

LA NOOLOGÍA DE XAVIER ZUBIRI: UNA REVOLUCIÓN EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Xosé Manuel DOMÍNGUEZ PRIETO

Resumen

Con su propia teoría del conocimiento Zubiri pretende superar las tradicionales escisiones entre conocimiento y realidad, así como la infundada separación entre lo sensible y lo intelectual. Para ello, considera Zubiri que la intelección y la realidad se hacen presentes en un mismo acto: el de aprehensión de realidad. Ambos son respectivos de modo que ni realidad ni su conocimiento tienen prioridad porque esta aprehensión es, a la vez, intelectual y sensitiva.

Desde esta constatación básica, analiza a fondo qué es la intelección como acto y cuáles son sus modos ('aprehensión primordial', 'logos' y 'razón'). También muestra Zubiri como el acceso del ser humano a la realidad no es sólo intelectual sino, a la vez, intelectual, afectivo y volitivo.

Aborda así Zubiri la tarea de presentar una descripción del conocimiento sólidamente arraigada en la realidad, situando su pensamiento más allá de las gnoseologías realistas e idealistas.

Abstract

Xabier Zubiri's noology: a revolution in the theory of knowledge

Zubiri offered his own epistemology expecting to overcome the traditional split between knowledge and reality, as well as the arbitrary separation between sensible knowledge and the intelligible one. Therefore, Zubiri considers that the intelligible act and reality become present in the same act: the apprehension of reality. Neither reality nor its knowledge has priority over the other, because this apprehension is, at the same time, an act of intelligence and an act of impression.

From this basic position, he analyses in-depth what is the intelligible act and its modes : ‘basic apprehension’, ‘logos’ and reason. Zubiri also shows how the human access to reality is not only an intellectual act, but is, at the same time, an intellectual, affective and volitive act.

Zubiri deals in this way with the task of describing knowledge in a way that is deeply rooted in reality, situating his thought far beyond realistic and idealistic epistemologies.

Palabras clave: Filosofía. Epistemología. Estructura del conocimiento humano

Key words: Philosophy. Epistemology. Structure of human knowledge

Introducción

Desde el comienzo de la filosofía en Grecia, el problema del conocimiento se sustentaba en la aceptación de un dualismo: la contraposición entre la inteligencia y la realidad. Así, el realismo filosófico entendía que la realidad era el ámbito de lo objetivo, de lo ‘en sí’, siendo la inteligencia una ‘facultad’ que reflejaba la realidad tal cual era. Frente a esto, el idealismo reduce el ‘polo objetivo’ del conocimiento al sujeto que lo conoce, pretendiendo alcanzar lo real desde el concepto. Es a lo que se puede denominar ‘conceptismo’ (cfr. Pintor Ramos, 1996), movimiento que alcanzó su cima con Hegel al señalar éste la identidad de lo real y lo racional. En este caso, la inteligencia se quedó encerrada en sí, reduciendo lo real a lo pensado. Pero, en segundo lugar, en ambos casos, en realistas e idealistas, se mantiene acriticamente como cierta otra escisión tradicional: la división entre el ámbito de lo sensible y el ámbito de lo inteligible, entre sentidos y entendimiento. Y desde Aristóteles a Kant se ha creído que los sentidos proporcionaban el material sensible que luego debía ser pensado o entendido por parte del entendimiento o la inteligencia.

Zubiri, siguiendo inicialmente la estela de la fenomenología, quiere superar ambas escisiones, realidad/pensamiento y sensación/intelección, pretendiendo también ir ‘a las cosas mismas’. Y esto, para Zubiri, consistirá en marchar intelectivamente hacia la realidad misma. En este sentido, la suya es una filosofía primera. Pero no lo será en el sentido acrí-

