace presente aquello por lo que es afectado y lo hace presente como “nota”. Aclaremos este término. Nota no es ni signo indicador, ni el carácter conocido de lo presente, ni cualidad estrictamente hablando. Nota es que lo presente en la impresión sensible es “notado” por oposición a “ignoto”, no notado. Mas estrictamente, nota es “pura y simplemente lo presente en impresión”⁷⁰³. Matizando más lo notado no es “nota de”, es pura notación, si se quiere decir así:

Ha de huirse de pensar que nota es necesariamente nota “de” algo, por ejemplo, que el color sea color de

una cosa. Si veo un simple color, este color no es “de” una cosa, sino que “es” en sí la cosa misma: el color es notado en sí mismo⁷⁰⁴.

Volviendo a los polluelos de nuestro ejemplo lo notado es la línea vertical del pico y su mancha roja moviéndose de forma horizontal y no que eso sea de un progenitor.

Lo notado se hace presente en la impresión sensible no solo como otro, sino que se hace presente como otro de una forma precisa: “lo otro, pero ‘en tanto que otro’”⁷⁰⁵.

Esta reiteración del término “otro” puede parecer una complicación innecesaria, pero responde a la descripción precisa de lo que ocurre en la aprehensión sensible del animal no humano. El primer “otro” apunta al contenido de lo que se hace presente (mancha roja). El segundo, “en tanto que otro”, apunta el modo de quedar eso presente. Esto es lo decisivo de este momento de alteridad: la nota o contenido queda como autonomizado de la impresión sensible misma. Pero, y ahí está la clave, autonomía del contenido o nota no es independencia: contenido aparte de la impresión sensible (lo que sería recaer en un realismo ingenuo), sino que ese contenido (lo notado) está presente en la impresión sensible (no al margen o como viniendo desde fuera de ella) en cuanto autónomo de la aprehensión sensible misma. Este modo de quedar es lo que Zubiri llama estrictamente “formalidad”. Formalidad es “modo de quedar”. Este momento de formalidad es decisivo

⁷⁰¹ GRACIA, Diego: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Madrid, Triacastela, 2008. Pág. 130-131.

⁷⁰² Quizás a excepción de Maine de Miran. DE MIRAN, Maine: *Nuevos ensayos de antropología*. Salamanca. Sígueme, 2014.

⁷⁰³ ZUBIRI, Xavier: Op. cit. Pág. 33.

⁷⁰⁴ Ibid.

⁷⁰⁵ Ibid. Pág. 34.

en la descripción de Zubiri del acto intelectual sentiente.

En el capítulo tercero Zubiri señala que unos mismos contenidos pueden estar presentes con dos formalidades o modos de quedar distintos: la formalidad de “estimulidad” y de “realidad”.

La aprehensión de estimulidad es impresión afectante. Entendiendo por impresión afectante que la impresión se agota, en el animal no humano, en determinar un proceso de respuesta, ser meramente suscitante de respuesta. Esto es la aprehensión estímúlica o la formalidad de estimulidad: “cuanto esta afección estímúlica es ‘meramente’ estímúlica, esto es cuando no consiste sino en ser suscitante”⁷⁰⁶.

Si volvemos al ejemplo de nuestros polluelos, este no reconoce a su progenitor sino un estímulo desencadenante de la línea vertical del pico y su mancha roja moviéndose de forma horizontal. Un pico falso de los polluelos (o de madera) puede realizar la misma función.

Pero hay que precisar más esta aprehensión de estimulidad. ¿Qué expresa, según Zubiri, que lo notado esta como mero suscitante de respuesta? Expresa que la aprehensión de estimulidad es aprehensión de signitividad⁷⁰⁷. Para entender este concepto hay que diferenciar entre señal, signo y significación.

La señal es algo que queda notado cuyo contenido es aprehendido por sí mismo, pero que además extrínsecamente señala (por ejemplo, una señal de tráfico cuyo contenido es círculo rojo con una franja central rectangular blanca -esto queda por

sí mismo, se conozcan las señales de tráfico o no- que extrínsecamente señala dirección prohibida). La significación es lo propio del lenguaje, y la significación está añadida a algún sonido (no a todos) sea como fuere. El signo es lo propio de la aprehensión estímúlica y consiste en signar:

Algo es formalmente signo y no simple señal cuando aquello a lo que el signo lleva es a una respuesta animal. Signo consiste en ser un modo de formalidad del contenido: la formalidad de determinar una respuesta. Y la signación consiste en mera determinación signitiva de esta respuesta⁷⁰⁸.

