

LOGOS Y CAMPO DE REALIDAD EN ZUBIRI

LOGOS AND FIELD OF REALITY IN ZUBIRI

José Alfonso Villa Sánchez

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Morelia, Michoacán. México

Resumen: *Este estudio trata sobre la relación entre logos y campo de realidad en la noología de Xavier Zubiri. Su pertinencia la encuentra en un ligero olvido en el que han ido quedando los temas de los volúmenes segundo y tercero de la trilogía sobre la inteligencia sentiente, a saber, Inteligencia y Logos e Inteligencia y Razón, pues los especialistas se han ocupado más del núcleo temático del primero titulado Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad. La primera actualización de lo real en la inteligencia sentiente como mera aprehensión de realidad –tema del primer volumen– exige intrínsecamente ser desplegada como logos en el campo de realidad –tema de Inteligencia y Logos–. Enunciar de manera clara y correcta este momento de la intelección como despliegue, es decir, el momento en el que logos y campo de realidad son cooriginarios, marca los límites de esta exposición.*

Palabras clave: *epistemología, inteligencia sentiente, logos sentiente, razón, realidad.*

Abstract: *This study deals with the relationship between logos and the field of reality in Xavier Zubiri's noology. It is relevant since the topics contained in the second and third volumes of the trilogy on sentient intelligence, namely, Inteligencia y Logos and Inteligencia y Razón, have been to some extent forgotten. Scholars have dealt more with the main topic of the first volume, Inteligencia sentiente. * Inteligencia y Realidad. The first actualization of the real in sentient intelligence as a mere apprehension of reality –first volume topic– intrinsically demands to be displayed as logos in the field of reality –Inteligencia y Logos' topic–. Clearly and correctly enunciating this moment of intellection as unfolding, that is, the moment in*

which logos and the field of reality are co-original, are the aims of this paper limit.

Keywords: epistemology, sentient intelligence, sentient logos, reason, reality.

1. INTRODUCCIÓN

*Inteligencia y Logos*¹ e *Inteligencia y Razón*², volumen segundo y tercero de la potente trilogía sobre la intelección, son dos obras cuya temática todavía no ha recibido por parte de los especialistas³ la misma atención que *Inteligencia Sentiente*. **Inteligencia y Realidad*⁴, el primero de los tres volúmenes que conforman la investigación sistemática de Xavier Zubiri sobre el problema de la inteligencia sentiente, publicada entre 1980 y 1983, año este último de la muerte del filósofo.

Los estudiosos⁵ suelen argüir, sin embargo, que con la publicación de esta trilogía sobre la filosofía de Zubiri se tiene ya una perspectiva más acabada, sobre todo en lo que se refiere al grave y difícil problema de las investigaciones sobre la realidad, tema de esa obra mayor que es *Sobre la Esencia*⁶, y otras no menores que le siguieron, como es el caso de *Estructura Dinámica de la Realidad*⁷. Sin embargo, este decir de los especialistas, en lo que tiene de razón, suele poner la mirada de manera preponderante en las tesis centrales sostenidas en *Inteligencia Sentiente*. **Inteligencia y Realidad*, el primero de los tres volúmenes, ocupándose menos de los conceptos novedosos, complejos y difíciles de logos y razón, temas respectivamente del segundo y tercer volumen, con los que se completa el estudio de la estructura real de la inteligencia sentiente. Dado que las ideas que Zubiri sostiene en **Inteligencia y Realidad* se enfrentan a tesis como la fundamentalidad del *cogito* en Descartes, la inversión crítica de Kant, el espíritu absoluto de Hegel, la centralidad de la conciencia intencional de Husserl y la ontología fundamental de Heidegger centrada en el *Dasein*, todo con objeto de dejar las cosas tal como son en realidad, tal como han estado siempre, no falta razón en el hecho de subrayar las tesis sobre la cooriginariedad de realidad e inteligencia a fin de deshacer la revolución

¹ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, Madrid, Alianza Editorial–Fundación Xavier Zubiri, 2002.

² Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Razón*, Madrid, Alianza Editorial–Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1983.

³ La amplia atención que ha recibido el problema de la aprehensión primordial de realidad contrasta con la parquedad en lo relativo al logos y la razón.

⁴ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad*, Madrid, Alianza Editorial–Fundación Xavier Zubiri, 1998.

⁵ Cfr. Diego GRACIA, *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*, Madrid, Triacastela, 2007. Cfr. también Antonio PINTOR-RAMOS, *Nudos en la filosofía de Zubiri*, Salamanca, PUPS, 2006.

⁶ Xavier ZUBIRI, *Sobre la Esencia*, Madrid, Alianza Editorial–Fundación Xavier Zubiri, 1998.

⁷ Xavier ZUBIRI, *Estructura Dinámica de la Realidad*, Madrid, Alianza Editorial–Fundación Xavier Zubiri, 1995.

kantiana de la modernidad, contenidas en el primer volumen: acostumbrados a la centralidad epistemológica y ontológica del sujeto, lo revolucionario ahora es ser realista, a contracorriente de las filosofías modernas del siglo, ya fuera la filosofía del lenguaje, la fenomenología, la ontología fundamental, la hermenéutica, el estructuralismo, etc.⁸

Sin embargo, puesto que a la *Crítica de la Razón Pura* le asiste algo de verdad en relación a la dependencia del objeto respecto del sujeto, el genio de la filosofía realista en el siglo XX no podrá hacer su filosofía primera como noología⁹ pasando por alto lo razonable de esa dependencia. Asumir que no se puede ser realista, empero, como si Kant no hubiera dejado ya su huella en la historia de la teoría del conocimiento no implica, en manera alguna, que deba asumirse con ello el prejuicio de la centralidad y fundamentalidad del sujeto racional. Así que con la energía de un trabajo sostenido por décadas, Zubiri afirma que hay un fundamento –que no es, pues, algo puesto, ni auto-puesto, sino algo que hay de suyo–, y que ese fundamento es la realidad. Nos sale al paso así la primera tesis revolucionaria de este realismo: en una filosofía de la inteligencia, inteligencia y realidad son estricta y rigurosamente congéneres¹⁰, afirmación que deberá ser justificada, explicada y aclarada a lo largo de los cientos de páginas que conforman *Inteligencia Sentiente*. Sin embargo, desde una filosofía primera de la realidad, desde una metafísica, la realidad es el fundamento de todas las cosas, también de la inteligencia sentiente. Es el tema de *Sobre la Esencia*. De modo que la filosofía primera como noología estudia la cooriginariedad de inteligencia sentiente y realidad; y la filosofía primera como metafísica estudia la estructura fundamental de lo que la realidad es de suyo. Con ello tenemos la estructura formal, en el giro realista de Zubiri, de lo que Aristóteles llamó filosofía primera: aquella que se ocupa de lo que es primero en el orden de la realidad, en el orden de la inteligencia sentiente y en el orden de los primeros principios.

La búsqueda de radicalidad filosófica en una determinada dirección lleva aparejada la exigencia de un armazón lingüístico y conceptual que se lo encuentra y se lo afina en la medida que la investigación va dando sus propios

⁸ En los últimos diez años se ha puesto de moda, literalmente, un movimiento realista que tiene varias aristas: nuevo realismo, realismo especulativo, ontología orientada a objetos. Cfr. Mario Teodoro RAMÍREZ (coord.), *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, México, Siglo XXI, 2017. Sorprende su talante racionalista al lado de la lozanía con la que se permiten los autores pasar por alto, salvo alguna excepción, el realismo radical de Zubiri, desarrollado a lo largo del siglo XX.