tico de los realistas griegos. Kant no pasó en vano. Se trata el suyo de un realismo crítico, articulado en torno a dos ejes absolutamente inseparables: la intelección de la realidad y la realidad en cuanto inteligida. Son los dos momentos que se dan en todo acto de aprehensión. El primero es el que aborda en la trilogía *Inteligencia y realidad (Inteligencia sentiente, Inteligencia y logos, Inteligencia y razón)*. El segundo es el abordado en la trilogía formada por los libros *Sobre la esencia, Sobre la realidad y La estructura dinámica de la realidad*. Por tanto, estas obras deben leerse siempre de modo conjunto: *“la investigación sobre la realidad necesita echar mano de alguna conceptualización de lo que sea saber. Pero esta necesidad ¿es una anterioridad? No lo creo, porque no es menos cierto que una investigación acerca de las posibilidades de saber no puede llevarse a cabo, y de hecho nunca se ha llevado a cabo, si no se apela a alguna conceptualización de la realidad (...) Es que es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad no son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres”* (Zubiri, 1991, p. 9-10).

De este modo, se sitúa frente al realismo griego y medieval, que daba prioridad a la realidad sobre el conocimiento. Pero también se sitúa frente al empirismo, racionalismo e idealismo modernos que daban prioridad al conocimiento sobre la realidad. Esto significa que, para Zubiri, metafísica y gnoseología no son separables ni se puede priorizar una sobre la otra. Realidad e intelección son congéneres y no pueden ser considerados como independientes. Realidad, intelección se hacen presentes en un mismo acto: el de aprehensión. Y, a su vez, la intelección no es un acto separado del sentir. Lo que realmente ocurre es un acto de intelección sentiente: en eso propiamente consiste la aprehensión. Y es que Zubiri, a la hora de analizar qué sea el conocimiento, no sólo no lo quiere ni puede escindir de lo real, sino que señala que lo que pretende hacer es describir hechos, meros hechos, y no operaciones de unas supuestas ‘facultades’.

1. Intelección y realidad

Resulta importante constatar que el pensamiento de Zubiri es un pensamiento ‘contra corriente’, pues retoma con radicalidad las grandes cuestiones de la tradición filosófica justo cuando sus coetáneos rompen con ella. Pero este esfuerzo, aparentemente ucrónico, de volver a pensar lo real, lo lleva a cabo desde una perspectiva novedosa y radical: desde la

imbricación radical entre aprehensión y realidad. Por ello, cualquier inmersión en el pensamiento zubiriano exige aclarar ambos aspectos: la aprehensión, en tanto que captación de lo real, y la realidad, como lo que se hace presente en la aprehensión. Véase, por esta formulación, la circularidad e inseparabilidad de ambos aspectos.

Inteligir, para Zubiri, consiste en aprehender lo real como real. La intelección humana es propiamente mero hacerse presente lo real en la inteligencia, estar algo físicamente presente (a lo que Zubiri denomina ‘actualización’).

Sentir consiste, por su parte, en aprehender lo real en impresión.

Real significa que lo que se hace presente se hace presente no como mero signo de respuesta, sino siendo ‘de suyo’ lo que es, es decir, algo que se hace presente y actúa en función de las características que posee como propias, como suyas.

Por tanto, cuando Zubiri habla de intelección, no se refiere al acto de una facultad ni de una conciencia, sino que es en sí misma un acto de captación o aprehensión. Y la aprehensión consiste en un hecho muy elemental: *el hecho de que me estoy dando cuenta de que algo me está presente*.

Y cuando Zubiri habla de realidad¹ no se refiere al ámbito de lo que es ‘en sí’, independiente o más allá del sujeto que conoce, sino de lo que se hace presente en el acto de intelección. Aunque el conocimiento no ‘produce’ el objeto conocido (como pretendían los idealistas), tampoco lo real existe al margen de la intelección. Se presenta a la intelección como algo independiente de ella en lo que se refiere a sus características, como algo cuya presencia descansa en sí misma, pero que consiste en ser una determinada manera de hacerse presente en la intelección. No hay realidad al margen de la intelección ni intelección que no lo sea de la realidad. El acto de intelección y lo real se hacen presentes o actuales en el mismo acto. En el mismo acto de escuchar una muiñeira se da la muiñeira en tanto que escuchada. En el mismo acto se hace presente el hecho de ver un objeto y el objeto visto. Aunque son dos momentos inseparables, centrémonos, por ser el objeto de este artículo, en el primero de los aspectos: en la intelección de la realidad.