Vayamos ahora a la otra formalidad impresiva, del sentir, es la formalidad de realidad o aprehensión de realidad, que es según Zubiri, la propia del animal humano.

En el caso del sentir humano la nota o notas (en el sentido anteriormente explicado) quedan como perteneciendo “de suyo” (otro concepto importante en la filosofía de Zubiri). ¿Qué es este de suyo? No implica que la nota quede en el acto de aprehensión (no al margen de él que sería un realismo ingenuo) como nota “de algo” sino que quedan “por sí mismas”. En la aprehensión estímúlica (animal no humano) quedan como pertenecientes al proceso sentiente y suscitante de respuesta. En la aprehensión de realidad quedan como “en propio”, “en sí mismas”. Es decir, la nota o la constelación de notas (contenido) quedan como de suyo (formalidad de realidad). Veamos el ejemplo del calor del propio Zubiri:

⁷⁰⁶ Ibid. pág. 49.

⁷⁰⁷ Ibid.

⁷⁰⁸ Ibid. 51.

En la estimulidad (...) el calor y todos sus caracteres térmicos no son sino signos de respuesta. Es lo que expresaba diciendo “el calor calienta”. Ahora en cambio, son caracteres que pertenecen al calor mismo, el cual sin dejar de calentar igual que calentaba en el anterior modo de aprehensión, sin embargo, queda ahora en un modo distinto. No “queda” tan sólo como perteneciente al proceso sentiente, sino que “queda” por sí mismo en cuanto calor “en propio”. Es lo que expresamos diciendo: “El calor es caliente”⁷⁰⁹.

Hay que realizar dos acotaciones importantes a este modo de aprehensión. La primera que el “de suyo” no significa “allende la aprehensión” (esto implicaría recaer en un realismo ingenuo. Todo el proceso del acto sentiente intelectual en Zubiri se mueve al interno del acto de aprehensión sentiente⁷¹⁰):

Ahora es menester acotar, aunque solo sea inicialmente, este concepto general de realidad. Ante todo hay que acotarlo frente a una idea de realidad que consistiera en pensar que realidad es realidad “en sí” en el sentido de una cosa real en el mundo independientemente de mi percepción. Sería entonces realidad lo que por realidad se entendió en el antiguo realismo, en lo que se llamó después realismo ingenuo. Pero aquí no se trata de esto. No se trata de ir allende lo aprehendido

en la aprehensión sino del modo como lo aprehendido “queda” en la aprehensión. Por eso es por lo que a veces pienso que mejor que realidad debería llamarse a esta formalidad “reidad”. Es el “de suyo” de lo que está presente en la aprehensión. Es el modo de presentarse la cosa misma en una presentación real y física⁷¹¹.

Realidad no algo extra animan, extramentar, o allende el acto de aprehensión⁷¹², y esto es radical, realidad es el modo por lo cual lo notado (nota o conjunto de notas que forman una constelación) queda como de suyo (de ahí que a lo mejor debería distinguirse entre reidad y realidad). Siguiendo a unos de los mayores expertos en Zubiri, Diego Gracia, podemos matizar el uso de estos dos términos del siguiente modo:

Rrealidad como formalidad actualizada en la aprehensión (esto es como reidad) y la realidad como lo que las cosas son allende mi aprehensión, con independencia de ella (es decir, como realidad). Esto es lo único que la tradición filosófica ha solido entender por realidad, y lo que Zubiri rechaza, al menos en este nivel de análisis⁷¹³.

Aquí aparece un concepto radicalmente nuevo de realidad (o reidad) que se apoya en un análisis de los modos de sentir o de impresión sentiente.

La segunda acotación precisa que lo que aprehendemos en formalidad de realidad no son las cosas con las que tratamos en

⁷⁰⁹ Ibid. 56.

⁷¹⁰ Lo contrario, si se quiere en terminología moderna sería adoptar lo que Thomas Nagel llama “la visión desde ningún lugar” (*The View from Nowhere*). NAGEL, Thomas: *Una visión de ningún lugar*. México. FCE. 1997.

⁷¹¹ ZUBIRI, Xavier: Op. cit. pág. 58.