⁹ “Zubiri alude con el término ‘noología’ a la investigación acerca de lo que estructural y formalmente es la inteligencia. Este estudio tiene tres partes, en las que se lleva a cabo un análisis de la estructura de la intelección y sus modos: *intelección* sentiente, *logos* sentiente y *razón* sentiente”. Jesús CONILL, “El sentido de la noología”, en Juan Antonio NICOLÁS y Oscar BARROSO (ed.), *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*, Granada, Comares, 2004, p. 121.

¹⁰ “Es que es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres”. Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Realidad*. **Inteligencia sentiente*, p. 10.

resultados, y en la medida en que se decide conectar más con una tradición que con otra. Si bien Heidegger decantó su investigación por las rutas que lo llevaron hacia los griegos, y mediante tal proceder refrescó para nosotros ese mundo, Zubiri no oculta su preferencia por el mundo de la filosofía en latín, por sus problemas, por sus pensadores. Pero, a diferencia del propio Heidegger, mantiene una actitud más ponderada respecto de los avances de las ciencias naturales en el siglo XX¹¹. En la elección de conceptos como realidad, inteligencia, verdad, sensibilidad, aprehensión, razón, campo, mundo, zona, etc., en el uso que se hace de ellos y en lo que se les exige para una filosofía primera de la realidad y de la inteligencia –no del ser, ni de la razón, ni de la conciencia–, se deja ver en qué medida esa filosofía es, por un lado, novedosa y, por otro, antigua como los problemas mismos de los que se ocupa.

Dado ese ligero olvido en el que permanecen los problemas tratados en *Inteligencia y Logos*, el objetivo de estas páginas es traer al primer plano y profundizar en la relación que se establece, en la primera sección de las tres que conforman la obra¹², entre logos y campo de realidad, para delinear con mayor claridad y llevar a una mejor comprensión la naturaleza del logos como afirmación, idea que quiere confrontar el concepto de logos de Aristóteles, tanto como el expuesto por Heidegger en el famoso § 7 de *Ser y Tiempo*¹³. Los dos conceptos, tanto el de logos como el de campo de realidad, son una novedad respecto del primer volumen, pero conectan en su sentido y en su significado con los conceptos centrales expuestos allá, llevándolos ahora unos pasos más adelante. De modo que, por principio de cuentas, tomaremos los conceptos necesarios de *Inteligencia Sentiente*. **Inteligencia y Realidad* para darle antecedentes y marco de ubicación a la relación entre logos y campo de realidad, tema central del segundo volumen de *Inteligencia Sentiente*.

El recorrido lo haremos en tres momentos: el primero trata sobre el asunto de la realidad como formalidad, el segundo se ocupa de lo real y su campo, y el tercero expone lo que es la declaración campal.

2. REALIDAD COMO FORMALIDAD

Si hubiera que buscar un calificativo para el realismo de Zubiri, el adecuado sería el de realismo “formal”. ¿Por qué motivo? Porque lo que a Zubiri le

¹¹ Se pueden contrastar las diferencias de tono comparando, por ejemplo, “La época de la imagen del mundo” de Heidegger (Martin HEIDEGGER, “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 63-90) con las páginas de Zubiri en *Espacio. Tiempo. Materia* (Xavier ZUBIRI, *Espacio. Tiempo. Materia*, Madrid, Alianza-Fundación Xavier Zubiri, 1996).

¹² Sección 1. La intelección de las cosas en el campo de realidad (pp. 19-78). Sección 2. Estructura formal del Logos sentiente. I. Estructura dinámica (pp. 79-208). Sección 3. Estructura formal del Logos sentiente. II. Estructura medial (209-392).

¹³ Martin HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 50-62.

permite mantenerse crítico y realista al mismo tiempo es distinguir en una cosa real dos momentos: el momento del contenido y el de la formalidad. ¿Y qué debe entenderse por formalidad? Este es el primer punto que debe aclararse de camino a la comprensión correcta de lo que sea el logos.

El logos dice el campo de realidad, y la realidad es la formalidad de ser “en propio” lo actualizado en la inteligencia sentiente; pero el logos no dice la realidad sin más, la nuda realidad, sino el campo de realidad. Esta cadena de conceptos tendrá que ir aclarándose progresivamente, de modo que quedemos en situación de entender la relación entre el logos y el campo de realidad. ¿Qué se quiere decir con que realidad es formalidad? De entrada, que la realidad no es una sustancia, ni la cosa *extra anima*, ni tampoco la cosa en sí¹⁴. Adelantando la idea que debe ser aclarada, lo que se quiere decir con la expresión “realidad es formalidad” es que lo que está presente en la inteligencia sentiente es en propio, es decir, es real, independientemente de que se haga presente en la inteligencia o no¹⁵. Dicho de otro modo: que la cosa no es lo que es sólo en su aparecer, y por su aparecer, a la razón, a la conciencia intencional o a la comprensión del Dasein. La cosa en la intelección es más que mero fenómeno; es formalidad de realidad, es en propio eso que aparece. Y ser en propio lo que aparece a la intelección es ser independiente de la intelección; es decir, es ser real.

El Prólogo de *Inteligencia Sentiente*. **Inteligencia y Realidad* contiene los presupuestos fundamentales de la investigación de Zubiri sobre la realidad, sobre la inteligencia, y sobre su cooriginariedad, de modo que, en la ruta que nos conduce hacia la clarificación de que realidad es formalidad, entretenernos brevemente en ellos será de gran provecho. El primero de esos presupuestos es una frontal repulsa a todo criticismo¹⁶, a toda filosofía que siga sosteniendo que fijar los límites y alcances del conocimiento es condición de posibilidad para tratar sobre la realidad, que la epistemología debe hacerse antes de toda investigación sobre las cosas. Lo que ha destacarse, sin embargo, es no la repulsa –que podría ser meramente virulenta o ideológica– sino lo que la motiva:

“Ciertamente la investigación sobre la realidad necesita echar mano de alguna conceptualización de lo que sea saber. Pero esta necesidad ¿es una anterioridad? No lo creo, porque no es menos cierto que una investigación acerca de las posibilidades de saber no puede llevarse a cabo, y de hecho nunca se ha llevado a cabo, si no se apela a alguna conceptualización de la realidad”¹⁷.

¹⁴ Cfr. Rafael MARTÍNEZ, “La metafísica de Zubiri: una especulación sobre la sustancia”, en Juan Antonio NICOLÁS y Oscar BARROSO (ed.), *op. cit.*, pp. 149-163.

¹⁵ Cfr. Enzo SOLARI, *La raíz de lo sagrado. Contribuciones de Zubiri a la filosofía de la religión*, Santiago de Chile, UCN, 2010, pp. 108-121.

¹⁶ Cfr. Jorge LUENGO, “El rastro de Kant en Zubiri”, en Juan Antonio NICOLÁS y Oscar BARROSO (ed.), *op. cit.*, pp. 363-375.

¹⁷ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente*. **Inteligencia y Realidad*, p. 11.