2. La intelección como acto de aprehensión

La intelección es, por tanto, un acto de aprehensión. Ahora bien, este acto de carácter aprehensivo es también un acto de sentir. En efecto, la aprehensión o captación de lo real consituye el sentir.

Sentir es un proceso unitario constituido inseparablemente por tres momentos:

- a. suscitación, producida por lo que desencadena un proceso vital
- b. modificación del tono vital a causa de la suscitación
- c. respuesta a causa de la modificación del tono vital.

Lo que suscita el proceso sentiente es la aprehensión de lo suscitante, una impresión sensible. La impresión de realidad es siempre y sólo propia de un acto de aprehensión. Pero conviene ahora tener en cuenta que lo que suscita puede quedar de dos maneras ante quien es suscitado: como mero estímulo o como realidad. Estas dos maneras de quedar lo aprehendido es lo que denomina Zubiri 'formalidad'. Pues bien: como esta aprehensión, en cuanto es aprehensión *impresiva*, es un acto de sentir, y por ser, para la persona, impresión de *realidad*, es un acto de inteligir, tendremos que hablar a partir de ahora, y para el caso de la persona, de *inteligencia sentiente*. Y, del mismo modo, de sentimiento afectante y de voluntad tendente, pues, como veremos, la suscitación, para la persona, es intelección; la modificación del tono vital, sentimiento y la respuesta, voluntad.

Y es que lo que aprehende la persona por impresión sensible se hace presente desde sí mismo, como algo que descansa en sí: como realidad. Por esto, no hay en el ser humano sentir, por una parte, e inteligir por otra, sino que ambos momentos, sentir e inteligir, son dos momentos de un único acto: aprehender sentientemente lo real. Y esto es justo el acto exclusivo, elemental y radical de la inteligencia. Todo otro acto está fundado en este. "*Sentir e inteligir son dos momentos de algo uno e unitario: dos momentos de la impresión de realidad*" (Zubiri, 1991, p. 78).

3. Tres modos de intelección

Según Zubiri, existen *tres modos de intelección*. No son actos independientes ni actividades o fases de un proceso psicológico del conocimiento. Se trata de que, dentro de la misma intelección, se descubren

tres modos de intelección, cada uno de los cuales supone el anterior. El primero y fundamental es el que denomina Zubiri '*aprehensión primordial de realidad*'. Los otros dos son el '*logos*' y la '*razón*'. En todos ellos, por ser aprehensión intelectual (o inteligencia sentiente) de lo real se produce un quedar presente la realidad. Lo que difiere es la forma en que queda presente.S

Pero, después de la aprehensión (primordial), ¿por qué necesitamos ulteriores intelecciones? ¿Por qué hemos de lanzarnos a la búsqueda del fundamento de lo real?: Ha de haber intelección ulterior por la deficiencia de la intelección sentiente de la realidad. Sólo "*la intelección plenaria de la realidad, es decir, su plenaria actualización, haría radicalmente innecesario por improcedente el ser conocimiento*" (Zubiri, 1991, p. 163). Por consiguiente, conocer es una expansión de la intelección: es actualización en búsqueda

3.1. *Aprehensión primordial*

Se trata de la forma básica de intelección en la que se apoyan las otras dos. Consiste en mero hacerse presente, de modo impresivo, lo real como real. Es más: la actividad del *logos* y de la *razón* vienen exigidas por la aprehensión primordial. Sin embargo, surge la dificultad de categorizar este primer modo pues que nuestros actos de intelección no suelen ser de este tipo sino que son *logos* o *razón*.

Pero podemos tratar de precisar más que es la aprehensión primordial diciendo que consiste en que lo real, tanto su formalidad como su contenido, se hacen presentes de modo compacto. En el encuentro con lo real, se atiende a la totalidad de lo que se hace presente de modo unitario. La cosa real se actualiza reteniendo a la persona en el mero presentarse de la cosa, en su mera actualización. La atención se fija en la cosa en sí misma, queda centrado en ella, 'retenida' por ella y sólo por ella. Se presenta así la cosa con un máximo de riqueza pero con un mínimo de determinación. Se da la realidad, por tanto, de modo inespecífico, como mera dimensión que trasciende el contenido, como mero 'algo' que se hace presente, claramente presente, algo con lo que me encuentro y se me impone como distinto a mí mismo. Este estar presente algo como algo real, al margen de su contenido, es el acto de aprehensión primordial. Los otros dos modos ulteriores tendrán por misión precisar y determinar el contenido.

