

LA PRIMERA IDEA DE LA NOERGIA: UNA GENEALOGÍA HACIA LA “FILOSOFÍA PRIMERA” DE 1952

Resumen. En el artículo se lleva a cabo una genealogía que, partiendo de los años 30 -desde de los cursos universitarios de Madrid, hasta el curso inédito de 1952, titulado “Filosofía primera”- muestra cómo va elaborando Zubiri frente a Aristóteles, la interpretación vitalista de Ortega, fenomenológica de Husserl y hermeneútica de Heidegger, una radicalización a lo dado en la intelección y a lo que ella misma sea. Enfrenta Zubiri estos determinantes antecedentes filosóficos centrado en la búsqueda de lo que considera es lo propio de la “filosofía primera”: la inteligencia sentiente de la realidad. Su tarea filosófica de estos años esta empeñada en deslogificar la inteligencia por el sentir, en radicalizar lo dado como realidad –más allá de la ousía, el fenómeno y el sentido del ser que le parecen variaciones entitativas- y, sobre todo, en cuestionar si es propio de la inteligencia sentiente tener actualidad, es decir, enérgeia. En el curso de 1952 la crítica a la enérgeia, es decir, si hay un acto intelectual sentiente es radical: por ser impresión de realidad no tiene actualidad, no puede ser acto dado que simplemente “está en la realidad”. Esta extrema semántica del “estar” lleva a Zubiri a su primera idea de la noergia, antecedente discontinuo de lo que será la fundamental idea de la actualización en su filosofía más madura.

Palabras clave: Xavier Zubiri, filosofía primera, érgon, enérgeia, noergia, acto, actuación, actualidad, actualización, estar.

THE FIRST IDEA OF NOERGIA: A GENEALOGY TO THE FIRST PHILOSOPHY OF 1952.

Abstract: The first idea of noergia: a genealogy to the first philosophy of 1952. This article is related to a genealogy since the 30's, from Zubiri's university courses at Madrid, to the non edited course of 1952, entitled “First Philosophy”, as it was elaborated against Aristotle, the vitalist interpretation of Ortega, of Husserl's phenomenology and Heidegger's hermeneutics, a radicalization of what is given to intellection and what is by itself. Zubiri affords this philosophical antecedents centered on the search of what he considers is the most characteristic of the “first philosophy”: sentient intelligence of reality. His philosophical task at those years is focused in the dislogification of the intelligence by the sensation, and in radicalizing what is given as reality –beyond ousía, phenomena and the sense of being, that seems entitative variations- and most of all, in questioning if is proper of the sentient intelligence to have actuality, e. d. enérgeia. On the course of

1952 the critic to the *enérgeia*, meaning if there is an intellectual sentient act, is radical: because it is a reality impression it has no actuality, it can't be given act because it is simply "being in reality". These extreme semantics of being (*estar*) takes Zubiri to his first idea of *noergia*, discontinuous antecedent of what will be the fundamental idea of actualization in the mature Zubiri's philosophy.

Key-words: Xavier Zubiri, first philosophy, *érgon*, *enérgeia*, *noergia*, act, actuation, actuality, actualization, being

1. INTRODUCCIÓN

Podría parecer una intempestiva cita de Zubiri, consignada solo de paso en su importante curso universitario de 1931-32, centrado en Aristóteles, pero la verdad es que pone a punto lo que podría ser, justamente, el emblemático punto de partida de lo que irá siendo con el correr de los años el núcleo de su "filosofía primera". La cita sugiere que, "si el hombre griego hubiera visto las cosas en tanto que están y no en tanto que son, probablemente a estas horas no habría habido metafísica"¹.

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

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

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

1 CU I, p. 240

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

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

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

Por lo pronto, lo que tenemos que indagar aquí y que es relevante de esta compleja genealogía, difícil de inventariar, es el destacado lugar que va a ir ocupando la idea de la noergia en tal radicalización. La que irá a más, como sabemos, y que propicia –luego de NHD- la “filosofía primera”. Ya lo indica Zubiri en la primera lección del curso de 1952: “vamos a tratar este año de problemas que he rubricado con el título de ‘Filosofía Primera’, una expresión que ha salido ya varias veces en los cursos de años pasados solamente para ser eliminada. Este año, en cambio, vamos a dedicar temáticamente nuestra atención a eso que llamamos Filosofía Primera”².

Si es verdad, como me lo parece, que el curso de 1952-53 es un punto de llegada en dicha radicalización gnoseológica, habrá que ver cuáles son sus rendimientos heurísticos frente a lo que está antes y lo que viene después respecto del punto de partida que es la inteligencia sentiente de lo que hay de realidad. Únicamente así podremos afirmar, de manera solvente y sin demasiados reparos,

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

que el fundamental curso de “Filosofía primera” no es otra cosa sino la *primera* idea de la noergia pero, sobre todo, la *idea* primera de la noergia, situada en los confines últimos del deslinde inicial con el realismo inmediato, la fenomenología eidética y vitalista, y la ontología de quienes fueron sus maestros.

2. HITOS HACIA LA FILOSOFÍA PRIMERA

2.1. EL DESLINDE INICIAL

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

No obstante esta comprobable filiación inicial, Zubiri no se implicará en seguimiento alguno del derrotero “idealista” de Husserl, tal y como está plasmado, de manera concluyente, en el primer volumen de las *Ideen* de 1913. El carácter ponente y activista de esta gnoseología ha perdido –en la intencionalidad objetivante de la conciencia pura- toda referencia a la anterioridad y exterioridad física de las cosas, las que, más bien, están siendo aprehendidas en sus diversos modos de pura dación objetual. Bien lo ha visto Zubiri en el arranque de sus reflexiones. A la altura de 1923, critica que para descubrir la esencia de un objeto sea preciso “aislarlo de las condiciones de su realidad y reducirlo a las de su pura idealidad. Aquel aislamiento deja a esta esencia patente a nuestros ojos de un modo no real ni irreal sino arreal... la esencia así reducida se llama fenómeno en el riguroso sentido de la palabra, y su peculiar manera de ser arreal... equivale a reducirlo a las condiciones de la conciencia pura”³.

Según esto, lo que hay reductivamente mediante el análisis trascendental de lo dado en y por la intencionalidad, más acá de cualquier supuesto interpretativo naturalista siempre derivado, es la fenomenalidad de la cosa misma, vale decir su esencia pura en cuanto intencionada: su pura dación a la conciencia pura. Tal fenomenalidad viene así a dislocar, sin retorno metafísico o científico, la presunta

3 PE, pp. 112-113

preeminencia de las cosas mismas, todavía reivindicada pero solamente en la correlación “noemática” de la quinta y sexta de las *Investigaciones Lógicas*. Lo que se afirma, en definitiva, es la prioridad constituyente del acto intencional de la estructura noética respecto de todo lo habido y por haber, sea un recuerdo, un pensamiento, una fantasía o la percepción sensible misma. De ahí que dar sentido a todo sea la índole constituyente, y el proyecto histórico a la vez, de la subjetividad transcendental como fundamento del mundo de las vivencias del hombre.

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

Frente a todo ello, con un cierto “realismo objetivista” quiere enmendar Zubiri las “profundas huellas de subjetivismo en la obra de Husserl”. Su crítica, como ha sido recordado recientemente por un importante ensayo genealógico⁴, apunta que esa necesaria superación del “subjetivismo” con lo que tiene que ver no es con una restauración ontológica de corte neoescolástico o fenomenológico, sino con el realismo dado en la *simplex apprehensio*, inspirado en la obra de Noë y cuya impronta en Zubiri no puede dejar de valorarse de cara a la recepción del “idealismo” de Husserl que aquel nunca compartió.