La fuerza del prejuicio criticista nubló de tal manera la primera recepción de *Sobre la Esencia* en 1962 que sobre el autor cayeron como pesadas losas las etiquetas de escolástico y de realista en sentido peyorativo: con todo y que en ella aparecen, efectivamente, esparcidas por todos lados, afirmaciones sobre la intelección –incluso la propia expresión de inteligencia sentiente–¹⁸. He aquí de manera taxativa la razón para mantenerse dentro de los estrechos márgenes de la epistemología: “Es que es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres. No hay prioridad de lo uno sobre lo otro”¹⁹. Colocado del lado de la inteligencia, como está cada uno de los entes inteligentes, su intelección y la realidad inteligida en tanto inteligida son generados en el mismo movimiento. Dicho por la vía negativa: no hay una inteligencia ya constituida como inteligencia que, en un acto diferente al de su propia constitución, se echara a costas la acción de inteligir las cosas. Inteligencia y realidad inteligida en tanto inteligida son estricta y rigurosamente congéneres.

En este punto emana por su propia fuerza el segundo presupuesto: la cooriginariedad es “una condición intrínseca y formal de la idea misma de realidad y de saber”²⁰. No está de más la advertencia de que por ahora saber e inteligencia están siendo usados de manera indiscriminada, pero que la aclaración del siguiente presupuesto introducirá las distinciones requeridas. ¿La idea de realidad, por su parte, y la idea de saber, por la suya, tienen cada una para sí la condición esencial –intrínseca y formal– de solamente generarse con la otra? Sí; como el ojo que ve y la cosa vista en tanto vista. ¿Por qué? Porque “realidad es el carácter formal –la formalidad– según el cual lo aprehendido es algo ‘en propio’, algo ‘de suyo’”²¹. Lo inteligido no es mero fenómeno, ni tampoco es “cosa en sí”, ni tampoco es algo *extra anima*: lo inteligido es en propio –es real– eso que está siendo inteligido, lo cual implica que de principio no hay entre la inteligencia y la realidad una oquedad a llenar, o un abismo a franquear. La cooriginariedad es de este modo por el lado de la realidad. Pero si giramos levemente las mismas palabras, y destacamos la idea de apre-

¹⁸ Xavier ZUBIRI, *Sobre la Esencia*, p. 414-417. El lector puede encontrar en esta obra de 1962 afirmaciones ya maduras y acabadas como esta: “La apertura a las cosas como realidades es lo que formalmente constituye la inteligencia. La formalidad propia de lo inteligido es ‘realidad’. Ahora bien, esta formalidad no es algo primariamente ‘concebido’ sino ‘sentido’; el hombre no solo concibe que lo sentido es real, sino que siente la realidad misma de la cosa. De ahí que este modo de sentir las cosas sea un modo intrínsecamente intelectual. Y así como la sensibilidad no es entonces pura, sino intelectual, por la misma razón su intelección no es pura, sino sentiente. Inteligir y sentir son esencialmente distintos e irreductibles; pero constituyen una unidad metafísica estructural que no vamos a dilucidar aquí: inteligencia sentiente” (p. 414).

¹⁹ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente*. **Inteligencia y Realidad*, p. 12.

²⁰ *Ibid.*, p. 12.

²¹ *Ibid.*, p. 12.

hensión, tenemos que “saber es aprehender algo según esta formalidad”²², es decir, como algo que es en propio eso que ha sido aprehendido. Un matiz de importancia superlativa a la idea de cooriginariedad debe ser incorporado ahora: no se vaya a pensar que el origen común de la intelección y de lo inteligido en tanto inteligido es también el origen de lo inteligido en tanto real. Porque en la misma intelección es actualizado lo inteligido como siendo en propio, por lo tanto como siendo real, independientemente de la intelección. La cooriginación de lo real como inteligido no dice relación a la originación de lo real en tanto lo que es de suyo, antes y con independencia de la intelección. Ese es otro asunto.

El tercer presupuesto nos dará algunos elementos más para la aclaración de esta cooriginariedad, pues trata sobre lo que debe entenderse por inteligir. Para Zubiri, el concepto latino de inteligencia equivale al concepto griego de *Noûς*, y su estudio es, por tanto, una tratado de Noología²³. La filosofía se ha ocupado de diferentes modos de intelección, tales como conocer, juzgar, etc., pero no ha dicho qué es el inteligir mismo. Aún más, de Parménides a Husserl, se contraponen el inteligir y el sentir: este ofrece los datos brutos y desordenados que la inteligencia habrá de ordenar, pensar y convertir en conceptos e ideas. Pero esta concepción, aunque goce de la autoridad que le da una venerable tradición de tantísimos siglos, es falsa. Porque cuando la tradición habla de inteligencia lo hace en términos generales y abstractos, es decir, abriendo la posibilidad para que el concepto aplique también para seres inteligentes no humanos, sean los dioses griegos o la jerarquía divina del mundo judeocristiano; y la misma generalidad y abstracción se cuela en la tematización de la sensibilidad, porque se pretende que lo que se dice sobre ella sea verdadero también para la sensibilidad del universo animal. De modo que la intrusión de Dios, por un lado, y la del universo animal, por el otro, terminan introduciendo de manera injustificada una brecha insalvable en el corazón mismo de la unidad humana de intelección y sensibilidad. Así que habrá que tratar de la intelección y de la sensibilidad tal como se dan en la realidad humana que somos cada vez cada uno de nosotros. ¿Qué es, pues, inteligir y sentir?

“Pues bien, pienso que inteligir consiste formalmente en aprehender lo real como real, y que sentir es aprehender lo real en impresión. Aquí real significa que los caracteres que lo aprehendido tiene en la aprehensión misma los tiene ‘en propio’, ‘de suyo’, y no sólo en función, por ejemplo, de una respuesta vital”²⁴.

²² *Id.*

²³ Cfr. Juan BAÑÓN, *Metafísica y Noología en Zubiri*, Salamanca, PUPS, 1999, pp. 17-95.

²⁴ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad*, p. 12.

El inteligir y el sentir humanos están directamente convocados y avocados, en un mismo movimiento, a la aprehensión de lo real, a la aprehensión de lo que es en propio. “De ahí que el sentir humano y la intelección no sean dos actos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente”²⁵. El hombre, que es cada vez cada cual, no suma al acto de sentir el acto de inteligir; de ninguna manera se trata, en principio, ni de un acto de abstracción de una facultad en relación a otra, ni de un acto de síntesis categorial. Hay un solo acto, el acto de la inteligencia sentiente.

Ahora bien, si no es la abstracción ni la síntesis, ¿cuál es la índole esencial de ese acto unitario que es la inteligencia sentiente? La respuesta a esta pregunta es el cuarto presupuesto a tener presente para comprender de manera adecuada la investigación noológica: el acto formal de la inteligencia sentiente es la actualidad de lo real, el mero hacerse presente de lo real en la inteligencia. Lo real está haciéndose presente en la inteligencia sentiente: “la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente”²⁶. El acto formal de la inteligencia sentiente no es la intencionalidad²⁷, ni la comprensión, ni la síntesis, ni la abstracción; todos esos actos son posibles gracias a la actualidad de lo real, a su mero estar presente en la inteligencia sentiente. La inteligencia ni abstrae, ni sintetiza, ni conceptualiza; hace algo mucho más modesto pero más radical: actualiza lo real, lo hace presente como siendo de suyo.

Lo real se actualiza de varios modos –por ejemplo, como ser en el mundo–; y uno de ellos es su actualización como formalidad de realidad en la intelección. Ahora bien, la actualización intelectual de lo real tiene una estructura formal trimodal. “Hay un modo primario y radical, la aprehensión primordial de lo real actualizado en y por sí mismo: es lo que llamo aprehensión primordial de realidad”²⁸. En los otros dos modos, lo real se actualiza ya no sólo por sí mismo, sino también por y con otras cosas, como es el caso de lo que sucede en el modo del logos sentiente y el campo de realidad, o como es el caso del modo de la razón sentiente y el mundo. El logos y la razón son sólo un despliegue de la radical actualización intelectual que es la aprehensión primordial de realidad; y como esta radical actualización intelectual es sentiente, sucede que el logos y la razón también lo son. Ni el logos ni la razón, por imposible, salen o se alejan de la realidad: el logos es el movimiento de la inteligencia sentiente de la realidad de una cosa a lo que esa cosa es en realidad en el campo que abre con otras, mientras que “la razón es una marcha desde

²⁵ *Id.*

²⁶ *Id.*

²⁷ Cfr. Víctor TIRADO SAN JUAN, “Zubiri y Husserl”, en Juan Antonio NICOLÁS y Oscar BARROSO (ed.), *op. cit.*, pp. 401-418.

²⁸ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad*, p. 14.

el campo al mundo"²⁹. De manera que la actualidad intelectual tiene el modo radical de la aprehensión primordial de realidad, y los modos de despliegue del logos dinámico y de la razón en marcha, conformándose de este modo la estructura última de la inteligencia sentiente. "Por la intelección, estamos instalados ya inamisiblemente en la realidad. El logos y la razón no necesitan llegar a la realidad sino que nacen de la realidad y están ella"³⁰. Esta idea de que la inteligencia sentiente nos tiene ya instalados en la realidad, y nos retiene en ella en su propio despliegue del logos y la razón, condensa muy bien la revolución del realismo formal propugnado por la filosofía primera de Zubiri frente a todo racionalismo, ya sea en su vertiente metafísica que trata sobre la esencia de lo real, o en su vertiente noológica que trata sobre la esencia de la actualidad intelectual de lo real.

Pero debemos decir todavía alguna palabra más sobre ese modo primario y radical de la intelección sentiente que es la aprehensión primordial de realidad con el objetivo de que, llegado el momento, estén puestos los elementos suficientes para que se muestre por sí misma, en todo su peso, la relación entre logos y campo de realidad. Por ahora ya sabemos que logos y campo de realidad pertenecen al segundo momento de la estructura de la intelección sentiente, despliegue de la mera actualización intelectual de lo real. Deliberadamente hemos dejado entrar la expresión "mera actualización" intelectual de lo real, porque la aprehensión primordial de realidad, el modo radical de la intelección, es el mero estar presente, en tanto estar, de lo real en la inteligencia. La sensibilidad humana está toda ella preñada intrínsecamente de inteligibilidad y, vía esa sensibilidad, lo real se instala por impresión en la inteligencia. Ahora bien, la impresión sensible tiene una estructura formal en tres momentos: afección, alteridad y fuerza de imposición. Para los intereses de nuestro actual tema sólo destacaremos el momento de la alteridad. Cuando el sentiente humano siente la afección de algo, con mayor o menor intensidad, siente y sabe que eso que le afecta es distinto de su propio sentir, lo siente como otro respecto de sí mismo, lo siente como otra cosa que él, como una cosa que no se identifica con él; lo siente, en definitiva, como algo real, como algo que es de suyo lo que es y lo que le afecta, como algo que tiene en propio las notas que le impresionan. Esta es la mera impresión de realidad, la mera actualidad de lo real como real. Aunque la tradición se ocupó de la impresión, la redujo a mera afección y pasó por alto el obvio momento de alteridad, de realidad. La raíz de este salto por encima del momento de realidad, que hunde la afección en el pantano farragoso de una subjetividad relativista e incommunicable, es el tratamiento de la sensibilidad humana y de la inteligencia de manera dicotómica y paralela, como si cada una realizara un acto completo por su propia cuenta. Pero en la raíz constitutiva de esa realidad que es el hombre

²⁹ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, p. 396.

³⁰ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad*, p. 14.

sucede que la sensibilidad y la inteligencia realizan un solo acto, no dos: la mera actualización de lo inteligido como otro que la intelección, como real³¹. Sin este modo primario de la mera actualización de lo real no serían posibles ni el logos, ni la razón.

Pero la intelección no es mera actualización de lo real: no le basta saber que eso que le afecta es real, es decir, que es otro que sí mismo. Precisa saber lo que lo real es en realidad: si se trata de un hombre, un perro, una ciudad, un estado, etc. Es el segundo momento de nuestro recorrido.

3. LO REAL Y SU CAMPO

Ir a lo que algo es en realidad es ir al campo de lo real; pero el campo de realidad no es un espacio físico. ¿Que debe entenderse entonces por campo de realidad?

“El campo es ante todo y sobre todo un momento de la formalidad de realidad de cada cosa real. Por tanto, aprehender el campo es algo propio de la aprehensión primordial de realidad. El campo no sólo no es algo privativo del logos, sino que no es primariamente un momento del logos. Es un momento del logos, pero consecutivo, esto es, derivado de la aprehensión inmediata”³².

Saber lo que lo real es “en realidad” es asunto del logos, ya no de la mera aprehensión primordial de realidad. La aprehensión de lo real no dice, no enuncia en absoluto; sólo hace presente lo real en la intelección.

Lo que lo real es “en realidad” viene a engrosar la fila de los conceptos técnicos a los que hay que poner especial atención: la formalidad de realidad nombra la mera impresión de realidad, la mera actualidad intelectual, el mero hacerse presente lo real en la intelección; el momento de lo que real es “en realidad” nombra, en cambio, el primer despliegue de aquella radical actualidad, llamada también re-actualización de lo real, puesto que se trata ahora de lo que lo real es en realidad, y no de su actualización como mera alteridad. Debe repararse en que es lo real lo que se despliega en la intelección, y no la intelección en lo real: la iniciativa, por decirlo así, es de lo real, tanto en su mera actualización como en su reactualización, pues ya presente en la intelección de manera compacta y cerrada en tanto mera cosa otra, ella misma rompe la cáscara de su compacción para iniciar su despliegue por los terrenos de la intelección.

³¹ Para este tema central de la alteridad, cfr. Xavier ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente*. *Inteligencia y Realidad, pp. 31-39.

³² Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, p. 21.

Ahora bien, dado que la intelección no es esencial y radicalmente un proceso, que no se trata de que primero haya actualidad de lo real y después actualidad de lo que lo real es en realidad sino, más bien, de que la inteligencia sentiente es una estructura formal, lo que hay es un recubrimiento del primer momento por el segundo; en el mismo momento de la mera actualidad se está dando ya, de manera simultánea, el primer despliegue: percibo sobre mi escritorio no sólo una cosa otra que mi percepción, una especie de mera realidad neutra, sino que percibo una pluma, un libro junto a otros, una taza de café al lado del libro y a cierta distancia de la pluma que roza el cuaderno sobre el que acabo de escribir una nota que resalta por su brillante color azul, etc. Percibo que lo real es en realidad una pluma, un libro, etc., en respectividad con esas otras cosas. Todas esas cosas tienen, desde luego, su momento de mera realidad frente a la subjetividad de mis propias afecciones, y no se agotan en ellas, ni tampoco naufragan en la confusión que iguala lo que afecta con la afección; pero tienen algo más: son en realidad tal o cual cosa. Echando mano de un recurso metodológico de suspensión, al hablar de la aprehensión primordial de realidad, la radical actualización intelectual, hemos dicho que esta consiste en el hacerse presente en la intelección de la cosa real. Ahora hay que decir que, siendo esto cierto, esta cosa individual se hace presente como siendo respectiva a otras: es la actualización, por ejemplo, de un perro que corre entre los árboles de un hermoso prado, jugando con otros perros y persiguiendo a unos caballos a lo largo de la pradera, etc. Una cosa real es siempre respectiva³³ a otras cosas reales, es decir, está volcada a ellas desde su propia constitución sustantiva. La respectividad –que es el fundamento de cualquier tipo de relación– no la pone la intelección: de suyo, desde su propia realidad sustantiva, ese perro está volcado a lo que hace, toda su realidad va en su acción, lo vea o no algún ente inteligente. Este estar volcada la cosa real, en respectividad constitutiva, a otras cosas reales, es precisamente el campo de realidad³⁴.

Pero, ¿qué es más precisamente este campo –no geométrico, ni espacial– de lo real que debe ser llamado con toda propiedad campo de realidad? Hay un esfuerzo especial requerido para la correcta comprensión del asunto, dado el carácter dominante de la representación, de la visión y de la imagen a la hora de hablar de la intelección. “Para describir este campo el lenguaje no posee en general más que términos tomados de la aprehensión visual, con lo cual parecería que el campo fuera tan sólo un campo visual. Pero esta es una simplificación del lenguaje”³⁵. Tratándose del campo como ámbito de realidad, y no como ámbito espacial de visión, se puede decir, en una primera aproximación, que “el campo es la unidad de todas estas cosas en cuanto todas ellas

³³ Para este asunto debe consultarse “Respectividad de lo real”, en Xavier ZUBIRI, *Escritos Menores (1953-1983)*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, pp. 173-215.

³⁴ Cfr. Enzo, SOLARI, *op. cit.*, pp. 204-209.

³⁵ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, p. 22.

están en él, y por tanto el campo las *abarca*³⁶. Esta primera aproximación tiene el inconveniente de deslizar la inadecuada idea de que el campo fuera una cosa espaciosa que abarcara a otras cosas. Pero si bien el campo no es ámbito espacioso de visión, tampoco es una cosa grande que contenga en su interior otras cosas de menores dimensiones. Habrá que decir, pues, de inicio que el campo de realidad tiene una estructura formal que puede quedar descrita en cinco caracteres.

Con los tres primeros tenemos descrito el campo de lo real de puertas adentro, por decirlo con esa metáfora. El primero de estos caracteres es lo que se llama “el primer plano” del campo: “Ante todo hay en el campo una o varias cosas que son las directamente aprehendidas... Y cuando este plano se dirige a una sola cosa, esta cosa cobra entonces el carácter de *centro* del campo”³⁷. El primer plano de lo aprehendido deja en segundo plano otras cosas, esas que permanecen fuera del centro de atención. Este es el segundo de los caracteres, “el fondo” del campo “sobre el que se aprehenden las cosas del primer plano. Esta dimensión es la que constituye el *destacamiento*: las cosas del primer plano se destacan sobre el fondo de las demás”³⁸. El tercer momento de la estructura del campo de realidad lo conforman esas cosas que están más allá del fondo y que en sentido estricto conforman “la periferia”: “no es en rigor una línea sino una zona variable. A medida que se extienden las cosas de la periferia, van quedando más en lejanía hasta ir perdiéndose progresivamente. Por esto la periferia es la zona de lo indefinido, bien porque no esté determinada en sí misma, bien porque aún estando determinada puede pasar inadvertida por mí”³⁹. Ni el primer plano, ni el fondo, ni la periferia son momentos fijos de la estructura del campo de realidad, sino que el movimiento en uno de ellos lleva consigo el movimiento del campo.

“El horizonte” y “la amplitud” del campo de realidad completan la inicial caracterización general del campo. ¿Qué debe entenderse por horizonte como momento del campo de realidad? “Es la línea que determina lo que positivamente abarca el campo”⁴⁰. El plano, el fondo y la periferia tienen un horizonte, una línea dinámica que recorta el campo de realidad en sus fronteras con otros campos. “El horizonte no es una mera línea de circunscripción externa, sino un momento intrínseco del campo mismo. No pertenece ciertamente a las cosas aprehendidas, pero sí a estas cosas en cuanto abarcadas en mi aprehensión de ellas”⁴¹. El horizonte del campo tiene dos aspectos. El primero es el del panorama, con la ayuda que ofrece la terminología visual, y

³⁶ *Id.*

³⁷ *Id.*

³⁸ *Ibid.*, p. 23.

³⁹ *Id.*

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ *Id.*

es esa especie de carácter de totalidad que hay en la intelección de una cosa: desde la intelección esto parece tenerse en realidad la intelección de una todo. “El modo de aprehensión de ese panorama es *syn-opsis*. La disposición de las cosas dentro de este panorama sinóptico es *syn-taxis*. Sinopsis y sintaxis son los dos aspectos de la unidad panorámica de la aprehensión”⁴². El otro aspecto del horizonte, además del panorama, es el puro “fuera” del horizonte del campo de realidad. “Horizonte es lo que marca aquello que queda ‘fuera’ del campo. Pueden ser otras cosas fuera del campo, o algo que está fuera de toda cosa: es lo ‘no-definido’”⁴³. La quinta característica de la estructura básica del campo es su amplitud y está estrechamente relacionada con su carácter variable, sea por amplificación o retracción: “toda nueva cosa que se introduce en el campo, o sale de él, determina una variación en el primer plano, en el fondo y en la periferia: es una reorganización más profunda del campo”⁴⁴. Primer plano, fondo, periferia, horizonte y amplitud son, pues, los caracteres más generales del campo de realidad.

Con el marco de esta primera estructura general es posible ceñir, con un poco de más rigor, qué debe entenderse en sentido estricto por campo de realidad. En primer lugar debe decirse que el campo es un ámbito que viene abierto desde la constitución de las cosas reales, en virtud de la respectividad que se guardan mutuamente por la suficiencia de su propia estructura sustantiva, pues es desde su propia esencia que una cosas está volcada hacia otras de diferente modo, tejiendo con ello una red que de ninguna manera es puesta desde fuera, por ejemplo por un ente inteligente. Es la propia realidad individual la que, desde la interioridad de su propia constitución está vuelta, por intrínseca necesidad constitutiva, a las demás cosas reales. Cuando hay intelección de este campo podemos hablar de campo de percepción, sabiendo que este tiene su posibilidad en cuanto tal en el campo de realidad. “Este campo pues está determinado por cada cosa real desde ella misma; de donde resulta que cada cosa real es intrínseca y formalmente campal. Aunque no hubiera más que una sola cosa, esta cosa sería ‘de suyo’ campal”⁴⁵. Campal porque desde su propia suficiencia constitucional está abierta y volcada hacia afuera, aunque en ese afuera no hubiera nada, pues el motivo de esa apertura no es aquello hacia lo que estaría abierto y volcado, sino el modo de ser real que le hace de suyo ser una cosa abierta. De modo que el campo es algo de cada cosa real y es, al mismo tiempo, más que cada cosa real.

