

El autor del presente artículo expone las acciones y hábitos humanos tal y como lo hace Xavier Zubiri en su libro *Sobre el hombre*. Se pretende que en la medida en la que se vayan exponiendo dichos temas vayan apareciendo nociones que son fundamentales no sólo para entender la antropología de Zubiri, sino su filosofía en general.

Introducción.

¿Qué vamos a hacer en las siguientes reflexiones? Lo que haremos será profundizar dos importantes temas de la antropología de Zubiri: *las acciones y las hábitos humanos*. Queremos aclarar que el tratamiento que haremos de estos temas abarcará exclusivamente aquellos capítulos de su libro *Sobre el hombre* en los cuales el filósofo reflexiona más extensamente sobre las acciones y la hábitos humanos.

Entonces ¿cuál es la finalidad de este artículo? Pretendemos dos cosas, primero buscamos introducir al lector en el estudio de la antropología zubiriana; lo hacemos a partir de los temas señalados, precisamente porque en dichos temas se expone un conjunto de nociones que son claves en una adecuada comprensión de la filosofía zubiriana. El procedimiento seguido es presentarlos, dar nuestra comprensión de ellos y los dejarlos ‘expuestos’ para que los lectores puedan meditar por su cuenta sobre ellos.

En segundo lugar, queremos constatar si la antropología filosófica tiene algo que decir acerca del conocimiento del hombre. Un tratamiento filosófico del hombre no es tan transparente en una primera aproximación. No son pocos los pensadores que consideran que el tratamiento del ser humano tiene que dejarse a las ciencias positivas. Veremos si en esta somera aproximación tiene la filosofía algo que decir sobre la realidad humana.

Somos conscientes de las múltiples repeticiones que se encontrarán en nuestro trabajo, sin embargo deliberadamente las hemos dejado en su lugar, porque denotan por lo menos dos cosas. En primer lugar, expresan el esfuerzo que ha supuesto reflexionar sobre temas que son de difícil comprensión. En segundo lugar, manifiestan la reiteración de aquellas ideas que nos han parecido centrales en los temas que exponemos.

Estas reflexiones las hemos estructurado en dos pequeños capítulos: en el primero, más breve, tratamos el problema de las acciones humanas; en el segundo abordamos el problema de las hábitos.

Lo que tiene de importante cada uno de los temas tratados irá apareciendo en la medida en que los exponemos, por tal razón no tiene sentido adelantarlo en esta introducción.

* Profesor de Antropología Filosófica en la universidad Don Bosco.

Las acciones humanas

No sabemos si se trata de de una inquietud creada; tampoco si se trata de algo que valga la pena preguntarse; sin embargo cuando encaramos por primera vez la antropología zubiriana, la primera pregunta que se nos viene a la cabeza es ¿por qué la estructuró comenzando con las acciones humanas? La respuesta no es obvia y sólo puede esclarecerse después de algún recorrido por la obra zubiriana.

Como tendremos ocasión de repetir machaconamente a lo largo de estas reflexiones, la respuesta a aquella pregunta nos pone en la pista de lo que creemos que es uno de los aportes de la filosofía zubiriana al pensamiento contemporáneo: el análisis que realiza de la sensibilidad. Es posible, como lo comentan la mayoría de los conocedores de Zubiri, que la comprensión más acabada de dicho problema lo haga en su *Inteligencia y realidad*¹²⁷, sin embargo ya en *Sobre el hombre* y, precisamente, en el capítulo sobre las acciones humanas expone su comprensión de la sensibilidad.

Por lo tanto, si queremos tener una comprensión atinada del ser humano desde la perspectiva de Zubiri tendremos necesariamente que comenzar con las acciones humanas. Una adecuada inteligencia de la antropología de este autor se juega en una correcta comprensión de la sensibilidad. No vamos a insistir en lo que tiene de novedad porque lo vamos a hacer en el segundo capítulo, no obstante, basta un mínimo conocimiento de la historia de la filosofía para percatarnos que estamos en presencia de un tratamiento novedoso del ser humano.

Zubiri comienza el capítulo que comentamos con la siguiente afirmación: “El hombre se halla *colocado* entre las cosas, tiene su *locus* determinado entre ellas. El viviente, así colocado, está dispuesto o *situado* en determinada forma frente a ellas”¹²⁸. Si lo que nuestro autor quiere es entender al ser humano, a donde se tiene que dirigir es al ser humano concreto. Zubiri pudo perfectamente comenzar su tratamiento del hombre aproximándose a lo que se ha dicho de él a lo largo de la filosofía, aunque luego demostrara lo insuficiente de aquellos planteamientos; sin embargo, lo que hace es ir directamente al ser humano.

El lugar de este ser humano son las cosas; qué sean estas cosas es una interrogante que se debe historizar en cada momento. Por ejemplo para nosotros que el ser humano se encuentre entre cosas puede significar, que este hombre concreto construye su vida en esta sociedad concreta, con sus problemas de pobreza, de inseguridad, de desigualdad, de desempleo, etc. Lo importante, en todo caso, es que no vamos a aproximarnos a nuestro problema desde su concepto, sino desde su inmediatez, si es que podemos hablar en estos términos.

Pero el hombre no sólo tiene su lugar entre las cosas sino que así colocado está situado en determinada forma frente a ellas. Nos parece que esta es una observación de primer orden. Todos estamos en ‘la cosa de la pobreza’, de tal modo que tímidamente se ha comenzado a decir que el problema de la pobreza es un problema que nos afecta a todos, tanto a los que la sufren como a los que la han generado.