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

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

Si prestamos la atención debida al hecho –hoy bien conocido por la imparable labor editorial de la *Gesamtausgabe* de Heidegger– de que éste impartió

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

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

2.2. LA OUSIOLOGÍA FRENTE AL SER

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

Desde esta perspectiva, no puedo dejar de referirme a ello aquí aunque solo sea de paso, se tiene mucha razón al designar esta “etapa ontológica” de Zubiri, mejor como la del “realismo del haber”⁵. Efectivamente, aquí hay más haber que ser, dada la primacía subjetual de la *ousía* y su expresión en el *lógos* implicativo de *noein* y *aísthesis*. Quede el asunto para ser pensado, dadas las notorias resonancias que tiene para la genealogía de la obra de Zubiri a la altura de los años veinte y treinta.

Ahora bien, lo anterior conduce a que sobreestimemos la importancia de ese curso universitario y de otros que le siguen y que pronto se publicarán, si ponemos la mirada hacia lo que será la “filosofía primera” de Zubiri, elaborada justamente frente a su Aristóteles. Pienso que así debe ser: tal “sobreestimación” no es un exceso sino apenas ajustarse a lo que Zubiri ha logrado ya al volver de su periplo alemán. Y es que los deslindes frente a la ontología de Heidegger desde el “cosismo” –que mienta la física suficiencia de la substancia- y la noética –en la que hay lugar para el sentir- que parten de Aristóteles, son hitos determinantes en la trayectoria de su maduración filosófica.

5 D. Gracia, *Ibid.*, p. 40

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

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

Veámoslo. Designa aquí Zubiri como “filosofía primera”, suscribiendo la tesis del libro IV de la *Metafísica*, aquella ciencia que “cuida *enteramente* del ser en cuanto tal”, pero como el ser mismo es de las cosas, la implicación de principios y causas tiene que ver, dice, con “lo que es una cosa, ella misma en primera línea”⁶. Además sostiene que, frente a la idea de Platón de que el ser es género supremo, la “transformación radical” de la *próte philosophia* consiste en algo distinto y elemental: siendo que “el ser no añade nada a las propiedades reales de una cosa... el grave error de Platón y de la filosofía anterior a él estriba en haber considerado el *ser* como una cosa. Ahora bien, todas las cosas son, pero el *ser* no es una cosa más. No es principio real de las cosas”. Y concluye de contundente manera, afirmando que Aristóteles lo que sí ha dicho es que, “es preciso encontrar las causas supremas de que las cosas sean, pero no ha dicho que *el ser* sea esta causa... cada cosa es *el ser* en cada momento; y como las cosas son infinitas e irreductibles, habría tantas metafísicas como cosas... la metafísica es ciencia de las cosas en tanto que son, y no del ser”⁷.

Ante palabras tan rotundas, parece claro que la filosofía primera, inspirada en Aristóteles, con lo que tiene ver es con lo que son las cosas que son. Este sentido fundamental del haber no es otro, desde luego, que la *ousía*, “el carácter sustantivo, la sustantividad de una cosa”⁸, indica Zubiri, de ahí que haga propia la

6 CU I, pp.142-145

7 Ibid., pp.169-170

8 Ibid., p. 182

tesis ousiológica de que “la filosofía no es ciencia suprema porque investiga algo que está por encima de las cosas”⁹. Todo lo contrario. Para Zubiri aquí, lo propio de la *prôte philosophía* es la investigación de las cosas que son, tal y como están dadas al *noein* e inexorablemente expresadas por el *lógos*, ya que éste siempre se asienta en un *noein*. “La expresión del objeto dado en el *noein* (sostiene más adelante), halla declarada en el *lógos* su verdad. Este concepto de la *alétheia* circunscribe el horizonte de la metafísica griega”. Y es que, según Zubiri, la verdad es de las cosas que en el *lógos*, asentado en el *noein*, se manifiestan. “Desde este punto de vista, concluye, hay que ver la *prôte philosophía*”¹⁰.

Para Zubiri es claro, entonces, que el punto de vista desde donde hay que considerar las cosas en cuanto que son no es la idea del ser –“a esta conclusión, sin embargo, ha llegado mi maestro Heidegger”, reconoce; y sostiene, “dentro del ser no *hay nada*”¹¹- lo que es tanto como decir que el haber de lo que hay concierne únicamente a la *ousía*: ni ontología ni aletheiología del ser. Se trata, en definitiva, de una fundamental contraposición con Heidegger, asumida ya en 1931, y que será irrevocable en el pensamiento de Zubiri.

Además del hecho de que “no están hechas las cosas de ser” y de que “no se mueven dentro del *es*”¹², como sentencia Zubiri, el otro aspecto a tomar en cuenta, en los derroteros hacia una “filosofía primera”, visto el asunto desde la inspiración aristotélica, es el hecho de que, en la inexorable expresión de las cosas que son, se apunta al supuesto del *lógos*: “en todo decir va sobreentendido su carácter de sustantividad. A esa dimensión de lo consabido se dirige Aristóteles cuando considera una cosa en tanto que *es*”¹³. La *prôte philosophía*, sostiene Zubiri, “descubre una nueva dimensión del *lógos* insospechada antes... *ousía* es ese sobreentendido carácter de sustantividad que tiene todo ente respecto al cual pregunto ‘qué es’ ”¹⁴.

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

9 Ibid., p.171

10 Ibid., pp. 172-173

11 Ibid., p. 175

12 Ibid., p. 176-177

13 Ibid., p. 184

14 Ibid., pp. 184-185

metafísica algo dado en la *aísthesis*... la *próte philosophía* tiene que darse en la percepción, *aísthesis*¹⁵. Así vista tan grave cuestión, la articulación originaria de *noein* y *aísthesis*, por imprecisa que pueda parecer, impregna ya la expresividad del *lógos*. Y es que, a una, apunta Zubiri a ello, tanto en el *lógos* como en la *aísthesis* se nos dan cosas que “al dársenos llevamos sobreentendido que son cosas”¹⁶. En su virtud, la *próte philosophía* con lo que tiene que ver es con lo sobreentendido: el primer supuesto de toda cosa en la cosa misma, es decir, la *ousía* sentida y dicha en lo que ella misma es.

Pero hay algo más. Como todo lo que está moviéndose, la sustantividad en que las cosas consisten supone también otras determinaciones ontológicas. En su virtud, toda cosa tiene su propia actualidad –*enérgeia*– lo que quiere decir que está actuando –*érgon*– tal actualidad suya que es ya su propia finalidad –*entelécheia*– o que puede –*dúnamis*– llegar a ella. Bien lo dice Zubiri al señalar que “*enérgeia* hace alusión al trabajo que termina una cosa y, por tanto, a que está terminada efectivamente, dispuesta a poder actuar como tal cosa”. Pero también dice algo aún más importante: “significa *enérgeia* surgir una cosa, su emerger”¹⁷. Y es que lo que existe en sí mismo, en su propia efectividad, hay que considerarlo dentro de una emergencia: que algo llegue a ser algo, suponiendo siempre la propia cosidad.

