

## **PRAGMATISMO**

---

Ver: *Acto / Actualidad y actuidad*

---

«Positivismo, pragmatismo e historicismo son las tres grandes desviaciones a que en una u otra forma se halla expuesta la verdad por su triple estructura intelectual. La verdad es expresión de lo que hay en las cosas; y entendidas éstas como meros datos empíricos, se desliza suavemente hacia el **positivismo**. La verdad no es conquista sino en modo de interrogar a la realidad; y entendido este interrogatorio como una necesidad humana de manejar con éxito el curso de los hechos, se deriva hacia el **pragmatismo**. La verdad no existe sino desde una situación determinada; entendida ésta como un estado objetivo del espíritu, se sumerge en el **historicismo**. Tres desviaciones que no son independientes. Vista desde su última raíz, la situación histórica del hombre europeo le llevó a apoyar buena parte de su vida en la inteligencia científica; por ello se ve impulsada a dar forma intelectual a su modo de acercarse a las cosas; y gracias a este formulario puede descubrir y precisar lo que son los hechos.

No será difícil reconocer que, en el fondo de los tres caracteres, que anteriormente descubrimos en nuestra propia situación intelectual, subyacen más o menos explícitamente estas tres actitudes ante la verdad y ante la ciencia. Ciertamente que, salvo en casos aislados, no se encontraría hoy nadie capaz de suscribir íntegramente ninguna de esas tres concepciones. El menos ocupado en cuestiones filosóficas sentirá en ellas algo definitivamente pretérito y preterido.»

[Zubiri, Xavier: *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1944, p. 18-19]

## **COMENTARIOS**

---

### **EL ENFOQUE PRAXIOLÓGICO**

«Me parece que se ha ido formando un grupo con cierto parecido de familia, que tiene en común reivindicar como determinante una dimensión pragmática para la que se busca un lugar en el pensamiento de Zubiri, aunque casi todos ellos prefieren no por casualidad el término "praxis", lo cual revela la filiación continental de sus preocupaciones (frente a la corriente analítica) y, por otra parte, enlaza con los motivos "liberadores"

que Ellacuría –un claro representante de la generación de *Sobre la esencia*– había iniciado haya ya tiempo y cuando el conocimiento de textos de Zubiri al alcance del público resultaba muy fragmentario.

No es extraño, pues, que entre los intérpretes y continuadores de Zubiri se haya ido configurando una línea que, en medio de diferencias no desdeñables, se siente interpelada por alguno de los planteamientos antes esbozados, aunque en este caso el término preferido suele ser *praxis* o alguno de sus derivados; no se quiere decir con ello que comparten los postulados del giro pragmático, sino que se acercan a Zubiri precisamente buscando soluciones que no encuentran en aquellos filósofos.

En la mayoría de estos autores el objetivo principal no es tanto explicar el pensamiento de Zubiri –cosa que en sus líneas básicas se da por hecho, aunque luego reaparezcan dudas en puntos clave–, sino prolongarlo o aplicarlo a temas que él no trató o, el menos, no trató con la radicalidad que permitiría su total madurez; por ello, como criterio último de su valor no invocan la autoridad explícita de Zubiri– que en algún caso cuestionan sin disimulo– sino su eficacia filosófica al margen de las concretas preocupaciones zubirianas. [...]

El único problema que aquí vale la pena debatir es si esos intereses limitado del intérprete han estrechado de tal modo la comprensión de la obra que esta resulta unilateralmente mutilada; por decir en terminología de Gadamer, la cuestión reside en discernir si esos “prejuicios” resultan empobrecedores o enriquecedores, aceptando desde el principio que toda interpretación será siempre limitada y revisable, pero recordando de nuevo que no todas las interpretaciones son iguales ni valen lo mismo.

La primera mención obligada y breve debe ser a un conocido estudio de Antonio González, obligada porque sirve de referencia para la mayoría de los restantes; breve porque, aunque claramente inspirada en Zubiri, sigue una trayectoria propia y no se reclama en sus conclusiones de la autoridad de Zubiri, sino que justifica como un intento de “responder filosóficamente, ciertamente desde los pueblos empobrecidos, pero con perspectiva racional y universal, a los desafíos de la humanidad contemporánea”, lo cual significa ya inicialmente la invocación de un criterio de orden pragmático (A. González, *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*, Madrid, 1997, p. 19). Los trabajos de este animoso grupo pueden seguirse en su página en Internet: [www.geocities.com/praxeología](http://www.geocities.com/praxeología).