Pero podemos situarnos de muy diversas maneras frente a ella. Podemos situarnos diciendo que los pobres son producto de mentes perdedoras, de grupos que se empecinan en no dejar el pasado, de grupos que siguen creyendo en discursos comunistoides propios de épocas pretéritas, etc. O podemos situarnos argumentando que los poderosos de este mundo se han organizado de tal manera que su

¹²⁷ Zubiri, Xavier, *Inteligencia sentiente, inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid 1984.

¹²⁸ Zubiri, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1998, p. 11.

organización, no sólo los enriquece más sino que directamente genera más pobreza. La relación entre ricos y pobres es una relación directamente proporcional cuanto más crece su capital más crece la pobreza, por eso tiene razón el que ha dicho que estrenábamos el siglo XXI con ‘la venganza de los ricos contra los pobres’.

De todos modos no hay que olvidar que de lo que se trata es que estamos colocados y situados entre las cosas. Y de la interpretación que hicimos se puede barruntar que esta colocación y situación no le es indiferente al ser humano. Dice Zubiri que: “El viviente, así colocado y situado, se halla en un determinado *estado*. Las cosas modifican el estado vital y el viviente responde, con lo cual adquiere un nuevo estado. Lo que llamamos estado es un equilibrio dinámico. Es una especie de movimiento estacionario, que llamaré quiescencia”¹²⁹.

Bien leídos los párrafos anteriores, podemos constatar cómo la noción de estado es una noción límite. En rigor ‘no estamos’, dado que las cosas nos mantiene en una constante actividad. Zubiri tiene una comprensión dinámica de la realidad humana. De ello nos ha hecho caer en la cuenta Antonio González cuando observa que incluso cuando Zubiri se refiere a las notas físico químicas que constituyen al ser humano, se refiere a aquellas notas activas, por ejemplo al metabolismo, a la transmisión sináptica etc. E incluso al referirse a la pasividad de las notas psíquicas, en el caso del recién nacido, habla de actividad pasiva.

Zubiri observa que las cosas modifican el estado y que el viviente responde. ¿Cómo se da este proceso de modificación y respuesta? Nuestro autor habla de tres momentos como constitutivos de toda actividad: el momento de suscitación, el momento de afección y el momento de respuesta. Este esquema es algo común tanto al animal como al ser humano, no obstante para Zubiri: “El hombre pasa de un estado a otro por un proceso propio y exclusivo de él. La realidad humana llega a una situación en que habiendo estado hasta ahora meramente estimulada, se abre desde la estimulación misma a los estímulos como realidades, porque llega un momento en que el hombre no puede dar respuesta adecuada a los estímulos, sino haciéndose cargo de que son reales, esto es, haciéndose cargo de la situación, de la realidad”¹³⁰.

Observemos que la condición *sine qua non* para abrirse a los estímulos como realidades es que la inteligencia haya estado estimulada; es decir, una correcta comprensión tanto de la ‘realidad como de la inteligencia zubiriana’ pasa inexorablemente por una adecuada comprensión del sentir, de la sensibilidad.

No es que primero sintamos y después intelijamos las cosas como reales, sino que la realidad es sensible. Aun a riesgo de repetir más adelante la importancia de esta postura, vale la pena señalar lo que piensa al respecto Ellacuría: “Con palabras simples y simplificadoras, esto significa que la principal y radical función de la inteligencia es dejarse apoderar por la realidad sentientemente aprehendida, quedar apoderado por ella, de suerte que las demás funciones intelectivas se desenvuelvan desde esta radical implantación en la realidad”¹³¹.

Pero las cosas no sólo nos suscitan sino que modifican el estado vital; al respecto Zubiri dice que: “En segundo lugar, el hombre ‘se’ siente afectado en su realidad y en el modo de estar en la realidad: es *sentimiento*. Sentimiento es ‘atemperamiento’ a la realidad”¹³². Sentimiento no es primariamente afecto. Si golpeamos a un perro con un bastón, el perro siente dolor; en cambio el ser humano ‘se’ siente adolorido. El dolor, en el caso del perro, es un estímulo ordenado a una respuesta, quizá

¹²⁹ Zubiri, Xavier, op. cit. p 11.

¹³⁰ Zubiri, Xavier, op. cit. p 15.

¹³¹ Ellacuría, Ignacio, *Escritos filosóficos III*, UCA Editores, San Salvador 2001, p. 312.

¹³² Zubiri, Xavier, op. cit. p. 16.

refugiarse para no seguir siendo golpeado; en cambio el ser humano aprehende el dolor como real, el dolor le duele porque es su dolor; esto, para Zubiri, ya no es afección sino sentimiento.

Los sentimientos tal y como usualmente los entendemos, sentirse triste, sentirse alegre, sentirse enamorado, tienen intrínsecamente tanto el momento estimulante como el momento real. Sentir tristeza es el momento estimulante, pero sentir-se triste es el momento de realidad; del perro jamás podemos decir que 'se' siente con dolor. Este momento del 'se' es el que hace del mero afecto, sentimiento.

Por eso 'los sentimientos' de solidaridad, de justicia, en la medida en que nos sentimos solidarios, etc, son señales inequívocas de que nos hemos dejado afectar por la realidad. Y este dejarse afectar por la realidad permite al ser humano responder de acuerdo a la realidad que quiere. Dice Zubiri: "En tercer lugar, toda aprehensión de algo real, al modificar el sentimiento me lanza a responder, pero a responder en función de la realidad. Para eso hay que optar, esto es, el apetito se ha transformado en *volición*"¹³³. Es el momento al que Ellacuría denomina el momento práxico de la inteligencia. El hombre no puede no responder a la realidad; por su inteligencia está inexorablemente forzado a tener que hacerlo.