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

Ahora bien, si atendemos al otro aspecto correlativo a las cosas que son, como es que las sentimos inteliéndolas y expresando lo que son, resulta problemático –célebre “aporía” aristotélica es ésta– que el alma que conoce pueda quedar inscrita en ese “modo del sentido de *ousía*”¹⁸ que es la *enérgeia*. Y es que si *enérgeia*, como sostiene Zubiri, “es llegar a ser una cosa. Algo es *enérgeia* en el momento en que queda terminado, en tanto que esa sustantividad de la cosa está emergiendo de sus posibilidades”, o como también apunta, “la existencia de algo que ha emergido de sus posibilidades y ha obtenido la plenitud formal de su ser”: “*sistere extra causas*”, lo llamaron los latinos¹⁹. Entonces, hay que apuntarlo,

15 Ibid., p. 188

16 Ibid., p. 190

17 Ibid., p. 238

18 Ibid., p. 249

19 Ibid., p. 249

la estructura noética entera –implicativa del sentir y del decir- está exenta de tal actualidad efectivamente realizada y cumplida, toda vez que su actuación –*érgon*-únicamente tiene que ver con el hecho de sentir y decir las cosas que son, ellas sí actuales o que están pudiendo serlo, llegando a su actualidad. En definitiva, que algo llegue a ser no equivale, *ipso facto*, al llegar a ser *de* algo: es la “aporía” del alma cognoscente frente a las cosas.

Simplemente lo consigno, porque es relevante a la altura de 1931-32 en que Zubiri, sin plantearse lo que será años adelante la índole noérgica, dispone ya de la problemática articulación de *érgon* y *enérgeia* respecto de *aísthesis* y *noein*. Suscribe, sin embargo, el sobreentendido de la subjetualidad: apelando a la pura *enérgeia* como punto final de apoyo, al “acto puro” del *theós* de Aristóteles²⁰, como sublimación de la vida felicitante a la que, a veces, casi nunca, los mortales pensantes pueden acceder.

2.3. LA ACTUOSIDAD

Contando, pues, con la recepción crítica de la “filosofía primera” de Aristóteles, hoy sabemos, por notas fidedignas de su pensar, que en 1935 Zubiri consigue dar un giro en su indagación noética buscando, justamente, la índole no subjetual del movimiento de actualización entre el conocer y lo conocido, entre *nous*, *aísthesis* y *lógos*, y las cosas que son.

El empeño radicalizador del *nous* se ahonda, pero ahora claramente reivindicando que su indagación es la tarea de una “filosofía primera” que sea “una filosofía pura... pura filosofía”, como reclama en 1933. Se destaca que la estructura noética tiene primacía frente al *lógos* y que pende de las cosas que hay. Apunta Zubiri que “el que posee *nous* es el ‘conocedor’ de las cosas... el *lógos* no hace sino decir lo que se sabe o se conoce ya en el *noein*... (y añade más adelante), el *noein* nos descubre de golpe la ‘índole’ verdadera de las cosas... la visión del todo que siempre es... en el *noein* se constituye el siempre del mundo en cuanto tal, y la raíz de la ‘suficiencia’ humana, esto es, de su libertad”²¹. Esta deslogificación del *noein* le permitirá revisar el sobreentendido haber subjetual de todo lo que hay y sus determinaciones ontológicas: quedará el *nous* finalmente exento de él, dando paso a lo que hemos llamado la primera idea de la noergía.

Un primer paso en esa intensa revisión filosófica del haber que es subjetual y actual respecto del *noein*, se encuentra en las sugerentes notas tituladas “Papeles

²⁰ Ibid., p. 270

²¹ SPF, pp. 44, 46, 48-49

proprios de Xavier Zubiri (octubre-diciembre, 1935)”²². En ellas, cargadas como están de extremo problematismo, como no podría ser de otra manera puesto que son meras notas indicativas de una difícil búsqueda, indica Zubiri que la esencia de las cosas domina por su fuerza y su poderosidad: “el hombre puede algo, pero las cosas pueden más que él”. Y apuntando hacia la grave cuestión noética la rotula así: “saber es ver=nous”, contraponiendo en esta ecuación la “mens” como el “ser expreso” de las cosas. De ahí que para lo que sigue también “mens=nous”. Es importante citar *in extenso*: “la mente no es la cosa, dice, pero cuando conoce son ‘lo mismo’”. “¿En qué?” pregunta Zubiri apuntando con su respuesta a lo imposible que sería una “mente des-mentada”, es decir, aquella que fuera únicamente “visión”, en la que, en realidad, “el hombre andaría absorto. Absorbido por las cosas y absorto en ellas. La mens es algo más. La mens, sigue diciendo, es una actividad del hombre... que no es como el andar o el querer. ¿Qué hace esta actividad? ¿No hace nada? Es lo contrario de la absorción... este saber de veras lo adquiere el hombre no en una absorción que parte de la cosa, sino en una ‘acción’ que consiste en el noun échein... Experimentar en sentido activo... No ‘hace’ nada... No es ‘hacer’ sino ‘acción’. No es tanto una actividad como una ‘actuosidad’...No se limita a ‘ver’. En cierto modo es lo contrario. *Expresa lo que ve*”²³.

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

Como la expresión no es vista como un hacer, ya que sólo actúa lo que la cosa es, lo decisivo se encuentra –remontando que la pura visión es pasividad y absorción- en que la actuosidad “no es *facere* sino *agere*”. Por ello -se trae a colación aquí mismo algo que ahonda el problematismo del asunto- no se trata de *érgon* sino de *enérgeia*, es decir, no una actividad que hace algo sino un actuar, una “acción que termina en sí misma=inmanente... aunque esa acción (que) termina en sí misma *consiste* en que al actuar ella *se actúan* las cosas”²⁴.

Tal afirmación a lo que conduce es al reconocimiento que la índole mental no es otra que la copertenencia de una *enérgeia* con otra que actúa. No obstante lo

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

23 *Ibid.*, pp. 248, 252-253

24 *Ibid.*, p.254

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

¿Cuál es esta respuesta que opera el desmontaje de la actualidad subjetual? Indica Zubiri que la actuación “es un *dar-se* a conocer cosas. La esencia de la verdad no está en la adecuación, sino en el *dar*... ¿a quién se la *da* a conocer? A sí mismo. Se dan a conocer las cosas... En esta donación se constituye el ‘se’... Se lo da a conocer”. De aquí que este dar disloca, en definitiva, lo que de actualidad suya pudiera tener el conocer: si actúa –pero ya no es inmanente, ni terminada, ni suya tal actuación, mucho menos un hacer- es, sentencia Zubiri, “actualizarse: dejar sentir su ser. ¿Cómo es posible, que al actuar la mente se actualicen las cosas?”²⁵.

Puede parecer anticipado, pero aquí está naciendo la reconsideración, que irá a más como veremos, del carácter de acto del *nous*: está exento de actualidad suya. Por lo pronto a Zubiri le parece más solvente que “la mens actuando actualiza. Pero no actúa sino actualizando cosas; por tanto en cierto modo actualizándose. La presunta inmanencia se ‘constituye’ constituyendo lo que no es ella misma. No hay mens sin cosas... No es un simple *estar en acto*, sino es un actuar”²⁶.

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

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

25 Ibid., pp. 254-255

26 Ibid., p. 255

2.4. ACTUALIDAD Y ACTIVIDAD: LOS SENTIDOS DE LA ENÉRGEIA

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

Deslindes con la ontología hay varios y decisivos. Uno de los más importantes, si no el que más en la trayectoria hacia una filosofía primera, es la transformación de la tesis ousiológica: aunque la *ousía* es el haber de las cosas que son, es decir, lo que “constituye el fondo permanente de lo que una cosa es...el soporte de donde emergen todas las propiedades”, lo decisivo, según Zubiri, no está en “el soporte o raíz de donde nacen las propiedades de la cosa” sino en el “*estar actuando* su sustancia... la forma suprema del ser es *enérgeia*, actualidad. En la actualidad de una cosa (con el *doble sentido* que, aun en castellano, esta palabra encierra: de un lado lo que está actuando; de otro, lo que tiene actualidad ahora, en un presente), en la actualidad de un ser es donde se encuentra, en definitiva, su última, su radical verdad”. Justamente por esto, concluye Zubiri, “a la visión de la actualidad manifiesta de la cosa... llamó el griego *noein*, visión del ser verdadero y radical de las cosas”²⁷.