El afán de radicalidad y de eliminación de prejuicios, en la línea de la fenomenología, desemboca en una filosofía cuyo centro sería el análisis del acto en y por sí mismo, prescindiendo incluso de lo que llena ese acto:

“Hay una anterioridad del acto que se presenta y del acto en el que se presenta sobre el modo de presentarse” (Id., p. 41), lo cual se concreta en una *filosofía primera* que excluye de sus análisis todo lo que trascienda al acto mismo, pues “la filosofía primera es y sigue siendo una filosofía de nuestros actos”, lo cual quizá está en la línea en la que Husserl había

utilizado ese término. Sin embargo, este análisis es denominado *praxeología trascendental* probablemente para evitar cualquier sospecha de intelectualismo pues "tan primeros son los actos intelectuales como aquellos otros que integran una acción" (Id., 65); pero en el caso de la "praxeología" la primacía parece pasar a la *acción* y González sabe muy bien que en Zubiri la acción es "un sistema funcional de actos" (EDR, 232), aunque él remite a otro lugar de la obra zubiriana que le permite entender como acción los tres momentos del proceso que es el sentir (González ser remite a IRE, pp. 28-30), lo cual quizá resulta determinante para toda su aplicación del pensamiento de Zubiri a una doctrina de la praxis donde "la praxis designa precisamente a las acciones, actividades y actuaciones como tres modos de estructurarse nuestros actos" (González 188); de este enfoque se espera que "todos los misterios que descarrían a la teoría con presupuestos injustificados han de encontrar su solución en la praxis y en el análisis de esta praxis" (id. 189). Quizá pudiéramos decir que la "praxeología trascendental" toma tan radicalmente los problemas que subyacen al giro pragmático de la filosofía actual que hace insuficientes las soluciones propuestas por sus defensores.»

[Pintor-Ramos, A.: *Nudos de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, 2006, p. 98-100]



«Comencemos por la actualidad. En la trilogía sobre la *Inteligencia sentiente*, Zubiri distingue categóricamente entre actualidad y "actuidad", una distinción que aún no aparecía en *Sobre la esencia*. Mientras que la **actualidad** designaría el carácter de "actual", la **actuidad** designaría el carácter del "acto". De este modo, mientras que la actualidad se refiere al "estar presente" una cosa "desde sí misma como real", los actos se referirían a "la plenitud de la realidad de algo".

Esta idea de acto refleja sin duda la tradición aristotélico-escolástica, y es precisamente de la que Zubiri no quiere tratar en su investigación sobre el acto de intelección. Sin embargo, cabe señalar que los actos pueden entenderse, incluso en la obra misma de Zubiri, en otro sentido, que no es ni actualidad ni actuidad. Se trata del acto como "**actualización**". La actualización no es el estar presente de algo, sino su "hacerse presente".

Si se quiere recurrir a la terminología aristotélica, habría que decir que la actualización no es la ἐντελέχεια (entelécheia) como plenitud de la realidad de algo, sino el ὑπάρχειν τό πράγμα, una expresión también aristotélica que podríamos traducir como "el surgir la cosa" (*Metafísica* 1048 a 30-31). En realidad, el ὑπάρχειν significa literalmente *sub-regere*, de donde viene nuestra expresión "surgir".

Un análisis del surgir sería verdaderamente una filosofía primera, pues se movería en el ámbito originario de lo que, en un sentido lato, podemos llamar el "aparecer". [...] El surgir tiene su propia textura metafísica, que

no es la del “estar”, sino la del “acontecer”. Solamente podemos decir que los actos son reales en cuando que “suceden” o “acontecen”, pero no en el sentido de que se actualicen con “suficiencia constitucional”, como algo “de suyo”. El surgir no surge, la actualización no se actualiza. Y, en este sentido, el concepto zubiriano de “realidad” no los incluye. Esta metafísica del acontecer nos permite un diálogo no solo con Zubiri, sino también con el último Heidegger. Y es que el acontecer se mueve ciertamente en un plano distinto de la presencia, pero no consiste propiamente en una apropiación (el *Eignen* del *Ereignis*), sino en un *contingescere*, en un co-tocar incoativo donde surgen quien toca y lo que se toca en la mismidad de un solo surgir. El surgir nos permite así situarnos en un diálogo crítico con la fenomenología de Husserl, de Heidegger, y de Zubiri, remitiéndonos a un ámbito anterior a la distinción entre cosa-realidad y cosa-sentido, pues tanto la realidad como el sentido serían términos del surgir, y no el surgir mismo, anterior a esa distinción.