Aunque aquí nos hemos referido a tres momentos no debe creerse de que se trata de tres acciones. Zubiri piensa que se trata de tres momentos pero de una única acción, comportarse con las cosas como reales. Dice nuestro filósofo: "Querer, desde luego, no es inteligir, ni querer ni inteligir son modos de atemperamiento a la realidad. Pero no son tres acciones, sino tres momentos especificantes de una sola acción una y indivisa: comportarse con la realidad"¹³⁴.

Nos parece que la insistencia en reiterar que se trata de una única acción es para evitar que creamos que lo que primero hacemos sea sentir, luego inteligir lo que sentimos para posteriormente dar una respuesta. Zubiri piensa que se trata de una única acción.

Las hábitos y hacerse cargo de la realidad

En este momento lo que le interesa a Zubiri es la constatación de un hecho, a saber, que todo viviente tiene un modo propio de habérselas con las cosas. A nosotros lo que nos interesa son dos cosas: por un lado, nos interesa reflexionar sobre la importancia de esta constatación y, por otro, que Zubiri nos ponga en la pista de cuál es el modo propiamente humano de habérselas con las cosas.

Si nos estamos aproximando a la realidad humana, no con un interés meramente erudito sino para comprender la praxis del hombre actual, es de gran importancia caer en la cuenta de que los seres humanos *tenemos* un modo propio de habérselas con las cosas. Lo importante es que, estemos o no realizando alguna actividad, tenemos ese modo propio. Por ello no es desencaminado entenderlo como un haber, en el sentido de la posesión de algo.

Antropológicamente es de suma importancia entender ese 'modo propio', dado que asistimos a una situación en la que lo más humano de los hombres está puesta en peligro; entonces esperanzadamente podemos pretender que los hombres tenemos la posibilidad de proceder de un modo diferente y que ese modo es el modo propiamente humano.

¹³³ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 16.

¹³⁴ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 17.

Estamos en el mismo nivel que ya anunciara el profesor González Faus: podemos reconstruir al ser humano precisamente desde los “datos positivos” con los que cuenta, podemos potenciar al ser humano partiendo precisamente desde lo que posee; desde esta perspectiva, la humanización del hombre no es un dato añadido sino que se trata de una dimensión propia¹³⁵.

Pedirle al hombre que construya una sociedad más fraterna, no es una exigencia que provenga desde algo externo, desde algo ajeno al mismo hombre, sino que es una exigencia inherente al hombre mismo.

¿Qué es, más específicamente, ese modo? Zubiri dice que “lo propio de toda habitud es ser enfrentamiento”¹³⁶. La afirmación puede sonar equívoca dado que podemos propender a entender el enfrentamiento como acción. Zubiri, sin embargo, piensa que la habitud no es acción, sino lo que posibilita toda acción.

Aunque el enfrentamiento no sea primariamente acción, puede desencadenar una acción precisa, una acción que tenga en su estructura el modo de ser como enfrentamiento; desde esta perspectiva se entiende lo que Ellacuría señalaba cuando decía que el enfrentamiento de las cosas como reales tiene tres dimensiones: hacerse cargo de la realidad, cargar con la realidad y encargarse de la realidad¹³⁷.

Es decir, para Ellacuría el enfrentamiento tenía una dimensión epistemológica, una dimensión ética y una dimensión práxica. Lo importante es que ninguna de aquellas dimensiones era momento conceptual, es decir, no se trataba de algo que había sido inferido de la realidad humana, sino que se trataba de momentos estructurales de dicha realidad.

Entonces, para dejar consignado claramente lo que creemos que pensaba Zubiri al hablar de enfrentamiento, digamos que éste es un modo de la estructura constitutiva de los seres humanos. Toda acción llevará consigo el modo humano de enfrentamiento con las cosas.

Evidentemente no podemos hacernos cargo de la realidad sino desde aquel constitutivo enfrentamiento. Más radicalmente, todo hacerse cargo de la realidad estará forzado por aquel enfrentamiento.

Un segundo rasgo de dicha habitud es que para Zubiri: “por esa habitud, las cosas y el viviente humano quedan ante éste en un carácter primario propio de ellas, y que las califica primariamente”¹³⁸. Es importante constatar, para tener una adecuada comprensión de la filosofía zubiriana, que la versión en la que están las cosas con los seres humanos no está posibilitada por su contenido. Si entendemos como cosas la violencia, la inseguridad, la pobreza, entonces su versión con el ser humano no se da, por lo menos primariamente, porque estadísticamente se hable de que hay diez muertos diarios, de la imposibilidad de viajar tranquilamente en el transporte público, de la incapacidad de reducir el empleo, etc, sino de algo mucho más radical.

Zubiri habla de un carácter primario de las cosas, es decir, no se trata de su contenido, sino de un carácter. Dicho carácter consiste en que tanto la pobreza, como la inseguridad y la delincuencia son reales.

¹³⁵ Cfr. González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, Editorial Sal Terrae, Santander 1991, p. 425.

¹³⁶ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 19.

¹³⁷ Citado por Sobrino, Jon, *Jesucristo liberador*, UCA Editores, San Salvador 1992, p. 70.

¹³⁸ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 19.

Ese carácter tampoco es ni inferido, ni algo propio de los individuos, sino algo propio de las cosas. Son las cosas las que tienen dicho carácter. Por ello podemos hablar con más precisión de hacerse cargo de la realidad. Se trata de hacerse cargo de algo que no es una mera prolongación nuestra, sino de algo que es de las cosas.