Esta fundamental tesis de la actualidad, presente desde 1931, va a ir sobreterminando tanto el haber de lo que es consistente y subsistente, como el mismo sentido del *noein*. En 1940 la tesis está plenamente asumida. De manera concluyente se ha puesto fuera de juego la primacía del haber por la manifestación del “ser como realidad”. Y “¿qué es, en efecto, realidad?”, responde, “tener *sustantividad, sistere extra causas, ex-sistir*. Y ¿qué es esta realidad sustantiva? ... realidad es... estar actuando como tal, *actualidad*”. Finaliza el punto afirmando que, “la actualidad... es el fundamento de la sustantividad. En esta implicación entre los dos sentidos de la realidad, entre *actualidad y sustantividad*... se encierra el primer momento de la experiencia de las cosas”²⁸. Puede colegirse, entonces, que la experiencia noética no sea otra cosa que “el lugar natural de la realidad”²⁹, en su actualidad.

Ha puesto en marcha Zubiri, con la actualidad de la realidad sustantiva y su actualización, la transformación exigida para una noética que no sea ya una relación entre cosas-sujeto. De ahí que me parece incontestable que la dislocación subjetual es la que da paso a su filosofía primera, pero siempre y cuando con el

27 NHD, pp. 271-272

28 Ibid., p. 255

29 Ibid., p. 190

desmontaje de la *ousía* a favor de su actualidad se destaquen también las virtudes de la deslogificación del *nous*. En efecto, va cobrando peso desde estos años el énfasis de Zubiri por rescatar formalmente el sentir en la estructura de la inteligencia.

El arranque viene de Aristóteles, pero también de sus discrepancias con las diversas propuestas fenomenológicas asimiladas por él. Como sabemos, la línea de fuerza temática del sentir en la inteligencia tendrá una dilatada elaboración, tanta como la propia biografía intelectual de Zubiri. Por lo pronto basta consignar alguna referencia aleccionadora en la elaboración filosófica previa a los cursos impartidos desde 1946, y que será tomada en cuenta en el de la “filosofía primera” de 1952.

Abona no poco en la radicalización gnoseológica de la que venimos hablando la constatación, a la altura de los años cuarenta, de que habría una “sensación intelectual” pero no propiamente pensante. Su diferencia estriba en que sentir “tiene su raíz en una mera impresión”, y como “pensamiento y sensibilidad no son funciones necesariamente separadas”, escribe Zubiri, la “constitutiva inmersión en las cosas” que es la “verdad radical y primaria de la inteligencia”³⁰ tiene que ver con la índole de la sensibilidad. Como un previo estar en ellas, esto es lo que el hombre siente por los sentidos, puntualiza. Y es que “el ‘sentido’ mismo es algo de raíz más honda e íntima” que los órganos sensoriales: el sentido es la raíz de lo sensorial, lo que es tanto como decir que “afecciones o impresiones de las cosas... es el primer modo de sentir”³¹. En su virtud, “la cosa en su *realidad*”, es sentida, y el sentir es “realidad real...pero...es realidad *sui generis*”³², reconoce. En consecuencia, apura a ello, “en todo sentir, el hombre ‘se siente’ a sí mismo... pero...este su sentir, es sentir algo que en aquel sentir adquiere su sentido... El sentir... es la patencia ‘real’ de algo...el sentir es ser de veras, esto es, el sentir es la primaria realidad de la verdad... todo sentir es real y nos hace patente *la realidad*”. Y concluye esta importante reflexión, “la realidad de la verdad nos manifiesta realmente la verdad de una realidad *sentida* en nuestro sentir”³³.

No es apresurado tomar nota que la inteligencia de aquí parte y nunca sale: es impresión de la realidad en su actualidad. Tiene máxima relevancia que el *nous* -según la sugerencia aristotélica- “es un ‘palpar’... que más certeramente nos da la realidad de algo... la *mens*, además de ver claramente, es un ‘palpar’, un ver palpando que nos pone en contacto efectivo con las cosas ‘palpitantes’, es decir,

30 Ibid., pp.46-47

31 Ibid., p.76

32 Ibid., p. 74-75

33 Ibid., p. 75

reales. Tanto, que, en el fondo, es más bien un palpar de nosotros en las cosas que de las cosas en nosotros”. Y yendo a fondo sostiene Zubiri, “a la efectividad del palpar es a lo que el griego llamó ‘actualidad’. Las cosas reales tienen, en cierto modo, palpitante actualidad ante la mente. Sin embargo, las cosas no son su actualidad ante la mente. Precisamente, las cosas actuales *tienen* actualidad porque previamente *son* actuales. Y a esta otra actualidad previa es a lo que el griego llamó realidad: una especie de operación en que algo se afirma sustantivamente. Aristóteles lo llamó *enérgeia*. La *mens*, al palpar la cosa real, palpa lo que ‘es’ actualmente, no sólo su impresión actual”³⁴.

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

Centrado en “*la idea de la realidad en cuanto que es*”, esto es, en la actualidad, discurre Zubiri que hay dos ideas ontológicas contrastantes a partir de los griegos. Una, en que “su ser consiste en estar... es lo estable... en su última realidad”: no supone cambio. Pero “hay otro concepto del ser, inspirado más bien en los seres vivos. En ellos el movimiento no es una simple mutación; lo que en él hay de mutación no es sino la expansión externa de un movimiento más íntimo, que consiste en vivir... *vita in motu*”. De donde la “estabilidad”, ahora, no es otra que la expresión del movimiento vital “inmanente”. Es importante citar *in extenso*: “si quitamos al movimiento vital lo que tiene de mutación, y nos quedamos con la simple *operación* interna del vivir, comprenderemos que el propio Aristóteles nos dijera que para los seres vivos su ser es su vida, entendida como operación inmanente más bien que como mutación. Aristóteles llama así al ser *enérgeia*, la operación sustantiva en que consiste el ser. En este sentido el ser será tanto más perfecto cuanto más móvil, cuanto más operante”³⁵. Así las cosas, Zubiri confirma “el grave equívoco” de *enérgeia*, “que los latinos vertieron por ‘acto’”, ya que “acto significa ‘actualidad’: ‘es’, lo que efectivamente *está* siendo”, pero también “significa ‘actividad’: ‘es’, lo que efectivamente *está* siendo. En tal caso el ser es *operación*. Y cuanto más perfecto es algo, más honda y fecunda es su actividad operante... el ser es, pues, una especie de primaria y radical operación activa por la que las cosas son más que *realidades*, son algo que se

34 Ibid., p. 80-81

35 Ibid., pp. 466-467

realiza”³⁶. Se sigue, como es lógico, que se trata de la vida del hombre por lo que tiene de realización de su realidad sustantiva.

Y es que si el ser consiste sobre todo en “actividad operante”, sus “múltiples notas”, argumenta Zubiri, son propias ya que se está realizando a sí mismo justamente en aquellas: son propiedades del ser vivo que está viviendo. El ser vivo, pues, consiste en la ejecución y despliegue de la “plenitud de su potencia vital”, pero no únicamente, se indica, como virtualidad sino como virtuosidad efectiva, es decir, siendo actividad *-enérgeia-* en que “el ser se da, *en cierto modo*, a sí mismo su acto”³⁷.

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

Volviendo, para ultimar operativamente, tal contraposición ontológica, como la llama, sostiene que “en la primera concepción el acto finito es siempre *recibido*, en la segunda el acto, aun el finito, es primariamente *ejecutado*... el ser es siempre *acción* primaria y radical”³⁸. Y es que es insoslayable, según el diagnóstico de Zubiri, que se reconozca que “la *enérgeia*... es acción y actividad y no sólo acto... el aspecto activo de Aristóteles quedó a veces soterrado bajo el actualista”³⁹. Afiliado, pues, a una “metafísica activista”⁴⁰, reivindica a esta altura de su pensamiento la “pureza activa de la *enérgeia*”⁴¹.

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

36 Ibid., p. 467-468

37 Ibid., p. 469

38 Ibid., p. 469-470

39 Ibid., p. 470

40 Ibid., p. 475

41 Ibid., p. 470

2.5. ¿IMPRESIÓN SIN SUJETO?

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

Aunque la propensión científica a considerar lo real como un “acontecer” –lo que es, fue y será- no atiende, según Zubiri, al “sentido radical de la realidad” que es la *ousía* –“algo...que puede bastarse a sí mismo...que tiene en sí los principios y recursos para estar entre los demás y actuar como tal”⁴², que, en breve, existe en su haber propio que le sirve de supuesto de lo que siempre es y que, por tanto, no simplemente acontece- la *episteme*, dice, sí toma en cuenta lo que hay que saber: que nos encontramos con algo que se muestra toda vez que tenemos la impresión de ese algo.

De aquí hay que partir en el conocer. Puesto que el fenómeno no es sino de la cosa misma que siendo lo que es y por serlo se manifiesta sensiblemente, cabe afirmar que en el “*pathos_sensible... me siento impresionado*” por la cosa que se hace presente: “tengo la impresión de la cosa”, puntualiza Zubiri, conceptualizándola, novedosamente, como “actualización”. Apunta a ello al insistir que la sensación patentiza, manifiesta lo que es la cosa: “el ‘ser sentido’ no crea el contenido del fenómeno: lo hace tan sólo patente”⁴³.

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

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

42 Ibid., pp. 120-121

43 Ibid., p. 113

3. LA PRIMERA IDEA DE LA NOERGIA

3.1. EL CURSO DE “FILOSOFÍA PRIMERA”

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

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

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

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

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

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

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

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

Con términos alejados de lo que llama Zubiri “presentidad”, tales como atenido, vertido, hacerse cargo, habérselas, enfrentamiento, apertura y, desde luego, actualización, busca dar cuenta de lo que piensa es lo más propio de la inteligencia sentiente: “estar en la realidad”. Es el asunto de la “filosofía primera”, al que este año, dice en la primera lección, “vamos a dedicar temáticamente nuestra atención”⁴⁴; sus “cuestiones... son en el fondo... las cuestiones más sencillas y más claras. ¿Aburridas? En el fondo no, porque la transcendencia de estas cuestiones, con su misérrima pobreza... pone en juego ese poder de la impotencia de la verdad”⁴⁵.

En este tono afirma de entrada dos cosas, una que “el hombre necesita atenerse... a lo que las cosas son. Lo que las cosas otorgan al hombre en este su atenerse a ellas, es lo que, sin compromiso ulterior, llamamos la verdad... El hombre *velis nolis* tiene que vivir de la verdad”⁴⁶, y otra que, en esta veracidad, que luego va a llamar “voluntad de verdad”, se ha de dar cuenta de la principialidad sobreentendida de la realidad, pero no como un esfuerzo por aclarar de qué principios de las cosas –universales, absolutos y necesarios– se trata, sino de “algo más hondo y radical...cuál es dentro del hombre el lugar en que está inscrito ese saber sobreentendido”⁴⁷. En definitiva, no qué son sino cómo la principialidad está dada al hombre.

Llegados a este punto traza Zubiri las “cuatro etapas”, desigualmente desarrolladas, de lo que será el curso: “la estructura radical que subyace a todo principio... cuál es el órgano mental en que estos principios se hallan inscritos; qué es ser principio; cuál es la interna estructura de los principios últimos de las cosas; qué es filosofía”⁴⁸. Al primer punto se dedicará mayormente. Y es que como el

44 FP, 1ª L., p.2

45 Ibid., p.34

46 Ibid., p.8

47 Ibid., p.30

48 Ibid., p.30

“saber” consiste, antes que saber lo que son las cosas y para saberlo, en “hallarse atenido a la realidad”⁴⁹, únicamente teniéndola, inscrito en ella, es que puede entonces lanzarse el hombre a averiguar que es lo que son aquellos principios de las cosas.

Pues bien, la “liberación” del punto preciso en que está inscrita la principalidad es el “paso fundamental”. Es absolutamente falso, sostiene frente al punto de partida de Aristóteles, Descartes, Kant y Hegel, que se trate de una mera introducción o un prolegómeno necesario para el tratamiento de los principios últimos de toda realidad. Apurando la enmienda indica que el “punto radical” es que “en el saber va envuelta a una la cosa sabida”. De ahí que el saber signifique a la vez “tener noticia de algo”, es “constatación”: “lo sé porque lo he visto”. Pero como esto no basta para saber acerca de algo, saber también es “entender”. Así y todo, lo importante para Zubiri es que “estos dos saberes en algo coinciden”: en “la estructura radical que subyace a todo saber”⁵⁰.

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

Dilucidar “el lugar primario de la realidad”⁵¹, a buena distancia del saber como conocimiento, como juicio, como proposición de que A es B, como predicación centrada en el verbo copulativo ‘es’, etc. permite mostrar que ya siempre el hombre “está viviendo dentro de una verdad a la que se encuentra entregado”⁵². Y es que el juzgar, función cognoscitiva por excelencia en sus “seis dimensiones”, según Zubiri, y al que dedica un amplio espacio de su argumentación crítica, “remite siempre a algo anterior al juicio... la cosa sobre la que se juzga, y remite a ella porque toda cosa... tiene que estar presente al hombre... antes de juzgar”⁵³.

Este importante deslinde le lleva a acentuar la tesis principal. Anteriormente a todo juicio, está la versión del hombre a las cosas como realidades: “es lo que temática y nominalmente llamaré inteligencia. De ahí que la función primaria que subyace a todo saber... (es) la simple inteligencia que consiste en habérselas con las cosas como realidades”⁵⁴. Frente al animal que se mueve entre estímulos, sos-

49 Ibid., 2ª L., p. 38

50 Ibid., pp. 45-49

51 Ibid., p. 53

52 Ibid., p. 62

53 Ibid., pp.71-72

54 Ibid., p. 73

tiene, “el hombre se mueve entre realidades”. Mejor todavía, apunta en seguida, me están dadas las cosas “en forma de realidad” en esta “simple versión a la realidad... (que) es la inteligencia”. Este “enfrentamiento primario”⁵⁵ es ahora el punto de partida radical.

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

Pero hay más. Complicando el asunto por inesperadas determinaciones, añade Zubiri que, “estar en la realidad envuelve... la cosa real en que se está, la realidad misma de su presencia y la realidad de su presencia en el hombre él mismo como realidad, como realidad presenciante... es lo único que puede llamarse experiencia”⁵⁶. Esta “experiencia de realidad –lo subraya- es justamente lo que llamo inteligencia... el único lugar primario de la realidad”⁵⁷.

Así como hemos visto aparecer de improviso, aunque subordinadamente al “estar”, la idea de la “presencia”, ahora puntualiza que esta experiencia radical no comulga con la predicación centrada en el ‘es’. La “expresión auténtica de la realidad” es la que no tiene el verbo ser, dice Zubiri, dando paso a completar la experiencia originaria con su expresión puramente “nominal”⁵⁸. Apunta a ello para desbrozar el camino también en la dimensión expresiva de la realidad en que la inteligencia está.