Pero es este el modo radical porque en él ya se presenta la realidad como abierta. La realidad es abierta porque puede admitir múltiples contenidos dentro de una misma formalidad (la de quedar ante la persona como siendo algo ‘de suyo’).

3.2. *Logos*

Dada la apertura de lo real, cada cosa se abre hacia todo lo real, hacia las otras cosas. Por eso dice Zubiri que toda cosa real se abre respecto de todas las otras cosas. Y en esto consiste el hecho de que la realidad es *respectiva*: *cada cosa es lo que es abierta a toda la realidad*. Ser real es serlo respecto de éste o lo otro. Por tanto, la realidad inteligida en aprehensión primordial no es algo cerrado en sí sino abierto. La formalidad de realidad es abierta. Por eso, además de ser ‘de suyo’, toda cosa es ‘de suyo’ respectivamente a otras: toda cosa real abre desde sí un *campo de realidad*. El *logos* es, por tanto, la intelección de una cosa respecto de las demás cosas del campo, comparativamente con las demás cosas. Así, por ejemplo, cuando contemplo un libro en una biblioteca, lo veo, con su color y su forma, respecto de los otros que lo rodean. Es un elemento en un conjunto, respecto de un conjunto. Y puedo señalar su forma o su color o su tamaño respecto de los otros. Así, si digo que es ‘grande’ no es porque lo sea ‘en sí’ sino respecto de otros de menor tamaño. Y si digo que es el libro ‘verde’, lo es respecto de otros que tienen otro color. A su vez, los libros se distinguen respecto de lo que no es libro (la estantería, la pared, etc.) y así con todo lo que es captado.

Este *logos* es una modalización de la impresión de realidad y se apoya en ella. Tiene lugar en dos momentos:

a) Ha de darse una *retracción*, un distanciamiento de la cosa respecto de las demás. En este distanciamiento se actualiza la realidad como medio intelectual, es decir, como *campo* (Cfr. Zubiri, 1982). De esta manera, “*la cosa como mero término libre ya no ‘es’ lo que la cosa es en realidad, sino tan sólo lo que ‘sería’ en realidad. El ‘sería’ es el modo propio y formal como la cosa está mantenida en retracción*” (Zubiri, 1982, p. 86). Así, las otras cosas del campo se tornan principios de inteligibilidad desde las que se afirmará lo que la cosa es. Así, me pregunto que sería ese ruido en medio de los otros.

Si en la aprehensión primordial el momento individual (éste) y el momento campal (esto) de la cosa se dan compactamente, en la simple aprehensión se rompe la compacidad: “El ‘éste’ puede quedar abierto a una determinación como ‘esto’ y el ‘esto’ puede quedar como mero principio de inteligibilidad, de determinación de algún éste. A semejante dinamismo Zubiri lo llama movimiento desrealizador” (Ferraz Fayos, 1988, p. 64). Esta desrealización supone libre movimiento de la inteligencia², pudiendo ésta determinar contenidos posibles de la cosa entre las otras del campo. Esto da lugar a distintos modos de simple aprehensión o contenidos posibles: *el percepto*, *el ficto* y *el concepto* que son determinaciones posibles del ‘sería’³. Así, por ejemplo, tomo en mis manos una copa de cristal y me fijo en su contenido, preguntándome que podría ser lo que hay dentro de ella. Me pregunto qué sería este contenido. Para ello lo huelo, lo muevo, lo pruebo, lo paladeo y compruebo sus características comparándolas con otras características de otras sustancias probadas y conocidas anteriormente de las que las distingo (cremas, refrescos, agua, papillas, comidas, colonias, etc.).

b) Una vez que hemos entendido lo que una cosa es respecto de otras que han sido entendidas previamente, *afirmamos* lo que esa cosa es ‘en realidad’. El logos es afirmación. Este segundo momento es el de vuelta a la cosa aprehendida primordialmente, de tal modo que el ‘sería’ pasa de nuevo a ser ‘es’. Ésta es la afirmación que se da en el *juicio*. En el caso anteriormente puesto, por comparación con otras sustancias afirmo que es un líquido, de sabor afrutado, ligeramente gaseado, amarillo verdoso, concluyendo mi juicio con la afirmación de que es un delicioso vino de Ribeiro.