En el texto que comentamos, Zubiri se refiere no sólo al carácter de las cosas sino a lo que él llama “quedar”; por ello necesitamos preguntar a nuestro filósofo qué entiende por quedar: Zubiri dice que: “Este mero quedar es lo que constituye la actualización, esto es, el hacerse presente desde sí mismas”¹³⁹. Quedar tiene el sentido de actualización. Actualización tiene un sentido preciso. No se trata de que las cosas están actuando. Cuando decimos, por ejemplo, que la pobreza es actual no nos estamos refiriendo a que la pobreza o los pobres actúen; esto sería en todo caso lo propio de toda acción. Aquí de lo que se trata es que, actúe o no, la pobreza tiene una dimensión de contundencia, se manifiesta desde sí misma.

Si visitamos un barrio marginal, aunque no sepamos de economía, la pobreza, como solemos decir, se nos mete por los ojos. La primera palabra, si es que podemos hablar en ese sentido, no la tiene lo que sabemos, sino la realidad. La realidad se hace presente desde sí misma. Por eso, Roberto Castillo decía que los pobres son muchos y que -por eso- era imposible olvidarlos; es decir, están ahí, quedan desde sí mismos.

No se trata de un mero objetivismo o de un ingenuo realismo. Las cosas quedan, pero quedan según el modo que tiene el ser humano de habérselas con ellas. Para los griegos el conocimiento que podíamos tener de las cosas nos lo proporcionaban las cosas mismas. Las cosas estaban ahí y el entendimiento humano giraba en torno a ellas y tenía de ese modo un conocimiento más o menos atinado de su realidad. En cambio para la filosofía moderna, sobre todo para Kant, conocemos lo que, previamente, el entendimiento ha puesto en las cosas. Sólo conocemos lo que queremos conocer.

En ambas posturas el énfasis o se pone en las cosas o se pone en el sujeto que conoce. En cambio en Zubiri se da una versión tanto de las cosas como de los hombres, una versión que no es inventada por el filósofo, sino algo que está exigido tanto por las cosas como por los hombres. Al respecto dice Zubiri: “El carácter de las cosas así actualizado en el respecto de la habitud, es lo que llamo *formalidad*: es el modo de quedar del objeto”¹⁴⁰.

Es decir las cosas quedan, se nos hacen presentes desde sí mismas según un carácter propio de ellas, pero quedan en el respecto de la habitud; la habitud es el modo cómo el viviente humano enfrenta las cosas; por lo tanto, para entender adecuadamente lo que Zubiri denomina formalidad es necesario atender tanto al carácter de las cosas que se nos hacen presentes como a la habitud propiamente humana.

Es evidente que no son las mismas cosas con las que se enfrenta un perro, que con las que se enfrentan los seres humanos. También es cierto que el ser humano no se enfrenta con todas las cosas; el ser humano tiene la posibilidad de elegir las cosas con las que se va a enfrentar; tenemos la posibilidad de tomar muy en serio la situación económica, política y social de nuestro país o de preocuparnos por lo que ocurre en las estrellas. En ambos casos hemos elegido las cosas con las que queremos enfrentarnos, hemos hecho de ellas, según Zubiri, un medio: “La habitud es lo que

¹³⁹ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 19.

¹⁴⁰ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 19.

hace que las cosas entre las que está el viviente constituyan en su totalidad lo que llamamos *medio*¹⁴¹. Es decir los humanos se enfrentan con las cosas como reales.

Por ello es importante analizar qué entiende Zubiri por realidad. Para evitar una mala interpretación de nuestra exposición debemos recordar que la estamos haciendo únicamente desde el tratamiento que él hace en su libro *Sobre el hombre*. Por lo tanto, no está en nuestro propósito analizar sistemáticamente este problema en la obra entera de nuestro autor, aunque estemos prevenidos por el análisis que hizo Antonio González de la obra en cuestión, de que una buena inteligencia de *Sobre el hombre* sólo podemos tenerla a partir de la totalidad de la producción filosófica de Zubiri.

Aclarado lo anterior, ¿qué es lo que está en juego en nuestra pregunta sobre la realidad? Si le hacemos caso a Mazón, lo que está en juego es la idea misma de filosofía que tiene Zubiri; para Mazón la idea de filosofía viene a identificarse con realidad¹⁴².

¿A qué nos referimos cuando decimos de algo que es real? Zubiri dice que: “Desde luego, realidad no designa un objeto, sino la manera como el objeto ‘queda’ en el enfrentamiento humano.... es mera *actualidad*... esta actualidad es una nueva formalidad”¹⁴³.

Con esta postura lo que se quiere evitar es la confusión acerca de lo que solemos llamar real. Nosotros entendemos por realidad la existencia de algo fuera de nosotros, es real porque está ahí; independientemente del concepto que podamos tener, el objeto está ahí; lo real es lo objetual.

Sin embargo no es esta la idea que tiene Zubiri de realidad; lo que hace que algo sea real es la manera cómo queda el objeto. Esta manera puede cambiar a lo largo de la biografía de los hombres. Cuando uno es niño las cosas quedan de un modo determinado; sin embargo, en la medida en la que se va creciendo las mismas cosas van quedando de un modo diferente. Tan real era el modo anterior de quedar, como lo es el modo presente.

Es evidente que la realidad, en este primer nivel de nuestra reflexión, tiene mucho que ver con los seres humanos, más precisamente con la sensibilidad de los seres humanos. Desde esta perspectiva, es comprensible la postura de Mazón cuando observa que la idea de realidad en Zubiri probablemente ha sido “descubierta al amparo del análisis del proceso del sentir”¹⁴⁴.

Por eso no puede ser real la ‘existencia’ del más hermoso de los pájaros de la amazonía, si no se hace presente a alguien. Porque en este nivel de explicación la realidad se entiende como el modo de quedar las cosas ante los hombres. Por lo tanto, para que algo sea real es fundamental este ‘respecto’ a los seres humanos.