⁷¹² Lo que subraya muy bien Heidegger en *Sein und Zeit* y Zubiri conocía muy bien.

⁷¹³ GRACIA, Diego: Op. cit. 133.

la vida cotidiana (cosa sentido), por ejemplo, mesas, sillas, ordenadores ... Este es el terreno en el que se movió gran parte del análisis de Heidegger que culmina en *Sein und Zeit*.

En *la* habitación ésta, aquí, *está* la mesa ésta, aquí (no “una” mesa cualquiera entre muchas otras mesas en otras habitaciones y casas) a la cual uno se sienta *para* escribir, para comer, coser o jugar. Es algo que se ve en ella inmediatamente, por ejemplo, al ir de visita: es una mesa de escritorio, de comedor, de costura. La mesa en sí misma aparece de primeras así; no es que se le adjudique ese rasgo de ser “para algo” de resultas de una comparación con algo distinto de lo que ella es. El estar la mesa aquí, en la habitación, quiere decir: al usarse de tal y cual manera hace tal función; tal y cual cosa de ellas es “poco práctica”, inadecuada; tal otra está estropeada; ahora está mejor que antes en la habitación, por ejemplo, tiene mejor iluminación (...); en esta mesa discutimos entonces de esto y de aquello; aquí tomamos entonces tal decisión con un *amigo* (...) Esa es *la* mesa, así es como está aquí en la temporalidad⁷¹⁴.

Es obvio que esto es así, pero en un análisis o descripción radical esto no es lo primario sino:

Una constelación de notas que en mi vida funciona como mesa. Lo que aprehendo no es mesa sino una constelación de tal dimensión, for-

ma, peso, color, etc., que tiene en mi vida función o sentido de mesa. Al aprehender lo que llamamos “mesa”, lo aprehendido como “de suyo” o “en propio” no es, pues, la mesa como mesa. La mesa no es “de suyo” mesa. La mesa es mesa tan sólo en cuanto la cosa real así llamada forma parte de la vida humana. Las cosas como momentos o partes de mi vida son lo que yo he llamado “cosa-sentido”. Pero nada es “de suyo” cosa-sentido. La cosa real aprehendida como algo “de suyo” no es una “cosa-sentido”, son lo que llamado “cosa-realidad”⁷¹⁵.

Esta segunda acotación muestra que lo real de la realidad no es la función que tenga lo notado en la vida humana, sino lo notado de suyo, en tanto que notado. Realidad no es sentido, el sentido se funda en lo real por una apropiación de ese conjunto de notas en función de la vida humana. Siguiendo el ejemplo del calor en Zubiri lo que queda es el calor como un conjunto de caracteres térmicos. El animal de realidades (puede que el homo erectus) descubrió una funcionalidad de ese calor en su vida como sentido para ahuyentar sus potenciales enemigos (sobre todo el guepardo) o para cocinar alimentos, pero montado sobre lo primero, es decir, sus caracteres térmicos.

Precisemos más la aprehensión de realidad. La unidad es este acto no es signi-
ficativa sino que es un “estar siendo”. Para entender la importancia de este paso Zubiri lo compara con la fenomenología de Husserl. La unidad del acto intelectual en Husserl es la unidad de “conciencia de”, dónde el acto (noesis) es siempre acto de

⁷¹⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza Editorial, 2000. Págs. 115-116:

⁷¹⁵ ZUBIRI, Xavier: Op. cit. pág. 59-60.

“algo” (noema). Es, como dice Zubiri, una unidad noético-noemática. El “de” del acto noético-noemática expresa lo que Husserl llama intencionalidad. No es que por un lado este lo intuitivo (sigamos con el ejemplo de Zubiri: el calor) y por el otro el acto de dirigirse a que deja ver lo intuitivo, sino que en el acto de “dirigirse a” perceptivo (hay distintos tipos de actos) el calor se hace presente originariamente como tal. Este no es el caso de la aprehensión de realidad. En la aprehensión de realidad antes que un acto de “dirigirse a” hay un “estar” (esto lo precisaremos mejor a propósito del capítulo V de su libro). Lo notado “esta siendo” en la aprehensión de realidad desde sí mismo, antes que ser dejado ver por un acto de conciencia que “se dirige a”. Es decir, el dirigirse al calor como acto de mi conciencia, se funda primariamente en que el calor con sus propiedades térmicas “esta siendo” de suyo en el acto de aprehensión. Por eso Zubiri señala que la unidad profunda del acto de aprehensión no es la de un acto “noético-noemático de conciencia” (intencionalidad), sino un “estar en”, un acto noérgico (es lo que veremos que llama actualidad):