3.3. Razón

La aprehensión de realidad está trascendentalmente abierta. Podemos aprehender no sólo que algo es real y qué es entre otras cosas sino, además, qué es en la realidad. Esta intelección es la *razón*.

Esto significa que, a partir de la aprehensión primordial, hay que marchar a lo profundo. Es, por tanto, una modalización de la intelección que consiste en una *marcha* desde las cosas hacia el *mundo*. Esta marcha es posible porque la aprehensión de realidad es abierta. Está abierta en respectividad a otras cosas en el campo y abierta a la realidad como tal.

Pues bien: “Este aspecto según el cual cada cosa real abre el área de la realidad pura y simple es lo que constituye el mundo” (Zubiri, 1983, p. 19).

La inteligencia deberá marchar hacia el mundo. Pero ante todo, ¿qué es marcha de la inteligencia?: “*Marcha es búsqueda de realidad. Es intellectus quaerens.*” (Zubiri, 1983, p. 23). “*Se busca realidad dentro de ‘la’ realidad, allende las cosas reales sentidas*” (Zubiri, 1983, p. 24). Y lo que se busca es “*cómo se articulan las cosas reales ‘en’ la realidad para poder optar por una forma de realidad*” (Zubiri, 1988, p. 108)⁴.

Para Zubiri, buscar es una actividad intelectual: el pensar. Esta actividad intelectual tiene algunas características propias:

a) “*Pensar es siempre pensar allende*” (Zubiri, 1983, p. 30). Se piensa algo más allá de lo que se está entendiendo para encontrar: qué es en el mundo, en la realidad. “*En la intelección la cosa real remite formalmente en y por sí misma a su propia realidad como a un ‘prius’ respecto de la intelección*” (Zubiri, 1985, p. 118). No salimos, pues, de la cosa. Hay un positivo quedar en lo que la cosa realmente es (cfr. Zubiri, 1985). La cosa nos retiene en ella. Pero esto no es todo: se impone una ‘*intelección ulterior*’: el conocimiento. Y este consiste en que la cosa nos retiene y nos remite a su fundamento. En el caso del vino, se trataría de llegar a conocer cuáles son los principios químicos y las estructuras fisiológicas que hacen que ese líquido sea como es y sepa, huelga y resulta al tacto como lo hace.

b) “*Pensar es intelección incoada: por eso se desarrolla como vía*” (Zubiri, 1983, p. 31). No se trata de una vía para llegar a conceptos, sino de abrir una vía hacia lo profundo de la misma realidad. Pero esta vía no se puede recorrer de cualquier manera. Es preciso un método. Método no es sino “*la vía de acceso de una actualización de lo real a otra*” (Zubiri, 1983, p. 205)⁵.

c) Pensar “*es un inteligir activado por la realidad*” (Zubiri, 1983, p. 32). Religados a la realidad, es la intelección de la realidad la que nos lanza a la búsqueda de su completud, a su expansión, es decir, a una intelección más profunda. Esta intelección inquiriente en profundidad es el conocimiento (cfr. Zubiri, 1983, p. 159ss.).

Pues bien, “*la intelección sentiente exige el conocimiento*” (Zubiri, 1983, p. 163). ¿Qué significa esto? ¿Qué es lo que activa un modo ulterior de intelección? No se trata de una actividad espontánea de la intelección (como pretendería el idealismo) sino la propia *fuerza de la realidad* actualizada. Porque lo real inteligido es dato. Es ‘dato-de’ la realidad y, por ello, ‘dato-para’ el pensar. Es la propia formalidad de realidad, en cuanto abierta, la que exige ser pensada⁶. En este sentido es en el que dice Zubiri que “*las cosas dan que pensar*” (Zubiri, 1983, p. 34 y 75). Y este dar que pensar da lugar a la actividad pensante. El pensamiento está activado por la realidad en cuanto inteligido.

“*En cuanto modo de intelección la actividad pensante es razón*” (Zubiri, 1983, p. 25). “*Razón es el carácter intelectual del pensar*” (Zubiri, 1983, p. 39). Y respecto de la estructura intelectual del pensar, define Zubiri la razón como intelección en profundidad, como intelección mensurante y como intelección en búsqueda. Veamos en qué sentido.

3.3.1. *La razón es intelección en profundidad.*

Esto es así porque pensar se trata, como hemos dicho, de una intelección allende el campo, entendiendo ‘allende’ como “*el ‘hacia’ mismo como momento de la impresión de realidad*” (Zubiri, 1983, p. 42). La razón va desde el campo de realidad llevada por la fuerza de lo real. El ‘hacia’ es un modo de realidad sentida, de modo que toda intelección de realidad remite a otra que cobra el carácter de un ‘por’⁷. Inteligir en profundidad es inteligir la realidad como *fundamento* (cfr. Zubiri, 1988, p. 269). En nuestro ejemplo, se trata de saber las estructuras fisiológicas y químicas *por* las que ese vino es vino y sabe como sabe.

Lo que no está unívocamente determinado es la concreción de esta realidad en profundidad, de este ‘allende’, que puede ser un concepto teórico, una metáfora poética o cualquiera otra estructura o contenido creado libremente (cfr. Zubiri, 1983, p. 43-44). En última instancia, la intelección en profundidad es el ‘para qué’ del método, lo que se busca. Así, la emoción que siento ante un ser querido la puedo describir en términos de subida de tensión y vasodilatación o diciendo que ‘como una cierva desea beber de un regato de agua, mi alma está sedienta de esa persona a la que se quiere’. En todo caso, trato de profundizar en el significado y el por qué de lo que me sucede.

3.3.2. *La razón es intelección del fundamento.*

Por la respectividad de lo real, cada intelección del 'allende' se lleva a cabo desde lo ya inteligido.

Y así, “*cada cosa se nos presenta entonces como una forma y un modo de realidad determinados según la formalidad en respectividad*” (Zubiri, 1983, p. 44).

Para explicar esto alude Zubiri a una imagen profusamente empleada en *Sobre la esencia*: la de que la razón intelige la realidad misma no como luz sino como luminaria, es decir, no como medio sino como realidad-fundamento. Y para Zubiri, inteligir la realidad como fundamento es inteligir la realidad como principio. Este principio nos es dado como ‘por’. Y ser ‘por’ es ser fundamento. *Fundamento es* aquello que confiere a lo fundado su propio carácter de realidad desde, por y en sí mismo. El principio es, por tanto, “*lo fundante realizándose desde sí mismo en y por sí mismo en lo real en cuanto real*” (Zubiri, 1983, p. 46). Este principio no nos es dado como realidad-objeto, como algo puesto ante el aprehensor. Se trata más bien de realidad en cuanto que está fundamentando, de realidad-fundamento.

3.3.3. *La razón es intelección en búsqueda (cfr. Zubiri, 1983, p. 60ss).*

“*Es el buscar mismo como modo de intelección. La razón es formalmente intellectus quaerens*” (Zubiri, 1983, p. 60). Esto implica que la razón tiene una estructura dinámica y direccional. Dinámica porque la realidad no está completamente aprehendida en la aprehensión primordial. En segundo lugar, la razón como búsqueda supone que el canon no es una representación sino la dirección en la que se busca (que puede llegar a contradecir el canon del que se partió). En definitiva “*buscar es ir abriéndose paso a la luz de la dirección que nos marca lo ya presentado*” (Zubiri, 1983, p. 62).

4. **Intelección, afectividad y voluntad.**

Para Zubiri, la persona es un animal de realidades, porque está instalado en la realidad y la aprehensión de lo que se le hace presente no

es una aprehensión como siendo un estímulo para dar una determinada respuesta, como ocurre con los animales, sino como siendo una realidad, algo que se presenta como siendo ‘de suyo’ lo que es.