Pero también es real el delirio de un hombre que se encuentre bajo los efectos de un fuerte narcótico, porque es un delirio que queda de algún modo ante quien lo está padeciendo.

¿Cuál es la importancia de este modo de considerar la cuestión? La importancia es la idea novedosa que tiene Zubiri de la sensibilidad humana. A lo largo de la reflexión

¹⁴¹ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 20.

¹⁴² Cfr. Mazón Cendán, Manuel, *Enfrentamiento y actualidad*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1999, p. 15.

¹⁴³ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 19.

¹⁴⁴ Mazón Cendán, Manuel, op. cit. p. 15.

filosófica occidental se había creído que la sensibilidad era, en términos heideggerianos, un *factum brutum*, algo que lo único que hacía era aportar datos para que las facultades superiores los elaboraran.

Sin embargo, desde la perspectiva zubiriana lo que está en juego en nuestra consideración de la sensibilidad es nada menos que la idea de realidad, la idea misma de filosofía, según el entender de Mazón.

Nosotros sabemos, por el análisis que Zubiri realizó del enfrentamiento animal con las cosas, que en el estímulo se aprehende su contenido estimulante como algo que consiste en estimular; sin embargo, en el caso del ser humano es diferente. Zubiri dice que el estímulo se aprehende: “como algo que estimulando pertenece “en propio” al estímulo, el cual entonces es estímulo por esas cualidades que “en propio” lo constituyen, y en las que consiste. Este modo de quedar es la nueva formalidad: es formalidad de realidad”¹⁴⁵.

Lo propio del estímulo no es estar ordenado a una respuesta; lo propio del estímulo es estimular; lo propio del calor es calentar, no desencadenar la respuesta tanto por parte de los animales como por parte del hombre ante su búsqueda de refugio en una noche de frío.

A ello le llama Zubiri ‘en propio’, este es el segundo momento de la realidad. Sin embargo aunque lo propio del estímulo sea estimular ello sólo fue posible por la aprehensión de dicho estímulo como real.

Más precisamente, ¿cómo queda lo estimulantes en la aprehensión? Zubiri dice que: “Lo estimulante queda en la aprehensión como algo que “es” estimulante, ‘antes’ de estar estimulando y precisamente para poder estimular (es a lo que llamo) momento del *prius*...Es un momento ‘físico’ de lo aprehendido en la aprehensión”¹⁴⁶.

No se trata de un *prius* cronológico. Es decir, no se trata de entender el estímulo como si ya existiera antes de ser aprehendido. La gravitación universal pudo ser verdad antes de Newton, sin embargo no era real, sólo pudo ser real en la aprehensión del físico medieval. Pues bien, es en dicha aprehensión que el calor queda como siendo ya calentante.

Por lo tanto, la idea de realidad que tiene Zubiri en el texto que comentamos, tiene un triple momento: el momento de actualidad, el momento del en propio y el momento del *prius*. De ellos dice Zubiri: “La unidad intrínseca y formal de estos tres caracteres... constituye la nueva formalidad: lo aprehendido queda en la aprehensión como algo ‘de suyo’... realidad es el ‘de suyo’. Entonces, realidad no es el mero correlato de un modo de aprehensión, sino apertura a lo que las cosas son “de suyo”¹⁴⁷.

¿Qué entiende Zubiri por “de suyo”? Nos parece que uno de los estudiosos de Zubiri que más sistemáticamente ha reflexionado sobre dicha problemática es Carlos Baciero. Éste dice que: “se nos ha destacado como primario y fundamental el sentido de ‘lo en propio’, de ‘lo que se posee o se pertenece como algo suyo en y por sí mismo, desde sí mismo”¹⁴⁸” y más adelante agrega: “por ser la intelección una mera actualización en la inteligencia, de lo que la cosa es en su propia física actualidad, la cosa se presenta en la intelección como un *prius* respecto de su actualidad intelectual. Este *prius* es el *plus* sobre el estímulo, que caracteriza al “de suyo” frente a aquél. No solamente es que la cosa existe independientemente de su ser

¹⁴⁵ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 23.

¹⁴⁶ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 23.

¹⁴⁷ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 24.

¹⁴⁸ Baciero, Carlos, *Conceptuación metafísica del de suyo*, en *Realitas II*, Madrid 1976, p. 318.

conocida con anterioridad a él, como afirma Hartmann, sino que se actualiza en la intelección *como siendo lo que es en propio antes de su presentación en la inteligencia*¹⁴⁹.

Al inicio de este trabajo nos preguntamos por el modo propiamente humano de habérselas con las cosas. Creemos que a este nivel de nuestra reflexión ya podemos aproximarnos a una primera respuesta.

Zubiri dice que: “la habitud o enfrentamiento con las cosas como reales es inteligencia”¹⁵⁰. En este momento nos vamos a limitar a presentar los distintos momentos que tiene lo que Zubiri llama el acto radical de intelección, para luego exponer con más extensión cuál es la índole de la inteligencia tal y como la entiende Zubiri. Sólo de ese modo vamos a poder apreciar la novedad de la filosofía zubiriana.

Respecto al acto de intelección, Zubiri observa que: “La aprehensión de las cosas como realidad es el *acto elemental* de todo acto intelectual. En segundo lugar...es un *acto exclusivo* de ella. En tercer lugar es su *acto radical*, esto es, la aprehensión de algo como real es el punto preciso en que surge la intelección en cuanto tal”¹⁵¹.