“Si queremos expresar con un solo vocablo la índole del campo tal como acabamos de describirlo, podemos decir que el campo ‘excede’ de la cosa

⁴² *Ibid.*, p. 24.

⁴³ *Id.*

⁴⁴ *Id.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 28.

real en la medida misma en que es una apertura hacia otras. El momento campal es un momento de excedencia de cada cosa real⁴⁶.

En segundo lugar, debe decirse con un poco más de precisión qué significa que el campo, siendo el momento de la volcadura constitucional de real a las demás cosas, excede la individualidad de lo real, pues, si bien el campo tiene su raíz en el carácter respectivo de cada cosa real, es mucho más que esa individualidad. Efectivamente –y tomando con precaución licencias de la perspectiva espacial–, ha de decirse que en el campo de hecho hay muchas cosas. Podría pensarse entonces que el campo consiste en la suma de una cosas con otras; pero la mera adición exterior de cosas debe rechazarse, porque no toca ni de cerca lo que debe entenderse por respectividad. Esta es la que permite hablar del campo como unidad de cosas reales en tanto reales, no solo en tanto tales o cuales según su contenido. “Es una unidad propia de las cosas reales, una unidad que excede de lo que cada cosa es individualmente, por así decirlo⁴⁷. Esta unidad de las cosas reales que es el campo se la puede ver desde la perspectiva del campo en tanto determinado por las cosas reales, y entonces la excedencia campal puede ser llamada con toda propiedad trascendentalidad, entendida como

“un momento de la impresión de realidad, aquel momento según el cual la realidad está abierta tanto a lo que cada cosa realmente es, a su ‘suidad’, como a lo que esta cosa es en cuanto momento del mundo... Toda cosa real es en sí misma, en cuanto real, algo que ciertamente es ella misma y sólo ella misma, pero que por ser real es más que lo que es por su simple contenido⁴⁸.”

En una cosa individual ha de distinguirse su momento de tal o cual contenido de su momento de realidad; o como dice Zubiri en *Sobre la Esencia*, su momento talitativo de su momento trascendental. En este sentido, parece claro que hay diferencia, por ejemplo, entre la materialidad de un libro y la materialidad de una prenda de vestir, siendo sin embargo ambos reales, es decir, siendo de suyo lo que son. Esta es la diferencia entre lo talitativo –determinado contenido– y lo trascendental –su carácter de realidad–. Como nos lo deja ver el ejemplo, el momento de realidad excede siempre el momento del contenido; por eso es trascendental, no al contenido sino trascendental en ese contenido. El campo está siempre abierto por el carácter trascendental de cada cosa real y en este sentido –pero sólo en este–, es que puede hablarse figuradamente de que el campo “cerca” a todas las cosas que quedan dentro de sus

⁴⁶ *Id.*

⁴⁷ *Id.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 29.

límites: ese “cercar” está mejor dicho con el concepto de trascendentalidad, consagrado por la tradición.

Pero puede irse a esa unidad que es el campo de realidad, ya no desde las cosas reales sino desde el campo en tanto abarcándolas. “En este sentido, el campo es algo más que las cosas reales porque las ‘abarca’⁴⁹. Este “abarcar” del campo a las cosas reales que quedan incluidas en su interior, es otra manera de nombrar al carácter de realidad que en cada cosa excede su mero contenido. Desde la perspectiva de la suficiencia constitutiva de una realidad, la excedencia de este carácter respecto de su contenido nos pone en el ámbito de lo trascendental: trascendental no a toda realidad, sino en todo contenido, dado que lo trascendental es precisamente el carácter de realidad, y queda abierto el campo de realidad como ámbito de trascendentalidad. Pero desde la perspectiva del campo de realidad como campo de excedencia trascendental, esta excedencia abarca, cerca, circunscribe y, sobre todo, determina como realidad a todo aquel contenido que caiga bajo sus límites.

Lo real de cada cosa excede la materialidad y la individualidad del contenido conformando una unidad de excedencia de realidad que debe ser llamada con toda propiedad trascendentalidad; y que, como tal, reobra sobre las individualidades y sus contenidos constituyendo un auténtico campo de realidad.

Ahora bien, lo que queda “dentro” del campo de realidad lo hace no como una mera multitud de cosas desordenadas, sino que ese quedar en el campo de realidad tiene una estructura que puede ser precisada en dos momentos: en el campo, unas cosas están “entre” otras; y unas cosas están en “función” de otras. ¿Qué se quiere decir con el primer momento: que unas cosas están “entre” otras? Lo que se dice es que

“en el campo determinado por la realidad de *cada* cosa están también las otras. Es un momento estructural y formal del campo: el campo determina la realidad de cada cosa como realidad ‘entre’ otras. El ‘entre’ está fundado en la campalidad y no al revés: no hay campo porque haya unas cosas entre otras, sino que por el contrario unas cosas están entre otras sólo porque todas y cada una de ellas están en el campo”⁵⁰.

Una cosa no está entre cualesquiera cosas, sino entre aquellas requeridas por la respectividad exigida en su propia suficiencia constitucional, de lo contrario tendríamos un mero amontonamiento de cosas. Pero es que inclusive en el caso de que el “entre” de unas cosas con otras fuera amontonamiento, este tendría que serlo según el modo como la realidad de los contenidos lo

⁴⁹ *Id.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 34.

permitiera. Por eso el “entre” es un momento de la estructura de las varias cosas que conforman el campo de realidad. Pero las cosas del campo no sólo son varias sino que también son variables unas respecto de otras: unas están en función de otras. El concepto de la funcionalidad de lo real es una de las grandes intuiciones filosóficas de Zubiri, pues permite remontar las críticas empiristas y racionalistas a la imposibilidad de la percepción de la causalidad y, por lo tanto, nos da la posibilidad de franquear el abismo abierto entre el fenómeno y la cosa en sí, mostrando precisamente que no hay tal abismo, sino que es un mero invento, producto de separar en su raíz sentir e inteligir. ¿Qué significa que unas cosas están en “función” de otras en el campo de realidad?

“Cuando aprehendemos varias cosas en un campo, ninguna de ellas es aprehendida monolíticamente, por decirlo así, como si la unidad del campo fuera meramente aditiva. Por el contrario, cada cosa se actualiza junto a otras o después de otras, o fuera de otras, o en la periferia misma del campo, etc. Toda cosa real está campalmente actualizada no sólo ‘entre’ otras cosas sino también en función de estas otras”⁵¹.

Ni en el campo de la realidad de suyo, ni en el campo de la realidad reactualizada en la intelección, hay cosas monolíticamente independientes unas de otras y que sólo ocasionalmente entraran en relación, sino que la respectividad de lo real, el estar volcadas unas cosas constitutiva y constitucionalmente a otras, hace que cada cosa sea tal o cual realidad en función de otras. Si como mero recurso metodológico nos tomamos la libertad de aislar este “estar de unas cosas para otras”, podemos hablar entonces con toda propiedad de la funcionalidad de lo real en el campo. En la sucesión y en la causalidad, por ejemplo, tendríamos dos modos –solo eso– de esa radical funcionalidad de lo real.

Hemos recorrido, de manera más bien esquemática, los caracteres generales del campo, su concepto en sentido un poco más estricto y su estructuración interna en el “entre” y en la funcionalidad de lo real. Pero ¿cómo se “relaciona” este campo de lo real con el logos? Es el asunto de nuestro siguiente paso; y para ello tenemos que volver a la idea de que la intelección consiste en actualidad, ya se trate del modo radical en la aprehensión primordial de realidad, o de su despliegue en el logos y la razón.