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

Como la radical versión a la realidad es la inteligencia y no el juzgar, el conocer, el pensar, y otras variantes de la “logificación” de aquella, su carácter no es otro sino el de “estar en la realidad”, lo que significa, en puntualización de Zubiri, que se trata de un “inicio primario y fundamental”, de un “atenimiento

55 Ibid., p.74

56 Ibid., pp. 76-77

57 Ibid., p. 77

58 Ibid., p. 80

constitutivo”⁵⁹ y de algo “absolutamente anterior”⁶⁰. De aquí hay que partir para dilucidar, fenomenológicamente y no con imposibles definiciones indica, que el estar a lo que apunta es pura y simplemente que la realidad está.

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

Lo que sí la tiene es el hecho de que estando en la realidad es como el hombre está él realmente, lo que no quiere decir, páginas enteras del curso lo esclarecen, que el estar de la inteligencia y “la realidad en que está... sean dos realidades, la una, la realidad ‘interna’, y la otra, la realidad externa”⁶¹. Como no hay sino una única estructura de la realidad que está y en la que se está, veamos cómo plantea Zubiri, por lo pronto estructuralmente, dicho estar.

Para empezar, no se trata de un modo del ser sino de estar: “no ‘soy vidente’, no ‘soy viendo’ sino que ‘estoy viendo’”⁶². Tampoco hay conciencia, “una realidad que llamamos conciencia”⁶³, dado que la realidad es la que sí está y el “acto” de verla como modo de estar en ella es formalmente previo al “darme cuenta de”, que es únicamente “el carácter que tienen ciertos actos, pero no es de suyo acto ninguno”⁶⁴.

Sin afán de inventariar desde este curso el litigio con Husserl y de ahí con Heidegger que irá a más y lejos, sí tiene para Zubiri máximo relieve, en las consideraciones de aquellos, que la idea de “acto” envuelve siempre una dimensión intencional. Nóesis, recuerda con énfasis, es intencionalidad que consiste en “ejecución” por parte de un sujeto, pero considerarlo así es “un error grave y fundamental”, toda vez que el “acto” no es “su resultado”⁶⁵.

Llegados hasta aquí tan grave asunto pareciera aclararse porque el “acto” no mienta ejecución alguna en sentido fenomenológico. Pero esto que es verdad, es insuficiente, ya que Zubiri apretando más, sí rescata la ejecución pero ahora como “acto ejecutado” en la realidad que está. El acto está “‘físicamente’ ejecutado... y esta dimensión física es justamente aquella a que alude el verbo estar... ‘estoy

59 Ibid., 3ª L., p. 94

60 Ibid., p. 95

61 Ibid., p. 105

62 Ibid., p. 107

63 Ibid., p. 109

64 Ibid., p. 110

65 Ibid., p. 112

viendo'; es el carácter ejecutivo del acto". De aquí que esta originaria estructura de la inteligencia sentiente tiene que ver con la realidad que está y "en la que estoy... estando ejecutivamente en ella y no simplemente siendo una especie de disparadero intencional hacia realidades que no soy yo"⁶⁶.

Afirmaciones tan rotundas tienen el doble propósito, a mi modo de ver, de cargar de sentido físico el acto inteligente pero únicamente como ejecutado, y mostrar que ocurre en el plano irreductible de la realidad que está. Con ello, Zubiri ha puesto en marcha, con novedoso giro conceptual, la idea guía de que lo primario y radical en la experiencia originaria de la realidad que ya está es la "ejecución física del acto... (que) yo llamaría noergia. El modo de estar en la realidad es constitutivamente noérgico, es el *érgon* del *nous*"⁶⁷.

Con esta extrema semántica del acto, Zubiri puede ahora dar cuenta a la vez de que "estamos... en la realidad... (de que) estoy realmente en esa realidad y, además, lo estoy real y efectivamente, realmente. La unidad de estas tres dimensiones es... 'estar en la realidad'... La inteligencia es constitutivamente noérgica"⁶⁸.

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

Revaluando la cuestión de la *afección*, sobre todo frente a Kant, Zubiri destaca que la "*afección* procede... de la realidad que nos afecta"⁶⁹, lo que es tanto como decir que estamos atentos a la realidad sintiéndola: estando atentos a ella es, justamente, "*impresión*"⁷⁰. Y es que le parece aquí que *impresión* dice más que la mera *afección*, sobre todo por la carga subjetiva sugerida por lo que a mi me afecta o me está pasando. No se trata de esto, sino, como enfáticamente señala, que la realidad es "*impresionante*"⁷¹.

Esto supuesto, la realidad me está impresionando: "tengo impresionantemente una realidad... *impresión* de realidad"⁷². Bien subrayado está en el texto,

66 Ibid., p. 113

67 Ibid., p. 114

68 Ibid., p. 114-115

69 Ibid., p. 123

70 Ibid., p. 124

71 Ibid., p. 125

72 Ibid., p. 125

siendo que Zubiri lo que busca es dar cuenta de la índole noérgica: se trata de algo impresional pero de la realidad misma que impresiona. De aquí que podrá haber todas las referencias a la realidad que sea, no obstante, todas ellas están fincadas en la impresión de realidad, en su “carácter fundante”⁷³, puntualiza.

En consecuencia, estando en la realidad, es decir, en impresión de realidad, hay “inteligencia sintiente... sentir intelectual... lo que realmente constituye el carácter noérgico...: ser inteligencia sintiente”⁷⁴. De ahí que, frente a todos los animales, ahonda en ello, para los cuales los estímulos son “arreales”⁷⁵, la impresión de realidad es el mismo –es “idéntica”, llega a decir– “acto de inteligencia sintiente”, a una, impresión de contenido sensible y de realidad por una parte, y por otra, sentir –con los “once sentidos” que hay, reconoce, y a los que nombra “analizadores”⁷⁶– e inteligir lo que es real.

Lejos de implicar una función sintetizadora, la “inteligencia sintiente” es una única y radical estructura de sentidos –pasa aquí revista a ellos desde la “noticia” auditiva hasta la “intimidad” poseída de la cenestesia o el “hacia” kinestésico⁷⁷– impresionados por la realidad. De esto depende su unidad sensacional: de la impresión de realidad en que consisten. En definitiva, el acto de la inteligencia que siente es noérgico: no hace otra cosa sino estar impresionada en y por la realidad.

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

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

Ya se dijo lo que no es. Y también ya se dijo lo que implica siendo sentir –con sus sentidos pero sin hegemonía de ninguno de ellos– e inteligir. Lo que no está

73 Ibid., p. 128

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

75 Ibid., p. 132

76 Ibid., p. 136

77 Ibid., pp. 137-142

claro todavía es qué sea la noergia exenta de la actualidad de la realidad y que, a una, consiste en estar en la realidad que ya está.

Ya ha indicado Zubiri que el “acto” de la inteligencia sentiente ha de ser visto como “físicamente ejecutado” y nada más. Se trata de una “fundante experiencia de realidad”⁷⁸, como también la nombra, pero que no está atendida “a” la realidad sino atendida “por” ella. Esto es lo decisivo en la impresión de realidad y que lleva a pensar a fondo su carácter noérgico.

Marcando por contraste con los otros sentidos la relevancia de la “intelección intimante” propia de la “posesión” de realidad, hace notar que esta “posesión íntima”⁷⁹ abre mucho mejor, y no como metáfora, la comprensión de nuestro estar en la realidad: se trata de una “tensión”⁸⁰ en la intimación con la realidad. Pero sea como predominancia tensional de la realidad, o como fuera, según los otros sentidos, lo importante es que Zubiri despeje la experiencia originaria del estar impresionados por la realidad.

Retomando muy de paso y para revocarla la terminología factitiva de que la inteligencia consiste en “hacernos presentes las cosas como realidades”, indica Zubiri que la noergia es, “por lo pronto,... ‘hacer’ presente a la realidad”. Pero entonces el problema del estar impresionados en y por la realidad se reduce a contestar “¿qué es lo que ‘hace’ la inteligencia?”⁸¹. Lo que ocurre es que la inteligencia sentiente no hace nada ni tampoco tiene primariamente que ver con que algo le hagan. Y es que por ser noérgica, “consiste en estar realmente en la realidad... el presunto hacer, nos previene aquí Zubiri, ha de reducirse al carácter de ese ‘estar realmente’... en la realidad”⁸².

La tesis a esta altura no podría ser más sugerente y, sin duda, problemática. Se da impresión de realidad –sin “comienzo” alguno, ya lo veremos- justa y precisamente estando realmente en la realidad que está. Y es que Zubiri, ahora con un recelo especialmente llamativo, sostiene, otra vez y yendo a fondo, que el “hacer” no ha de ser tenido en cuenta sino como el “estar”, “el carácter... físico y noérgico del estar” : porque “qué es estar realmente... noérgicamente”⁸³ en la realidad.

Como la inteligencia sentiente no “actúa” sobre las cosas reales, ni hace nada con ellas ni desde ellas dado el sentido impresional, su estar no es solamente

78 Ibid., 4ª. L., p. 147

79 Ibid., p. 158

80 Ibid., p. 161

81 Ibid., p. 172

82 Ibid., p. 173

83 Ibid., p. 174

un hecho sino que, como se afirma, “consistimos en estar en la realidad”. Pero hay algo más. También indica Zubiri que el estar mismo no es una “acción ejecutiva” sobre la realidad -¿cómo podría serlo si posee carácter impresional?- sin embargo, válida la idea de la acción pero ahora incardinada en el mismo estar. ¿Por qué? Porque, a mi modo de ver, no quiere soslayar el carácter “activo” -*érgico*- del estar inteligente pero asimétrico al de la realidad que está. De hecho Zubiri va por ello a retomar la cuestión, reescribiendo sobre el texto que recoge lo dicho en el curso oral, al señalar que sería “la acción desde el estar”⁸⁴. Ahora bien, ¿qué acción es esta que únicamente está?

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

En efecto, el estar supone una acción sumamente peculiar que no cabe encontrar en las cosas reales: “el vaso de agua está sencillamente en esta mesa, pero no está estando” lo que sí sucede con el acto intelectual, afirma. Contando con “todo el valor de este gerundio”, cabe encontrar lo que significa noérgicamente para Zubiri el carácter de esta acción *sui generis*: que no siendo propiamente acción -ejecutiva o incardinada como actividad- “sino simplemente... acto... pura actualidad”⁸⁵, viene a ser la actualidad del puro estar en la realidad que está.

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

Tan es así que tal “acto” no siendo ejecución, ni acción propiamente dicha, ni actividad, ni actuación, ni operación ni otras declinaciones activistas que Zubiri, a lo largo del curso, menciona más o menos de paso, sí es, en cambio, la “pura actualidad del estar” que es lo que, en verdad, significa aquí noérgicamente “acto”. “En rigor de los términos, el hombre para estar en las cosas, no ‘entra’ en acción... entra en acción estando ya en las cosas”. Más todavía, fondeando el asunto indica la notoria impropiedad de preguntar, por ejemplo ante un enfermo cerebral cuándo, si se curara, “empezaría” a estar en las cosas: “no empieza a estar en las cosas; empieza a que haya cosas en que esté”⁸⁶, puntualiza.

84 Ibid., p. 176

85 Ibid., p. 177

86 Ibid., p. 178

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

Desde este punto de vista, es importante el nuevo deslinde. Puesto que tal “actualidad” es formalmente el estar en la realidad, no puede ser vista tampoco como mera apertura. Y es que como la índole sentiente de la inteligencia no es otra que impresión de realidad, tal y como lo manifiestan las sensaciones de lo sentido, tal actualidad debe ser vista como “actualización” en la que “la impresión de realidad es pura y simplemente la realidad de la impresión”⁸⁷.

No resulta apresurado que así quede definida por Zubiri. Precisamente porque el estar en la realidad es impresional y no apertura. En efecto, la inteligencia no hace nada para que las cosas estén siendo reales, lo que es tanto como decir que estando actualmente en las cosas únicamente actualizamos las cosas que están. Como lo puntualiza Zubiri, “lo único que les pasa a las cosas en ese puro acto de mi estar en ellas es simplemente que se actualizan (reescibe, “quedan actualizadas”) y se actualizan precisamente en su carácter de realidad. Esa es la impresión de realidad”⁸⁸.

En su virtud, que la realidad queda actualizada evita el “deslizamiento”, señalado por Zubiri, “desde el carácter actual de puro acto que tiene el estar con las cosas al carácter activo”⁸⁹ supuesto en la movilidad de la subjetividad. Y es que para que fuera un sujeto real, si se aceptaran estos términos, lo sería porque está actualizando la realidad: “como estoy en las cosas estoy en mi mismo y entonces es precisamente cuando me presento yo a mi como realidad”⁹⁰, afirma, demarcándose en este punto, de manera explícita, de lo sobreentendido por la filosofía moderna.

Frente a ella, discute sobre todo con Descartes pero en vistas de la fenomenología, la inteligencia sentiente es estar en las cosas: las “estoy viendo, luego existo”, reclama. Lo mismo hace frente a Heidegger, como si el estar en la realidad consistiera en “Verstehen des Seins... entender el ser, entendiendo que soy... (pero) entender el ser de las cosas supone que las cosas están presentes como realidad”⁹¹.

En suma, que se está en las cosas como realidad quiere decir, a una, que la actualidad del estar consiste en actualización y que ésta es impresión de realidad:

87 Ibid., p. 181

88 Ibid., p. 183

89 Ibid., p. 185

90 Ibid., p. 186

91 Ibid., p. 190

“estando realmente en las cosas es como éstas nos dan impresión de realidad”⁹². Desde aquí, únicamente desde la primacía del estar, puede verse, según Zubiri, porqué la inteligencia es sentiente y porqué tiene inexorablemente pero ulteriormente que actuar y juzgar. No vamos a entrar en ello. Y es que el punto radical en esta “filosofía primera” es el hecho, repetido tantas veces por Zubiri, de que la actualidad intelectual “consiste” en estar en la realidad en cuanto estar.

Y si la designa también como “puro acto (indica, es porque)... no hay distinción ninguna entre el estar y el que está”. Lo que no implica identificar, a mi modo de ver, el carácter de acto: ya que la actualidad de la realidad no coincide con la actualidad del estar en y por ella. Zubiri no deja duda al respecto al acentuar, aunque sea oscilante la terminología entre consistir y actualizar, que “el estar en la realidad no tiene realidad –entonces tendría que estar en mi propio estar- ... esta es la gran innovación que la inteligencia introduce en el orbe entero”⁹³.

Véase la cuestión por donde sea, lo cierto es que para Zubiri no hay simetría entitativa en la co-actualidad del estar. Y como no se trata de la articulación entre la realidad dada en cuanto tal y nuestras acciones, queda *a radice* la mera actualización que es la índole misma de lo que sigue llamando, en honor de la *enérgeia*, actualidad y acto intelectual. Que insista en llamarlo, en muchos pasajes del texto del curso, “puro acto” no tiene, creo yo, otro propósito que distinguirlo de las cosas reales pero sin atribuirle, de inicio, lo que es propio de ellas: la actualidad de su realidad. Concluyentemente, afirma Zubiri que “si la realidad del estar en la realidad es puro y simple acto, lo que acontece a las cosas es pura y simplemente actualización... Estando realmente nosotros en ellas... se actualiza lo que ellas efectivamente tienen de real. Esta es la impresión de realidad”⁹⁴.

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

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

92 Ibid., 5^a. L., p. 198

93 Ibid., p. 200

94 Ibid., p. 202

Llega a hablar de “dos dimensiones”⁹⁵: una la “actual”, signada por el estar en la realidad, y otra la “acción” de estar entendiendo realmente la realidad. Lo que pasa es que esta “acción”, aunque ya se había referido a ello ahora profundiza, no es “una acción que ejecuto yo, sino que es una acción que... es ejecutada en mí, es ejecutada por las cosas... (entrando en) el campo de mi estar en la realidad”⁹⁶. Se trata por tanto de una “acción” desde las cosas reales, pero también en y por ellas mismas. Postula aquí Zubiri que es el “‘encontrarme’ con las cosas en la realidad”.

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

Con ser verdad, lo más importante no es esto. Lo que más interesa es que la estructura de la inteligencia sentiente, a la que Zubiri dedica muchas páginas de este curso repensando logros de uno anterior “Cuerpo y alma”, sea vista, siendo acto de estar y acción ejecutada, como un “quedar” plenario de realidad, constitutivamente atenido a ella. Con este nuevo giro Zubiri retorna a una vieja e insuperable convicción que ahora guía su búsqueda de “filosofía primera”; ¿cuál es la índole radical del alma?: que el “animal de realidades”, como aquí lo nombra, queda absorto por la realidad justamente estando en ella. “Es la posesión íntima de la realidad en forma de absorción total”⁹⁷.

Hay que verla, por tanto, como una plenitud fundante⁹⁸, ya que el estar en la realidad resulta que es también un estar real, justamente fundado en ella. Lo acentuado por la noergia es, pues, doble pero bajo la primacía de la realidad: que estando en la realidad cobran realidad nuestros actos quiere decir que no poseen realidad, la suya, sino la de las cosas en las que están.

Y aunque ya se ha dicho lo suficiente al respecto, atiéndase al último fondeo del análisis de Zubiri: si el estar es “puro acto” tampoco supone “comienzo” alguno. Y puesto que no hay comienzo, no hay acción; no hay más que actual-

95 Ibid., p. 206

96 Ibid., p. 208

97 Ibid., p. 240

98 Ibid., 6ª. L., p. 245

ización: de no haberla, sostiene, como el “estar previo y radical (que es), nadie se encontraría con nada”. Este es “el carácter más radical de la inteligencia”⁹⁹, puntualiza: actualización de cosas en tanto que realidad¹⁰⁰.

He aquí el problema de que se ocupa la “filosofía primera”, el de la “inteligencia sentiente en la que efectivamente nos está dada la realidad”, la “forma” de realidad¹⁰¹. En definitiva, si el estar impresionado por la realidad marca el hecho primero, la actualización marca su índole más radical: la índole noérgica del hecho primario y radical que es estar en la realidad.

3.2. REPENSANDO LA COACTUALIDAD DE INTELIGENCIA Y REALIDAD

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

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

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

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

99 Ibid., p. 248

100 Ibid., p. 249

101 Ibid., 11a. L., pp. 519-520

Lo acentuado, a mi modo de ver, es que tal actuación “érgica”, supuesta en la idea de “acto”, está exenta de su propia actuación entitativa: no tiene la actualidad propia de lo que es real y, por ende, tampoco movimiento. Considerada únicamente como un “quedar”, “una especie de acción estacionaria en la que el hombre está pleno de realidad, atendido a ella y afectado por ella”¹⁰², la noergia en que la inteligencia sentiente consiste es únicamente un estar en la realidad que nos está dada; y si hay que reconocer un carácter activo a su acto, el *érgon* no mienta otra cosa que ese quedar en la realidad que ya está. Exenta de la actualidad propia de lo real, la noergia sugiere, pues, otra índole del acto: únicamente la actualización supuesta en el estar.

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

Va a ser una idea guía para la llamada “etapa de madurez” de Zubiri -para su metafísica y la ultimación que es la noología- pero que pasará a segundo plano al ser rebasada, por una parte, porque el “carácter érgico (es) un carácter de lo que es real... sólo es *érgon* por las notas que posee ‘de suyo’”¹⁰³, como se afirma en *Sobre la esencia*. Y porque además, ya a la altura de los años sesenta, “entender es un mero actualizar la cosa”¹⁰⁴: en esto consiste su radicalidad, más allá de aquella determinación originaria mentada por el estar noérgico.

No es que aquí y ahora no aparezcan señales de aquella conceptualización –“estar quedando”, “‘está’ en la cosa”, “‘ésta ‘está’ en aquella”¹⁰⁵ son indicaciones verificables- lo que ocurre es que es vista o desde lo que es real, o desde un sentido operativo de acto aunque ultimado entitativamente ya que, como indica Zubiri a propósito del *érgon* como ejecución de una obra, nos fijamos no en el estar en esa actividad, “sino en el hecho mismo de estar en ella”, y entonces “viene a significar no actividad sino actualidad... *enérgeia* vino a significar la actualidad de

102 Ibid., 6ª. L., p. 254

103 SE, p. 401-402

104 Ibid., p. 113

105 Ibid., p. 118

lo real”¹⁰⁶. De ahí que el “acto del nous”¹⁰⁷, como le sigue llamando, no es sino la actualidad de la realidad en la actualidad de la inteligencia.

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

Como un “devenir noérgico” conceptúa Zubiri la novedosa aprehensión primordial de realidad. Estamos en lo aprehendido... “es por esto un érgon al que tal vez pienso que podría llamar *noergia*” y, apurando el paso concluye, “el ‘estar presente’ en cuanto estar es la esencia de la actualidad. En la aprehensión se nos ‘actualiza’ lo aprehendido”¹⁰⁸. De aquí que el “acto de aprehensión” sea ya, diferencialmente a la actualidad, sólo érgon, noergia, como se puntualiza en IRE¹⁰⁹.

En este tenor, un recelo especialmente llamativo tiene ahora Zubiri –desde Aristóteles hasta Hegel, él mismo lo indica– con la determinación de la inteligencia sentiente como *enérgeia*: tener su *érgon* en sí misma. Apuntando al problema fundamental dice que, “sea o no verdad que estas acciones no tienen su fin más que en sí mismas, nuestro problema no es la índole de la acción intelectual, sino la índole formal de su actualidad, la índole formal de la intelección misma”¹¹⁰. Y como aquí y ahora es la realidad la que “está presente” y la que “queda” en propio¹¹¹, es la aprehensión primordial de realidad mera actualización de aquella actualidad radical y primaria.

Llegados a este punto final, lo cierto es que, vista desde aquí, la idea de la noergia se ha situado, quizá no del todo¹¹², más allá de su primera formulación para la que la inteligencia sentiente consiste en estar. Y es que ahora la primacía la tiene la actualización de la actualidad que es como se ultima el “saber estar en la realidad”.

106 Ibid., pp. 329-330

107 Ibid., p. 444-445

108 IRE, p. 64

109 Ibid., p.67

110 Ibid., p. 148-149

111 Ibid., p. 149

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

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

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

FERNANDO DANIEL JANET