¿Cuál es la índole de esta acto primero y decisivo de intelección? Antonio González presenta breve y claramente la crítica que se ha venido haciendo a toda la reflexión filosófica occidental, desde Parménides hasta Heidegger. La filosofía occidental ha considerado la sensibilidad humana como algo ajeno a la intelección, como un *factum brutum* de escaso interés para entender tanto al hombre como a la realidad. El sentir sería una característica que el hombre compartiría con los animales, habiendo de encontrarse lo específicamente humano en una inteligencia entendida fundamentalmente como logos, o como razón. La sensibilidad tendría el papel de ser una mera suministradora de ‘datos’ para las facultades superiores, que serían las encargadas de elaborar los conceptos, los juicios y razonamientos¹⁵².

En cambio Zubiri piensa que: “El hombre se hace cargo de la realidad cuando no le basta con sentir. Por tanto, entre ambas habitudes no hay una mera superposición ni total ni parcial: la inteligencia está fundada en la sensibilidad”¹⁵³. Es decir, si queremos tener una comprensión adecuada de lo que Zubiri entiende por inteligencia, dicha comprensión debe pasar necesariamente por la comprensión que tiene de sensibilidad.

Cuando Zubiri dice que la sensibilidad es el fundamento de la inteligencia, no debe entenderse que la sensibilidad es la base de la inteligencia, porque nos parece que si lo concebimos como base podría pensarse que la relación entre ambas habitudes es una estratificación; sin embargo, lo que creemos entender es que la sensibilidad para actuar plenamente como sensibilidad, exige la entrada en juego de la inteligencia; por lo tanto, sin la sensibilidad la inteligencia no sería posible.

Más radicalmente, podemos hablar tanto de la sensibilidad como de la inteligencia como vertidas a sí mismas; es decir, la sensibilidad, en el caso del animal humano, es sensibilidad-de esta inteligencia y la inteligencia es inteligencia-de esta sensibilidad. Desde esta perspectiva se comprende mejor que Zubiri diga que: “Hay entre sensibilidad y intelección verdadera unidad. La unidad entre intelección y

¹⁴⁹ Baciero, Carlos, op. cit. p. 335.

¹⁵⁰ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 27.

¹⁵¹ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 28.

¹⁵² Cfr. González Antonio, *El hombre en el horizonte de la praxis*, zubiri. Net, p. 6.

¹⁵³ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 32.

aprehensión sensible dentro de su esencial irreductibilidad es una *unidad en el modo mismo de la aprehensión*”¹⁵⁴.

Zubiri no se cansa de decir que la unidad de la que habla no debe entenderse como si fuera lo mismo sentir que inteligir. Es evidente que no es lo mismo sentir un pellizco que inteligir las propiedades del triángulo; por ello observa: “¿en qué son irreductibles? En el modo de habérselas *en la estimulación misma*”.

En la sensibilidad los estímulos se agotan en estimular, los estímulos están ordenados a una respuesta. El animal siente frío y busca protegerse de dicho frío; en cambio, cuando los seres humanos se hacen cargo de la realidad, es decir, cuando entra en juego la inteligencia, los estímulos se aprehenden como reales. No sólo sentimos frío, sino que el frío consiste en ‘enfriar’ y por ello lo sentimos, el frío es real, nosotros somos sensibles.

Una vez establecida su esencial irreductibilidad, es preciso tener presente que: “El momento de realidad, propio de la inteligencia, es así tan sólo un modo de la estimulación misma”¹⁵⁵.

Aquí nos interesa caer en la cuenta de la aportación novedosa de la filosofía zubiriana el tratamiento que da de la realidad. Es evidente que en el conocimiento de la realidad es condición indispensable para la labor de la inteligencia. Zubiri habló de inteligencia laborante en su viejo libro *Naturaleza, Historia, Dios*; lo que está en juego es la idea que tenemos de inteligencia.

Se ha pensado que la inteligencia consiste en la elaboración de conceptos, de juicios y razonamientos; sin embargo, como lo hemos repetido morosamente, lo propio de la inteligencia es aprehender las cosas como reales; en esta aprehensión lo que Zubiri nos dice de la realidad es que es un momento de la estimulación misma.

A nosotros se nos presenta esta comprensión de la realidad como un grandioso descubrimiento de la filosofía que estamos exponiendo. Es decir, lo que está en juego en una correcta comprensión de la estimulación es nada menos que la misma idea de realidad.

Nos preguntamos cuál es la importancia, en nuestro contexto, de este hallazgo zubiriano. La respuesta podría provenir, aunque el tema abordado en el ejemplo sea estrictamente teológico, de un breve análisis que realiza Sobrino¹⁵⁶ acerca de la teología de los padres de la iglesia. La teología de estos teólogos es, como se ha denominado a veces, una gigantomaquia; se trata de una rigurosa y precisa elaboración conceptual, en la cual se piensa la relación entre la divinidad y la humanidad de Jesús.

Quizá como construcción conceptual sea inigualable -el juicio hay que dejárselo a los especialistas- sin embargo, no toma en consideración cuestiones muy esenciales en la comprensión del misterio de Jesús, como la experiencia, la historia, etc.

Es decir, los problemas que nos plantea una aproximación estrictamente conceptual a la realidad tiene el peligro de ser una aproximación extremadamente abstracta y deshistorizada. A nosotros nos importa una comprensión de la realidad que ilumine el momento histórico por el cual atravesamos. Esa comprensión, creemos, nos la posibilita la filosofía zubiriana.

¹⁵⁴ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 33.

¹⁵⁵ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 34.

¹⁵⁶ Sobrino, Jon, *La fe en Jesucristo*, UCA Editores, San Salvador 1999. pp 437-467.

En este análisis de la realidad sigue diciendo Zubiri: “Lo estimulante está presente en la estimulación estimulando ‘páticamente’ en impresión. Por tanto, el momento de realidad es un momento de la impresión misma. En toda impresión hay un momento de alteridad, y en nuestro caso esta alteridad es justo el momento de realidad”¹⁵⁷.