No es, como diré más adelante, una mera unidad noético-noemática de conciencia, sino una unidad primaria y radical de aprehensión. En esta aprehensión, precisamente por ser aprehensión, estamos en la aprehendido. Se trata por tanto de un “estar” (...) El noema y la noesis no son momentos intelectivos primarios. Lo radical es un devenir de “actualidad”, un devenir que no

es noético ni noemático sino noérgico⁷¹⁶.

Este estar siendo de suyo de lo notado (y del acto de aprehensión, es el problema de la coactualidad que aquí no podemos desarrollar) tiene unas características. Lo notado está presente directamente no a través de representaciones (este es el problema del pensamiento moderno que tiene una expresión máxima en Descartes⁷¹⁷). No hay que salir del acto intelectual para alcanzar la realidad por medio de unas representaciones (ideas, conceptos ...), la realidad como formalidad, como modo de quedar en el acto de aprehensión, “está siendo de suyo” ya en el acto. Está siendo inmediatamente y no en virtud de otros actos o de unos razonamientos y está siendo unitariamente, en una riqueza que el logos y la razón desplegaran posteriormente (los dos siguientes volúmenes de la trilogía).

En el capítulo cuarto Zubiri, desde lo alcanzado hasta ahora en su análisis del acto intelectual sentiente lanza una mirada al capítulo primero (es decir, a la forma en que la tradición occidental lo ha entendido) para mostrar la novedad que supone su descripción. Lo primero que hay que decir es que lo notado en la aprehensión lo es impresivamente por el momento del sentir, pero está notado siendo de suyo (con formalidad de realidad) por el momento del inteligir. Aquí está la clave de esta nueva descripción de la inteligencia. El acto intelectual no es el acto de una inteligencia que tiene una constitución propia al margen del sentir,

⁷¹⁶ ZUBIRI, X, Op. Cit. pág. 64.

⁷¹⁷ Para todo esto sigue siendo muy estimulante la reflexión de Foucault en *Las palabras y las cosas*. Cfr. FOUCAULT, Michel: *Las palabras y las cosas*. Argentina, Siglo XXI, 2010.

de lo sentiente (no es, como le gusta decir al profesor Diego Gracia, una inteligencia pura o razón pura, sino impura), sino que es un sentir intelectual, donde sentir (impresión) e inteligir (de realidad) no son dos facultades o actos de una conciencia sino dos momentos de un único acto. Este es uno de los grandes logros del esfuerzo filosófico de Zubiri: describir una “inteligencia impura” o “razón impura. Esta razón impura (Zubiri la llama sentiente) y esta razón pura (Zubiri la llama concipiente) son contrapuestas.

En la primera el objeto propio es la realidad como modo de quedar mientras que en la segunda su objeto primario es lo sensible (posteriormente conceptualizado, categorizado ...) para convertirlo en inteligible. En la inteligencia sentiente el objeto formal suyo está dado por los sentidos “en” la inteligencia, mientras que en la inteligencia concipiente el objeto primario (lo sensible) está dado por los sentidos “a” la inteligencia. En la primera (y esto es decisivo) el acto propio del inteligir es estar siendo lo real en ella (en cuanto acto intelectual sentiente) y no concebir o juzgar. En la segunda el acto propio de la inteligencia es concebir o juzgar lo dado por los sentidos a ella. En la inteligencia sentiente la impresión de realidad se da en un único acto. En la inteligencia concipiente se dan dos actos: el sentir, que da lo sensible, y el inteligir que lo concibe, lo juzga (el problema no es conceptualizar o juzgar (esto es necesario), sino que conceptualizar o juzgar sea lo propio del inteligir⁷¹⁸. Lo que afirma Zubiri es que la primera, la inteligencia sentiente es un hecho

y la segunda, la inteligencia concipiente es una conceptualización metafísica⁷¹⁹.

En el capítulo quinto Zubiri precisa lo específico de esta inteligencia sentiente. Se pregunta detenidamente por el significado del “estar siendo” de lo notado en el acto intelectual sentiente. Lo va a caracterizar como actualidad. ¿Qué es la actualidad como expresión del estar siendo?