Finalmente, la consideración de los actos como un surgir nos permitiría hacer una filosofía de la historia que atendiera a lo más histórico de la historia, que no es la realidad histórica como carácter de la realidad del mundo, ni es tampoco la realidad histórica que queda precipitada, por capacitación, en el ser humano. Es la historia como actividad, como praxis. Sin embargo, aquí la praxis deja de ser un término que designa meramente el hacer exterior de unos sujetos, sino que se convierte en un término coextensivo con lo que en otras reflexiones se llama la “vida” o la “existencia”. Y es que la praxis es el conjunto, el *Inbegriff*, de todos los actos humanos, el núcleo último de nuestro acontecer personal. Posiblemente solo una filosofía del surgir sea capaz de realizar aquello que Zubiri quiso hacer con Blondel: elevar sus intuiciones sobre la acción “al terreno de la ontología” (NHD, 434).»

[González Fernández, Antonio: “La prolongación de Xavier Zubiri en Latinoamérica”, en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 423-424]



«La cuestión no es si el análisis de Zubiri [en *Inteligencia sentiente*] es irreprochable en todos sus puntos, sino si es suficiente para identificar con seguridad un hecho cuya universalidad le confiere un carácter primordial y, por tanto, aporta un suelo seguro en el que anclar y desde el que medir nuestras limitadas intelecciones.

Cuando uno busca lo que unitariamente permanece en las distintas modalizaciones de la intelección, encuentra dos caminos explorables que nos remiten al momento primordial. Uno de ellos es su carácter *sentiente*, que es el mímico en el caso de la aprehensión primordial, del logos y de la razón; inteligir es intrínsecamente un modo de sentir y lo problemático en todo caso será que haya otros modos de sentir que no sean intelectivos. Pero se puede decir también que inteligir en todos los casos es

**aprehensión** de la realidad y este término táctil, de origen escolástico, está presente en toda la obra de Zubiri y es objeto de una profunda reformulación (PE 228-230) hasta afirmar sin vacilación que "inteligir es aprehender intelectivamente algo" (IRE 23); al momento primordial no se le buscó una denominación propia, sino que se utilizó esa caracterización formal: aprehensión primordial de realidad. Lo cierto es que ni "sentir" ni "aprehensión" son términos que inicialmente despierten resabios intelectualistas, una de las sospechas persistentes en torno a Zubiri.

Cuando buscamos la clave del momento primordial aparece en primer término la idea de **actualidad**. La aprehensión de realidad o el sentir intelectualivo (inteligencia sentiente) es mera actualidad; actualidad designa el momento físico de estar presente algo desde sí mismo (IRE 139) y, en el caso de la intelección, en la actualidad se hacen presentes a una la cosa real y el acto de su intelección, de tal manera que es posible hablar de un "tipo de respectividad" (IRE 143) entre la inteligencia y lo inteligido como real.