Nos parece que en el comentario de esta afirmación zubiriana hay tres elementos que debemos analizar: en primer lugar es necesario entender lo que quiere decir nuestro filósofo cuando sostiene que “lo estimulante está presente en la estimulación estimulando ‘páticamente’ en impresión’. Aunque parezca una simplicidad hay que observar que lo que estimula es lo estimulante, no sólo porque lo propio de todo estímulo sea estimular sino, y esto es lo esencial, porque lo que estimula, estimula dentro de la estimulación. Pero no se trata de que el ser humano, en su proceso de estimulación, tenga que regresar a un estadio más propio del viviente animal. No sólo no hay un ‘regreso’, sino que se trata de algo que no se ha abandonado, algo que se retiene para poder ser viable humanamente. Sin embargo, aunque no tengamos que salirnos del proceso de estimulación, es evidente que en la estimulación se hace presente algo otro que afecta al animal humano, esta afección es el momento de impresión; por lo tanto, el estímulo estimula afectando en impresión.

Un segundo aspecto a analizar es la afirmación de que “el momento de realidad es un momento de la impresión misma”. Estamos en el mismo nivel que establecíamos anteriormente; el momento de realidad es un momento que se perfila a través de la afección de las cosas en el ser humano. No vamos más allá de la impresión para saber qué sea la realidad.

Finalmente, es necesario esclarecer el significado de “en toda impresión hay un momento de alteridad, y en nuestro caso esta alteridad es justo el momento de realidad”. Hemos dicho que el estímulo, tanto en el viviente animal como en el ser humano, es algo objetivo, de tal manera que Zubiri entiende que el viviente animal, cuanto más animal, más objetivo es; lo que ocurre en el caso de los seres humanos es que por la habitud que le es propia, ese estímulo objetivo es algo real; desde esta perspectiva se entiende que la alteridad del estímulo sea lo que Zubiri denomina momento de realidad.

Precisando mejor el problema que nos tiene planteado la realidad, Zubiri dice que: “la impresión de realidad es el acto formal de inteligencia. Por tanto, impresión de realidad es lo propio de una inteligencia en impresión. Y como la impresión es un momento formal de la sensibilidad, resulta que impresión de realidad es el acto propio de una inteligencia sentiente. La inteligencia humana está en la realidad no comprensivamente, sino impresivamente”¹⁵⁸.

Llegamos con esta afirmación a lo que es, nos parece a nosotros, lo esencial de la filosofía zubiriana, es decir, a una nueva idea de inteligencia. Ya hemos expuesto largamente la importancia, para nuestro contexto latinoamericano, de dicho descubrimiento; por eso aquí lo que en rigor importa es que Zubiri nos aclare mejor la unidad tanto de sensibilidad como de inteligencia. Algo hemos dicho más arriba; sin embargo, creemos que es fundamental una explicación más precisa de dicha cuestión.

Para ello Zubiri aborda el problema de las potencias y de las facultades. Como no es nuestro propósito analizar dicho problema en toda su extensión, bastará con señalar

¹⁵⁷ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 34.

¹⁵⁸ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 35.

que en el caso del ser humano, tanto la sensibilidad como la intelección, en sí mismas consideradas, son para Zubiri meras potencias; no tienen, como lo sostiene en el capítulo dedicado a las estructuras constitutivas, sustantividad.

Nos parece que esto es fundamental para abordar la unidad del ser humano. A nosotros nos parece que todavía pervive, más de lo que creemos, una consideración dualista de la realidad del ser humano. Dicha consideración consiste en comprender a los seres humanos como la unión de cuerpo y alma: el cuerpo entendido como la región de la sensibilidad y el alma como la región de la inteligencia. En esta comprensión, el alma puede, perfectamente, vivir sin su relación con un cuerpo.

Zubiri establece que la inteligencia sin sensibilidad no es facultad; de lo que se trata, por lo tanto, es de concebir la sensibilidad y la inteligencia en su unidad estructural. Dice Zubiri al respecto: “La potencia intelectual no es facultad; no puede ejecutar su acto de inteligir más que en unidad intrínseca con la potencia sensitiva. Sólo en y por esta unidad la potencia intelectual es facultad. Esto es, sólo es facultad la inteligencia sentiente. De ahí que la constitución morfogenética de la inteligencia sentiente sea una especie de modulación de la facultad de puro sentir en facultad de sentir ‘realmente’, esto es, intelectivamente. No es una transformación de la sensibilidad, sino la constitución metafísica de una nueva facultad, a saber, de una inteligencia sentiente”¹⁵⁹.

Zubiri aborda en el tema de las acciones humanas el problema del comportamiento humano con las cosas; nuestro autor piensa que el ser humano tiene una única acción: el comportarse con las cosas como reales. Pero este comportamiento es la unidad de tres momentos: el momento de la suscitación, el momento de la afección y el momento de respuesta.

Este esquema es idéntico en los animales y en los seres humanos; lo que ocurre es que el modo cómo los estímulos suscitan, afectan y obligan a una respuesta es diversa en los seres humanos. En el caso del ser humano, como hemos visto, frente al momento de suscitación las cosas se aprehenden como reales; sin embargo hace falta comentar, aunque sea brevemente, lo que Diego Gracia denomina los otros momentos del acto aprehensor.

Este tratamiento es fundamental, dado que con él Zubiri concluye lo que podríamos llamar la crítica al tratamiento conceptual de la inteligencia. El ser humano al aprehender las cosas como reales, se deja afectar por esas cosas reales, responde de un modo determinado a esas cosas reales. Es decir, al aprehender las cosas como reales, esa aprehensión, de algún modo, modifica el estado del viviente humano, y al modificarlo responde de un modo determinado a la realidad de las cosas.