Recordemos que la persona está entre cosas que modifican su equilibrio dinámico (momento de *suscitación*), le modifican el tono vital (momento de *afección*) y le impelen a dar una respuesta (momento de *respuesta*). Este esquema de suscitación, afección y respuesta es común a los animales. Pero como ante lo que está el ser humano es ante realidades y no ante estímulos, el momento de suscitación se presenta como intelección de lo real que obliga al ser humano a hacerse cargo de la realidad; a su vez, la afección se presenta como sentimiento y la respuesta como voluntad. Mientras que el animal es afectado, el ser humano ‘se’ siente afectado; es lo que constituye el proceso en el que entenderemos la emoción y la afectividad.

En tercer lugar, la respuesta a la modificación del tono vital en el ser humano supone tomar una opción: por eso es voluntad. De este modo, intelección, sentimiento y volición no son tres acciones distintas sino tres aspectos de una misma acción: la de vérselas la persona con la realidad. Y esto es muy importante, porque el acceso de la persona a la realidad, como se mostraba en la teoría del conocimiento tradicional, no es sólo intelectual sino también afectiva y volitiva.

La persona no sólo entiende lo real sino también tiene sentimientos de lo real y quiere lo real. Por ello, la realidad se le presenta también como fruable y como deseable. La realidad no sólo es el ámbito de lo aprehensible como real sino también el ámbito de lo determinable y el ámbito de lo fruable o satisfactorio. En definitiva, intelección sentiente, sentimiento afectante y volición tendente se recubren. Es esta cuestión de tanta enjundia que tendrá que ser abordado en un próximo artículo. Por ahora, daremos sólo un par de pinceladas que lo bosquejen someramente.

4.1. La afectividad.

La afectividad es la capacidad de ser afectado por lo real. Y lo que se produce en la afección de lo real es la estimación de la *relevancia* personal de lo que se hace presente, es decir, del grado en que lo que se hace presente es adecuado a la persona y a su plenitud. La afectividad es la

capacidad personal de ser modificado interiormente por una realidad presente.

El afecto es, por tanto, atemperamiento a la realidad, es decir, acomodación, ajuste o adaptación a una realidad que se hace presente. Se trata de una modificación del estado interno tal que la persona 'se' siente afectada. Pero, de manera eminente, se puede hablar de sentimientos en lo que respecta al modo en que somos afectados por los demás. Por otra parte, los afectos tienen que ver con la preferencia: Permite el conocimiento del valor que tiene para el sujeto las distintas situaciones a las que se enfrenta. Esto significa que la realidad se hace presente de modo cognitivo, pero no neutral: la persona evalúa la pertinencia, deseabilidad o amenaza que supone eso que se hace presente en función del desarrollo de la persona. En definitiva: *no somos indiferentes* ante lo que se nos hace presente. Todo lo que se capta con la razón, es también estimado con el corazón, porque la nuestra es una razón cálida, una razón afectuosa. Y el nuestro no es un corazón ciego sino un cor-razón, una afectividad inteligente.

4.2. *La volición*

Siendo la persona afectada por algo que se le hace presente, la estimación le lleva a tener que responder. Y la respuesta, en la persona, es respuesta voluntaria. Define Zubiri la voluntad como el acto de querer. Este querer tiene tres dimensiones:

- a) Las tendencias (impulsos y motivaciones);
- b) Un acto de decisión (previa deliberación) a partir de lo que se estima afectivamente como bueno o malo;
- c) Un acto de ejecución de lo decidido.

Al querer, la persona opta por una posibilidad entre varias realizando así su existencia. La voluntad supone, ante todo, que la persona teniendo que hacerse cargo de la realidad y de su propia realidad, *opta por una posibilidad* real en la que se puede realizar, estimándola previamente como buena o mala en vistas a su realización.

La conclusión de Zubiri es que el acceso de la persona a la realidad es, además de intelectual, afectiva y volitiva. Pero no por separado sino a una, porque intelección, afecto y voluntad se recubren. De modo

que la inteligencia que conoce es siempre una inteligencia afectuosa y queriente.

Xosé Manuel Domínguez Prieto es Doctor en Filosofía y Director de la Colección Persona de la Editorial Mounier. Miembro del Instituto Emmanuel Mounier de España.

Bibliografía

Ferraz Fayos, A.. (1988) *Zubiri: el realismo radical*. Madrid: Ed. Cincel.