4. DECLARACIÓN CAMPAL

En la aprehensión primordial lo real se actualiza en la inteligencia sentiente como mera formalidad de realidad; es una actualización de lo real como una especie de totalidad compacta y cerrada. En este momento la intelección está muda y solo sufre pasivamente que lo real se le ha venido encima, le ha

⁵¹ *Ibid.*, p. 36.

invadido, sin darle tiempo todavía de decir nada; la inteligencia es apenas “un lugar” al que ha llegado a poner su morada definitiva algo a lo que no se le puede dar siquiera un nombre, pues sólo se sabe y se siente que no es parte del contenido de la intelección ni de su acto, que es otra cosa que ella, pero que ahora la ocupa toda, la llena por todos sus rincones y penetra hasta los pliegues más redoblados. Lo único que se sabe, por lo pronto, es que esa totalidad compacta antes no estaba ahí; pero ahora se ha hecho presente por su propia iniciativa y lo llena todo. Este momento de la primera confusión por la actualización compacta de lo real se empalma con los inicios del suspiro que exhala la inteligencia tratando de averiguar qué es en realidad la realidad que se la ha hecho presente. En ese suspiro vendrá la voz –interior o exterior– que intentará por primera vez horadar la compacción de lo real, dejando algo del lado derecho y algo del lado izquierdo. Al suspiro habitado de sentido, consumado en el *flatus vocis*⁵², los griegos le llamaron logos. Pero precisamente aquí inicia la apropiación del concepto por parte de Zubiri y los giros a lo que lo somete. Repárese, de entrada, en que el logos no tiene un lugar en la intelección radical, sino sólo en el primero de sus despliegues, despliegue que puede ser llamado con propiedad horadación de la compacción de la actualización de lo real. A diferencia de Heidegger, que se ve en la necesidad de hacer pasar el logos por δηλοῦν (“hacer patente aquello de lo que se habla en el decir”⁵³) para empatarlo con su concepto de fenómeno como φαίνεσθαι y de ἀλήθεια en tanto desvelación, Zubiri sostiene que “el logos consiste en decir declarativamente algo acerca de algo”⁵⁴. Pero aún si el logos tuviera como acto el hacer patente algo, ¿de dónde iba a sacar lo que debe patentizar si eso no está presente antes de alguna manera al logos? La mera actualización intelectual de lo real vía la aprehensión primordial es el acto radical de la inteligencia, condición de posibilidad de la patentización, es decir, del logos en tanto desvelador. Por lo tanto, habrá que insistir en ello, ni el logos como patentización ni el logos como declaración es el asiento de la intelección⁵⁵.

En tres pasos se expone lo que debe ser entendido por logos en tanto “decir declarativamente algo acerca de algo”. En primer lugar:

“Logos proviene del verbo *légein* que significa reunir, recoger... los griegos anclaron su idea del *légein* en esta idea de reunión. Ahora bien, a mi modo de ver esto es insuficiente. Ciertamente *légein* significa reunir, recoger. Pero ¿reunir qué? Esto es lo que hay que empezar por decir. Los griegos no se

⁵² En la primera de las *Investigaciones Lógicas*, titulada “Expresión y Significación”, Husserl se ocupa de ese “misterio” según el cual el acto humano meramente mecánico de emitir sonidos expresa, no obstante, un yo. Cfr. Edmund HUSSERL, *Investigaciones Lógicas*, vol. I, versión de Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid, Alianza, 2001, pp. 281ss.

⁵³ Martin HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, p. 55.

⁵⁴ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, p. 47.

⁵⁵ Cfr. Oscar BARROSO, “Actualidad e intencionalidad en Zubiri”, en *Questio*, 12 (2012) 369-393.

detuvieron en este punto. Pues bien, se reúne y recoge lo que está en el campo de realidad. De suerte que *légein*, antes que denotar la reunión misma, debe servir para designar un acto de reunión 'campal': es un *légein campal*. Por bajo de la reunión hay que ir pues a la campalidad del *legein*"⁵⁶.

El primer despliegue de la actualización de lo real en la intelección consiste en reunir en la intelección lo que está en el campo de realidad. El logos dice algo de algo que está entre otras cosas, dice algo de algo que está en función de ese algo; de modo que el logos está adscrito, por propia naturaleza, al campo y no a la mera formalidad de realidad.

Pero hay que dar un paso más y decir, en segundo lugar, que

"de *légein* derivaron los griegos el vocablo y la idea de *logos*. Del sentido de reunir, *légein* pasó a significar enumerar, contar, etc. De ahí *légein* cobró el significado de decir. Es lo que expresa el vocablo *lógos*. El logos tiene los dos significados de 'decir' (*légon*) y de 'lo dicho' (*legómenon*). Los griegos afincaron su reflexión en lo dicho mismo. Cuando esto que se dice es una declaración de lo que la cosa es, entonces los griegos decían que se trata del logos por antonomasia: logos declarativo (*logos apophantikós*). Este logos declarativo consiste en 'declarar algo acerca de algo' (*légein tí katà tinós*). El logos envuelve siempre una cierta dualidad de 'algos'. Pero los griegos no se detuvieron en el primer algo; pensaron que lo que se dice puede ser en sí mismo una idea sin más. Ahora bien, esto no me parece sostenible porque las llamadas ideas vienen siempre sólo de las cosas. Por tanto, la declaración de lo que algo es no se puede llevar a cabo sino desde otra cosa del campo. No se entiende lo que una cosa es en realidad sino refiriéndola a otra cosa campal. Por tanto, el logos antes que declaración es intelección de una cosa campal desde otra. Lo cual significa que el logos mismo es un modo de intelección y por tanto no es una estructura que repose sobre sí misma"⁵⁷.

Si Heidegger interpreta el logos como patencia, por las necesidades que le impone intrínsecamente el curso de su investigación, Zubiri decide interpretarlo como decir, como afirmar. Y también por los imperativos de su propio camino, al haber descubierto la actualización de la aprehensión primordial compacta de lo real, tiene que distinguir dos momentos en esta primera intelección de despliegue: logos se refiere al decir mismo, pero se refiere también a lo dicho. En el logos hay una dualidad, advertida de diferentes maneras a lo largo de la tradición; la dualidad radical del logos, sin embargo, consiste en que, instalado ya en el campo de realidad vía la impresión sentiente, debe inteligir lo que algo es en realidad desde otra cosa del campo. El logos no es

⁵⁶ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, p. 47.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 48.

una abstracción mental, una categoría pura venida de la estructura formal de la razón; el logos es la acción de inteligir lo que algo es en realidad, apoyado en la mera realidad en la que ese logos ya está instalado por la aprehensión primordial. Si el logos fuera el primer acto de intelección entonces tendría que ser una estructura que reposara sobre sí misma, que saliera al encuentro de la realidad, ya fuera para juzgarla, patentizarla o decirla por primera vez. Pero dado que no es el primer momento, sino que reposa sobre la aprehensión primordial, no necesita salir a buscar algo que le faltara sino que ya está siempre en lo real, en su campo, entre las cosas, y su acción consiste en ir de una a otras diciendo lo que son en realidad, es decir, diciendo lo que son campalmente. Porque ninguna realidad es una cosa abandonada en su propia individualidad sino que, por su constitución respectiva, es una individualidad real entre otras, en función de otras, por tanto, en su propio campo de realidad. Y el acto intelectual que es el logos dice originariamente esta campalidad.