Zubiri introduce el tema de la modificación del estado vital del modo siguiente: “El hombre suspende el momento estímulo, conservando el momento de estimulación incitante, con lo cual queda afectado por la realidad estimulante. Este quedar ya no es mera afección tónica por la estimulación, sino atemperamiento a lo real. Ahora bien, este atemperamiento es un modo no-estímulo de estar afectado por lo estimulante y su estimulación. De ahí que sólo hay unos sentimientos: los sentimientos humanos, cuya esencia es ser *sentimiento afectante*. Estamos atemperados a lo real en y por lo que realmente nos estimula en afección tónica. Se está atemperado por lo real de la estimulación tónica”¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 36.

¹⁶⁰ Zubiri, Xavier, op. cit. p. 38.

Diego Gracia, comentando este segundo modo de aprehensión, y a la luz de *Inteligencia y realidad* observa: “Sentimiento es afecto de lo real. No es algo meramente ‘subjetivo’ como suele decirse. Todo sentimiento presenta la realidad en cuanto tonificante como realidad. El sentimiento es en sí mismo un modo de versión a la realidad”¹⁶¹.

Finalmente, con respecto a la voluntad, Zubiri introduce el tema afirmando que: “el enfrentamiento con las cosas como realidad es lo que hace que la mera tendencia se torne en volición. Volición no es apetición, sino determinación de lo que realmente quiero hacer y ser. Esta determinación es un momento modal de la afección apetitiva. En cuanto tiende a su *realidad*, es propiamente volición; en cuanto a esa realidad *tiende*, es tendencia. De ahí que no hay sino un solo acto: volición tendente”¹⁶².

También en este caso, Diego Gracia, recurriendo al tratamiento que da nuestro filósofo a este tema en la obra citada, observa que: “la respuesta es determinación en la realidad: es volición. Cuando las tendencias sentientes nos descubren la realidad como determinante, determinanda y determinada, entonces la respuesta es voluntad”¹⁶³.

En definitiva, el acto aprehensor es la unidad de la aprehensión de las cosas como reales, de sentimiento afectante y de voluntad tendente. Es evidente la importancia de este modo de pensar en nuestro contexto latinoamericano. Se trata, como agudamente lo demostró Ellacuría, de estar realmente en la realidad, de no ser indiferente frente a dicha realidad, de tomar en serio la dimensión ética de la inteligencia y, finalmente, de actuar en dicha realidad, que sería la dimensión práxica de la inteligencia.

Conclusión

Al inicio nos proponíamos reflexionar en torno de algunos conceptos que son claves para entender tanto la antropología de X. Zubiri como su entera obra filosófica. Pues bien, a lo largo de estas páginas han ido apareciendo conceptos como comportamiento, enfrentamiento, formalidad, actualidad, en propio, prius, de suyo, sentimiento, volición, etc. Ahí están; hemos procurado comentarlos a la luz del momento histórico en el que vivimos. Es evidente que se trata de una primerísima aproximación, que esperamos nos anime a un estudio más sistemático.

En segundo lugar, nos proponíamos, al menos, enunciar el aporte de los temas tratados al el conocimiento de la realidad humana y hemos constatado que la novedad reside precisamente en el modo que tiene Zubiri de entender la realidad. Todos los especialistas de Zubiri coinciden en señalar que el aporte de este pensador estriba precisamente en su concepción de ‘realidad’. Se trata de una noción de la cual sólo se tiene una adecuada comprensión al filo de un tratamiento de la sensibilidad. Por ello, si no preguntamos ¿qué es lo que nos interesa de la filosofía?, responderemos: nos interesa que ella nos ayude a develar la realidad.

La filosofía, lo mismo que cualquier ciencia, no dirá nada nuevo que la realidad no haya dicho; que lo conozcamos o no, ese es otro problema. Por eso lo que llamamos indiscriminadamente la transformación de la naturaleza, debe ser analizado cuidadosamente.

¹⁶¹ Gracia, Diego, en la presentación a *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, Madrid 1993, p. 10.

¹⁶² Zubiri, Xavier, op. cit. p. 37.

¹⁶³ Gracia, Diego, op. cit. p. 11.

Hoy tenemos la posibilidad no sólo de crear cosas artificiales, sino de crear cosas naturales; pero todo ello se puede hacer únicamente en una constante imitación de la naturaleza. Es verdad que con las mismas leyes naturales se pueden crear artefactos tan diferentes como un avión o una locomotora, pero también es verdad que por muy disímiles que sean dichos artefactos, responden a los mismos principios físicos.

Es decir, el objeto de la ciencia es el conocimiento de la realidad. Zubiri, instalado en esa problemática, supone que para ello es inexorable la comprensión de la sensibilidad, la inteligencia es sentiente, la realidad es sentiente. Y como lo dijimos en su momento, asistimos a lo más genuino de nuestro pensador.

Bibliografía

Zubiri, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1998.

Ellacuría, Ignacio, *Escritos filosóficos III*, UCA Editores, San Salvador 2001.

González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, Editorial Sal Terrae, Santander 1991.

Sobrino, Jon, *Jesucristo liberador*, UCA Editores, San Salvador 1992.

Mazón Cendán, Manuel, *Enfrentamiento y actualidad*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1999.

Baciero, Carlos, *Conceptuación metafísica del de suyo*, en *Realitas II*, Madrid 1976.

González Antonio, *El hombre en el horizonte de la praxis*, zubiri. Net.

Gracia, Diego, en la presentación a *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, Madrid 1993.