Lo primero que hace Zubiri es caracterizar la actualidad negativamente contraponiéndola a otras posiciones: actuación (Leibniz), posición (Kant), correlato (Husserl) y desvelación (Heidegger). Actualidad no es actuación (que implica siempre el concepto, de una u otra manera de causa eficiente) o acto de una cosa sobre la inteligencia. Esto implicaría que “estar presente” sería el actuar de algo sobre la inteligencia (es lo que Leibniz llamó comunicación de substancias). Tampoco es posicionalidad (Kant). Es decir, que “estar presente” sería estar puesto por la inteligencia. Para que algo estuviera presente a la inteligencia debe de estar puesto previamente a ella por la sensibilidad con sus formas a priori (espacio-tiempo) y por ella con sus categorías⁷²⁰. Actualidad tampoco es estar siendo como correlato de un acto de la inteligencia (Husserl). No es estar refiriéndome a algo. Por último, tampoco es “estar siendo” desvelación, como pretende Hei-

⁷¹⁹ Por ser un acto intelectual sentiente los sentidos mismos (que son más que los sentidos clásicos) no solo se mueven en el orden de los contenidos sino al estar unidos al momento intelectual se mueven el orden de la realidad.

⁷²⁰ Como todos sabemos categorías viene de un verbo griego, *kategorain*, que significa decirle a la cara a algo lo que es. Aquí radicaría la idea de posicionalidad. Por eso es por lo que, sorprendentemente, en Zubiri las categorías (ya que no hay razón pura) no juegan ningún papel.

⁷¹⁸ ZUBIRI, Xavier: Op. cit. Págs. 85-87.

degger. Para que algo sea desvelado previamente, según Zubiri, tiene que “estar siendo”. Entonces ¿Qué es actualidad positivamente considerada?: “una especie de presencia física de lo real”⁷²¹ que se puede caracterizar por tres rasgos: es “el estar presente de algo en algo”; por ser real y desde sí mismo. El primer rasgo subraya que la actualidad, frente a la actuación, la posición, la intención etc., es el estar presente de algo en su plenitud en algo otro (en el acto intelectual sentiente). El segundo rasgo subraya el estar presente de algo en su plenitud es plenitud de lo real. Advirtiendo que aquí plenitud de lo real quiere decir que lo presente en su plenitud lo es por quedar como “de suyo”. Aquí “de suyo” mienta que es un hacerse presente, un presentarse en persona, podríamos decir:

Así decimos que una persona se hizo presente entre algunas otras personas o incluso entre cosas inanimadas (...). Este “hacerse” ya no es una mera relación extrínseca (...). Es innegablemente un momento intrínseco de la cosa real; la persona en cuestión, en efecto, es ella misma la que se hace presente⁷²².

El último rasgo, desde sí mismo, subraya que la actualidad de algo en algo (en el acto intelectual sentiente) es un estar quedando o siendo algo (en algo) desde sí mismo.

Podríamos resumir estos tres rasgos diciendo que actualidad significa un carácter del “estar” y ese “estar”, desde sí

mismo presente en su plenitud física, es la realidad (formalidad de realidad). Se ha hecho un análisis del acto intelectual sentiente que ha superado toda la tradición concipiente que entendía la realidad como algo concebido, juzgado, constituido por la inteligencia sobre la base de lo dado a los sentidos (lo sensible)⁷²³.

En el capítulo sexto, Zubiri muestra como este nuevo análisis o descripción del acto intelectual sentiente conlleva una idea de realidad muy diferente a la propuesta por la inteligencia concipiente. Realidad, resumiendo, es mera formalidad, mero modo de quedar en actualidad en el acto intelectual sentiente: queda no como puesto, intencionado, constituido, desvelado sino como de suyo, como presentándose en plenitud física desde sí mismo en el acto intelectual.

⁷²¹ Para aclarar el este carácter físico y su sentido es esencial la nota que a este término le dedica Zubiri en su libro *Sobre la esencia*. Cfr. ZUBIRI, Xavier: *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 2008. Págs. 11-13.

⁷²² ZUBIRI, Xavier: Op. cit. Pág. 139.

⁷²³ Véase la famosa disertación de Kant: Cfr. KANT, Immanuel: *La Dissertatio de 1770: sobre la forma y los principios del mundo sensible y el mundo inteligible*, Madrid. Encuentro, 2015.