Pintor Ramos, A. (1996). *Zubiri*. Madrid: Ediciones del Orto.

Zubiri, X. (1982). *Inteligencia y Logos*. Madrid: Alianza.

Zubiri, X. (1983). *Inteligencia y Razón*. Madrid: Alianza.

Zubiri, X. (1985). *Sobre la Esencia*. Madrid: Alianza

Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza.

Zubiri, X. (1988). *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza

Zubiri, X. (1991). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.

Zubiri, X. (1992). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza.

Notas

(1) Aunque la realidad, según Zubiri, no se pueda entender al margen de su intelección, no significa que no se pueda hablar de ella en sí misma ni que se reduzca a su aprehensión. Es cierto que la persona no tiene que salir de sí 'al exterior' para encontrarse la realidad, pues la persona está ya instalada en la realidad. Pero es posible, como el mismo Zubiri hizo en *Sobre la esencia* o en *Sobre la realidad*, referirnos a la realidad en y por sí mismo. Y, así, Zubiri afirmó que "*es realidad todo y sólo*

aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee” (Zubiri, 1985, p. 104). Por tanto, real significa que las características de la cosa que se capta o que se hace presente a la persona las tiene como siendo ‘de suyo’, es decir, como características propias de la cosa y no se agotan en ser mero estímulo u ocasión para una respuesta. Pero esto significa que lo real, para Zubiri, no es algo ‘en sí’, algo absolutamente independiente de la percepción de la persona, sino el modo en que tiene de quedar ante la persona aquello que se le hace presente. Visto desde el hecho de la aprehensión, ¿qué es la realidad? Zubiri repite insistentemente que “*real significa que los caracteres que lo aprehendido tienen en la aprehensión misma los tiene ‘en propio’, ‘de suyo’ y no sólo en función, por ejemplo, de una respuesta vital*” (Zubiri, 1991, p. 12). No se trata, por tanto, de algo más allá de lo aprehendido, de una zona de cosas, sino de lo aprehendido mismo. La realidad es lo más inmediato porque está accedido en el sentir. La realidad es, pues, la forma que queda lo aprehendido ante la persona, es decir, *formalidad*.

(2) En todo caso, recordemos que libertad no es en Zubiri espontaneidad o arbitrariedad (cfr. Zubiri, 1986, p. 221). Lo que abre la irrealidad es la necesidad de una realización concreta, pero no determina qué concreción se ha de llevar a cabo. Entre los varios modos de concreción o caminos posibles la persona libre opta por uno: esto será en lo que consista la afirmación.

(3) *El percepto* es el ‘esto’ en cuanto mero término de la percepción (cfr. Zubiri, 1982, p. 97). Es un contenido que se mantiene no como real sino como percibido. Es la liberación del contenido. *El ficto* es la liberación de la sistematización de notas, de su ‘cómo’ (cfr. Zubiri, 1982, p. 99). *El concepto* es la reconfiguración del ‘esto’ y el ‘cómo’ de la cosa, la liberación del ‘qué’ de la cosa (cfr. Zubiri, 1982, p. 101).

(4) Por cierto, que para Zubiri, esta búsqueda es, en realidad, una experiencia inquiriente, una experiencia de búsqueda de fundamento: una “*experiencia teológica*” (Zubiri, 1988, p. 108).

(5) Para Zubiri el método de la razón consta de cuatro momentos: sistema de referencia, esbozo, experiencia y justificación.

(6) Cfr. Zubiri, 1983, p. 32-33. En este punto pretende dejar bien claro Zubiri su diferencia con el racionalismo, corriente para la cual el dato es siempre, primordialmente, dato-para. Para el racionalismo, el dato siempre es dato en cuanto pensado por la razón. Pero para Zubiri la razón no es facultad de juicios sino intelección de lo real en profundidad. La primacía, lo que activa la intelección en profundidad y la dirección de las intelecciones racionales es la propia realidad y no sus contenidos ‘a priori’.

(7) Cfr. Zubiri, 1983, p. 42. Por otra parte, ese ‘por’ es esbozado y lo es libremente en cuanto que se constituye como causalidad (Cf. Zubiri, 1983, p. 109).