Zubiri sostiene, en tercer lugar, que ese logos que dice algo sobre una realidad desde otra en el campo es un logos sentiente. Hay dos ideas fundamentales en las que hay que reparar en esta afirmación. La primera la hemos venido repitiendo, y será fácil reparar en ella. Mientras la tradición, de Parménides a Heidegger, asocia el logos con el ser, Zubiri sostiene –primeramente– que en todas las cosas el momento de realidad es anterior a su momento de ser, y –seguidamente– que logos dice no el ser sino lo que algo es en realidad. El logos no puede decir el ser sino la realidad porque el ser es la actualidad de lo real el mundo, momento derivado, subsecuente, a la suficiencia constitucional de toda cosa real. En una brevísima digresión debe dejarse solamente indicado que lo real se actualiza de varios modos; al menos dos nos han aparecido en la exposición de estas páginas: la actualidad intelectual de lo real en la inteligencia sentiente como formalidad, y la actualidad de lo real en el mundo como ser. De aquí la tesis de que la actualidad de lo real es la piedra angular en la estructura de la filosofía primera de Zubiri, ya como noología, ya como metafísica y la derivada ontología⁵⁸. La segunda idea en la que hay que reparar es que, dado que el logos dice lo que algo es en realidad, ese logos es un logos sentiente, por tanto su despliegue está retenido siempre en el interior de la formalidad de realidad actualizada.

“Como inteligir es aprehender lo real, resulta que, si lo real está ya presentado en y por los sentidos como real, entonces la intelección misma tiene ya carácter radicalmente sentiente. No hay pues oposición entre inteligir y sentir: inteligir y sentir son solo dos momentos de un solo acto: el acto de aprehender impresivamente la realidad. Es la *inteligencia sentiente* cuyo acto es impresión de realidad. El logos es una modalización de esta impresión de realidad. El logos no es una intelección del ser sino de la realidad sentida

⁵⁸ José Alfonso VILLA SÁNCHEZ, *La actualidad de lo real en Zubiri. Crítica a Husserl y Heidegger*, México, Plaza y Valdés, 2014.

en impresión. Por tanto, en última instancia el logos es intrínseca y formalmente un modo de intelección sentiente: es *logos sentiente*⁵⁹.

Si la intelección fuera la síntesis lograda de dos actos completos cada uno por su cuenta, el sentir y el inteligir, tendríamos que seguir hablando de una inteligencia sensible; pero dado que la sensibilidad humana no realiza su acto más propio sino en un solo movimiento con la intelección, y que la intelección entiende en un sólo movimiento con la sensibilidad realizando un solo acto y no dos –la actualización de lo real en la intelección–, debe hablarse de una solo sistema, la inteligencia sentiente, y no de dos. Y como el logos es despliegue del acto radical de la actualización de lo real en la intelección sentiente, es con todo derecho un logos sentiente que reactualiza lo que algo es en realidad en el campo. “El logos es sentiente no por la índole de lo inteligido, sino por el modo de la intelección: es una intelección dentro de la formalidad de realidad”⁶⁰. Dice Zubiri que

“no se trata de que lo inteligido en el logos sea sentido al igual que un color o un sonido; puedo inteligir en mi logos por ejemplo números irracionales. Pero es que tanto el color como el número irracional pertenecen al contenido de lo inteligido, mientras que la intelección misma en su modo sentiente concierne no al contenido sino al modo como este contenido queda en la aprehensión”⁶¹.

Y es el caso de que tanto el color, el sonido o el número irracional se hacen presentes en la intelección como siendo otras cosas respecto de la realidad de ella, como siendo pues formalidad de realidad.

En definitiva, el logos sentiente es la reactualización de lo que algo es en realidad en el campo, en la estela de la aprehensión primordial de lo real. Lo dicho hasta aquí, sin embargo, sobre el logos sentiente y el campo de realidad es apenas la enunciación del problema. Zubiri se detiene con cuidado en esa estructura básica de la dualidad del logos, en ese ir y venir del momento de realidad al momento del “en realidad”, por un lado, y en ese ir y venir de una realidad a otras⁶². Pero con mucho más cuidado se detiene en lo que llama la estructura formal del logos sentiente, que divide en estructura dinámica⁶³ y en estructura medial⁶⁴. Los dos grandes temas de la estructura dinámica

⁵⁹ Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y Logos*, p. 51.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 52.

⁶¹ *Ibid.*, p. 52.

⁶² *Ibid.*, pp. 55-78.

⁶³ Es la Sección 2 de *Inteligencia y Logos*, pp. 79-207.

⁶⁴ Sección 3 de *Inteligencia y Logos*, pp. 209-396.

son la distanciaci3n (percepto, ficto, concepto) en que el logos consiste⁶⁵, y la afirmaci3n⁶⁶; y los dos grandes temas de la estructura medial son, ni m1s ni menos, el asunto de la evidencia⁶⁷ y el de la verdad⁶⁸.

5. CONCLUSI3N

Nos propon1amos mostrar la relaci3n entre logos y campo de realidad en la filosof1a primera como noolog1a de Zubiri. Al final de este brev1simo recorrido podemos recapitular algunas de las ideas m1s importantes. En primer lugar, la noolog1a ha tenido que echar mano de ideas de lo que lo real es en propio, porque es imposible una prioridad intr1nseca de la idea de realidad sobre la idea de intelecci3n y viceversa. En segundo lugar, la inteligencia sentiente realiza un s3lo acto, porque ni la sensibilidad ni la inteligencia humanas est1n capacitadas para realizar su acto completo por separado: la inteligencia humana es sentiente y la sensibilidad humana es ya intelecci3n. Y el acto de esa inteligencia sentiente es la mera actualidad de lo real como formalidad: el mero hacerse presente de lo real en la intelecci3n. En tercer lugar, ya presente en la intelecci3n, por intr1nseca necesidad de este hacerse presente, la intelecci3n se ve exigida a ser logos, esto es, a desplegarse diciendo lo que lo real es en realidad, lo que lo real es entre otras cosas reales y en funci3n de ellas, lo que lo real es en el campo de realidad. Pero la exposici3n m1s acabada de la "relaci3n" entre logos y campo de realidad tiene que profundizar en los temas de la distanciaci3n, la afirmaci3n, la evidencia y la verdad. S3lo de esta manera ser1 cada vez m1s cierto que con la trilog1a sobre la *Inteligencia Sentiente* alcanzamos una perspectiva m1s acabada de la potente filosof1a realista de Xavier Zubiri.

Jos3 Alfonso Villa S1nchez
Universidad Michoacana de San Nicol1s de Hidalgo
Instituto de Investigaciones Filos3ficas
Edificio C-4A, Ciudad Universitaria
Fraccionamiento Real Universidad
58030 Morelia, Michoac1n, M3xico.
jose.villa@umich.mx

⁶⁵ Cfr. Cap1tulo IV. Distanciaci3n de la cosa, pp.81-107.

⁶⁶ Cap1tulo V. Intelecci3n distanciada de lo que la cosa real es en realidad, pp. 109-207.

⁶⁷ Cap1tulo VI. La determinaci3n del logos en s1 misma, pp. 211-252.

⁶⁸ Cap1tulo VII. Logos sentiente y verdad, pp. 253-396.