De todos es conocido que el término "actualidad" en Zubiri no deriva de **acto** y, por tanto, no es traducción de *enérgeia*, sino que deriva de "**actual**" (IRE 13, 137; HD 25-26), "acto", en cambio, es en Zubiri un término poco preciso cuyo origen parece ser la estructura antropológica en la que designa cada uno de los momentos en los que es analizable una acción, la cual es expresión de una determinada habitud y esta, a su vez, se funda en unas estructuras. En este sentido, el pensamiento de Zubiri puede denominarse una "filosofía de la actualidad", como él mismo sugiere –"debe hacerse urgentemente una filosofía de la actualidad" (IRE 140)–, pero quizá no sería clarificador llamarla "filosofía del acto", de lo cual hay ejemplos en la historia de la filosofía que se llaman "iactualismo"; cierto es que al comienzo de su última gran obra se afirma que se busca hacer un análisis del sentir y del inteligir "en cuanto actos (*kath\*enérgeian*), y no en tanto que facultades (*katà dýnamin*)" (IRE 20), pero esto parece tener más bien un sentido metodológico negativo, pues dentro del mismo texto se ponen luego de relieve las ambigüedades del concepto aristotélico de *enérgeia*. ¿Podría tratarse de "**praxis**"? Es claro que este término no es relevante dentro del pensamiento de Zubiri y, salvo error, las escasas veces que aparece (NHD 54; SSV 324) es para explicar su sentido griego, sin ningún relieve teórico digno de mención; que esto sea casual es difícilmente creíble cuando en vida de Zubiri este término era amplia y polémicamente utilizado y, por tanto, su ausencia solo puede significar que Zubiri no admitía en su pensamiento ninguna *primacía filosófica* de la praxis; otra cosa es que ese pensamiento tenga repercusiones en la praxis e incluso que se puede utilizar para construir una filosofía de la praxis.

Si el concepto central es el de actualidad, esto nos lleva a otro punto importante que Zubiri ha formulado en las primeras líneas de su última obra: "El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente **congéneres**" (IRE 10). Quiere decir que la inteligencia y la realidad tienen

un núcleo común, núcleo que es precisamente una actualidad común en la que las cosas quedan como reales y ese quedar hacer real la intelección, de tal manera que la aprehensión primordial de realidad es una aprehensión simple. Pero de aquí no se sigue que los dos términos que se actualizan en respectividad (inteligencia y realidad) se agoten en la mutua referencia de su núcleo común ni tampoco que en esa respectividad estén en una total equipolencia. ¿Cuál es la "raíz" del "género común": la actualidad o la realidad? En Zubiri no se puede decir que tenga primacía la actualidad. [...] El carácter de realidad como "de suyo" implica de manera intrínseca una primacía sobre el acto de su actualización intelectual, tema sobre el que Zubiri ha insistido en incontables lugares con fuerza: "Al hombre le es presenta la nota como real, lo presente mismo es algo que es aprehendido como siendo anterior a su presentarse [...]. A este momento de anterioridad es al que suelo llamar momento de *prius*. Es un *prius* no en el orden del proceso sino en el orden de la aprehensión misma" (IRE 62, 140, 143, 144, 146, 160, 191, 193, 217, 230).

¿Qué significa ese *prius*, que Zubiri repite innumerables veces a lo largo de esta etapa? ¿Es un *prius* "en" la aprehensión y, por tanto, uno de los polos de la congeneridad? [...] ¿Es la realidad un *prius* solo "en" la aprehensión? [...] Si lo fuese, difícilmente se puede entender qué significa la "fuerza de imposición" con que lo real queda presente y estaríamos acentuando la *presentidad* frente al *quedar*, desembocando así en algún tipo de idealismo. [...]

El *prius* pertenece como tal a la formalidad de realidad, pero como esa solo es real en unos contenidos concretos, de algún modo esos contenidos reales también muestran prioridad respecto de su intelección, aunque el gran problema será determinar luego qué tipo de realidad habrá que atribuirle. Intelección y realidad son congéneres porque quedan en la actualidad común de su mutua respectividad; pero son notas que tienen posiciones distintas y no intercambiables en el proceso porque sus funciones son rigurosamente asimétricas. [...]

Si se quiere destacar adecuadamente esa prioridad de lo real en tanto que dinamiza la vida humana, lo más útil es insistir en lo que Zubiri llama el carácter *noérgico* de la intelección (IRE 64, 67, 148) porque esa "noergia" explica de modo inmediato la modalización interna del inteligir y, al mismo tiempo, marca el carácter originariamente intelectual (*noús*) de la actualidad de lo real.

En cambio, el término "noología", que –salvo error– Zubiri utilizar una sola vez (IRE 11), es mucho más pobre y unilateral; el que haya hecho fortuna en los estudios sobre Zubiri quizá se deba a su utilidad como comodín que evita engorrosas explicaciones en torno a términos como "epistemología" o "teoría del conocimiento".»

[Pintor-Ramos, A.: *Nudos de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, 2006, p. 121 ss.]

---

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten