



La praxis en el pensamiento de Xavier Zubiri. Aportes para su resignificación filosófica

Praxis in Xavier Zubiri's Thought. Contributions to its Philosophical Redefinition

Fernando Lautaro Ramírez

Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo, Argentina) / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina)

fernandolautaroramirez@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-0205-1998>

Recibido 06/2025 – Aceptado 09/2025

Resumen: La última obra filosófica de Xavier Zubiri se ocupa del análisis de los actos como hechos. Por ello, examinamos este particular enfoque metodológico y, a partir de él, abordamos su planteo de la *praxis*. En este contexto, distinguimos el enfoque zubiriano de la praxis frente a la comprensión sostenida por Aristóteles en cuanto *énergeia*. Esta última es resignificada por nuestro autor como actividad y contrastada con su propio punto de vista de los actos como actualidad. Sin embargo, la evolución de su pensamiento dentro de la trilogía de la inteligencia sentiente permite una revisión integral de su análisis, en la que los actos y las cosas reales dejan de comprenderse como actualidad para hacerlo como actualización. Por consiguiente, llevamos a cabo una reconstrucción de su pensamiento para mostrar los ejes de ese planteo, que implican, ulteriormente, una reconfiguración general de la praxis desde su perspectiva filosófica.

Palabras claves: Xavier Zubiri, Actos, Actuidad, Actualidad, Actualización.

Abstract: This article examines Xavier Zubiri's latest philosophical work, which focuses on an analysis of acts as facts. In doing so, we address his methodological framework and proceed to engage with the concept of praxis. In that sense, we distinguish Zubiri's approach to praxis from Aristotle's conception of praxis as *energeia*. The latter is redefined as "actuality" while he proposes a different perspective: understanding acts as "actuality". Nevertheless, the evolution of Zubiri's thought in his trilogy on sentient intelligence allows for a comprehensive revision of a diverse conception of acts and "real things", not as actuality but as "actualization". Therefore, we undertake a reconstruction of his thought to highlight the core elements of this perspective, ultimately leading to a general reconfiguration of praxis.

Keywords: Xavier Zubiri, Acts, Actuity, Actuality, Actualization.

1. Introducción: el análisis de los actos como hechos

En el presente artículo nos proponemos hacer una reconstrucción de los análisis en torno a los actos desde la filosofía de Xavier Zubiri. Esta se define fundamentalmente desde los actos de aprehensión y, de manera creciente, se complejiza en modulaciones posteriores. Los actos no son solo de orden intelectual, sino que se dan en unidad estructural con el sentimiento y la volición, lo que permite explicitar las dimensiones intencionales, axiológicas y morales de la praxis. Aquí únicamente nos detendremos en los actos intelectivos, con el objeto de mostrar un giro peculiar que se produce en las últimas reflexiones de nuestro autor. En lo sucesivo hacemos una aclaración metodológica relevante que define el punto de partida desde el cual hacemos estos planteos.

La determinación inicial de los actos, principalmente, del acto intelectual, permite asentar los primeros peldaños de esta construcción filosófica. La metáfora constructiva, tal vez de sesgo excesivamente cartesiano,



no sea la más adecuada, pero nos permite darle un impulso inicial a este estudio. El último Zubiri de la trilogía de la inteligencia incurre en un análisis de los actos en y por sí mismos, en particular: los actos de sentir e inteligir. Es decir, inteligir y sentir son analizados en tanto que actos y no en tanto facultades, como lo concibieron griegos y medievales. Por consiguiente, analizamos la estructura interna del acto de inteligir (Zubiri, 1998:20). Desde su enfoque, estos actos son hechos bien constatables, por lo que se los debe tomar por sí mismos, y no desde una teoría cualquiera. Estas distinciones anudan los últimos escritos de Zubiri y son centrales.

Por el contrario, sus primeras obras (*Sobre la esencia*, *Sobre el hombre*, *Estructura dinámica de la realidad*, etc.) están enfocadas en desarrollos metafísicos, a saber, la unidad de lo físico —donde la indagación científico-teórica tiene un rol preponderante, pues determina la *talidad* de las cosas— y del orden estrictamente trascendental, o “física trascendental”, que el autor denomina metafísica (Zubiri, 1998:120). En cambio, en su última obra su preocupación da un giro hacia una filosofía de la inteligencia, pero no de la inteligencia como facultad (teorizada de manera físico trascendental), sino como acto. En tal sentido, se ocupa de la “intelección” en sí misma, de allí que su énfasis esté puesto en un análisis de hechos, y no una teoría sobre la facultad de sentir e inteligir, de la volición y las tendencias, y de la sensibilidad y la afección.

Ahora bien, surge la pregunta acerca de ¿cómo es posible un desplazamiento del ámbito de la inteligencia al de la realidad, y viceversa? ¿No es acaso prioritario, incluso primordial desde una perspectiva epistemológica y ontológica, ocuparse de las estructuras intelectivas para determinar nuestro acceso a las cosas, como piensa Kant? Cabría pensar que es necesario una crítica del conocimiento, de la episteme, para lograr alcanzar el claro sendero de la ciencia.¹ Sin embargo, para nuestro autor, el conocimiento no es algo que repose sobre sí mismo (Zubiri, 1998:11), sino que requiere un esclarecimiento previo de lo que “estructural y formalmente sea la inteligencia” (Zubiri, 1998:11), o *noología*.

No obstante, persiste el interrogante inicial, ¿cómo puede haber un tratamiento de la realidad en cuanto realidad, y luego un desplazamiento reflexivo hacia la inteligencia? En principio, ya tenemos una pista, no hay que inclinar la reflexión sobre la racionalidad en tanto que crítica epistemológica, por el contrario, retrotrayéndonos a la raíz del acto intelectual nos encontramos con el hecho inequívoco de la congenereidad de inteligencia y realidad² (cf. Zubiri, 1998:10). Esto se debe a la naturaleza misma del saber y de la realidad, esto es: a la realidad como *formalidad* o “de suyo”, y a la aprehensión como actualización cooriginaria de esta formalidad, de allí que hablar de un estudio de la realidad previo a un estudio del saber no es estrictamente necesario, como sí lo fue para el criticismo kantiano.

Por otro lado, esta congenereidad nos permite justificar, en principio, que no haya contradicción en la obra zubiriana al efectuar un desplazamiento de la realidad (nos referimos al sendero metafísico adoptado en sus primeras obras de madurez) a la inteligencia. Además, esto nos permite colegir que, una vez profundizados en el sendero del saber, podamos retomar, eventualmente, el sendero de la realidad.

Por lo que se refiere a nuestro análisis de los actos, tenemos que, de antemano, precisar por qué hablar de ellos es analizar un hecho. Lo primero que podemos afirmar es que en “la intelección lo real está presente como real sea cualquiera su forma de actualización.” (Zubiri, 1983:180). De acuerdo con Zubiri, esto es un *positum*, que no hace excepción si es en la inteligencia sentiente, en el logos o en la razón, hecho que reviste central importancia. Pues bien, un hecho es un *positum*, con la salvedad que no todo *positum* es un hecho (cf. Zubiri, 1983:182). Esto nos obliga a determinar qué es un *positum*.

Pues bien, estar “solo actualizado” en su presentarse es en lo que consiste el ser *positum*. Es el carácter de positividad. *Positum* es lo presente en cuanto su actualización es, desde lo presente mismo, solo un estar actualizado en su presentarse. Esto es, el ser *positum* tiene tres momentos: el estar presente, el estar solo presente, el estar solo presente en y por su presentarse mismo. Por el primer momento, el *positum* es algo aprehendido. Por su segundo momento, el *positum* se opone, [...] a lo que puede ser interpretación, elaboración intelectual, por ejemplo a lo teórico, a lo especulativo, etc. Por su tercer momento, el *positum* es un simple observable en la intelección. No se trata de ir tras lo presente a una cosa que se manifiesta en lo

¹ En Kant (2009) encontramos nítidamente una preocupación por delimitar los límites y alcances de la razón respecto de la posibilidad o imposibilidad de una metafísica general (2009:7) (KrV, A XII–XIII). En este sentido, es puesto de manifiesto que lo prioritario para lograr el sendero seguro de la metafísica como ciencia es una crítica de las condiciones del conocimiento.

² Esta congenereidad tiene su expresión homóloga en Heidegger (1990) con la *Zusammengehörigkeit*, a saber, la unión oscilante entre el *Dasein* y el *Ser* en su acontecer.

presente, sino que se trata de tomar lo presente en y por sí mismo en su mero presentarse. Es menester tomar estos tres momentos en su formal e intrínseca pureza (Zubiri, 1983:180–181).

De esta definición tenemos tres distinciones centrales: el *positum* es algo aprehendido; con ello Zubiri sostiene una dimensión inicial central: las cosas están actualizadas, están meramente presentes. En virtud de ello, se opone a lo teórico y especulativo, es decir, a cualquier disección teórico–conceptual ulterior que de ella se pueda hacer. De allí que diga finalmente: “se trata de tomar lo presente en y por sí mismo en su mero presentarse” (Zubiri, 1983:181), pero agrega, este debe ser un simple observable, podríamos agregar: debe poder ser observado por cualquiera (1983:184). Así pues, todo hecho es un *positum*, pero no todo *positum* es un hecho, puesto que el *positum* es algo real presente a la aprehensión, pero si no puede ser observado por cualquiera pierde el estatus de hecho. Esto, asimismo, es oportuno contraponerlo a la noción de hecho científico, el cual nuestro autor refiere como un hecho conceptualizado y fijado, lo que quiere decir: “referido a un sistema de conceptos previos” (Zubiri, 1983:184).

Entonces, estas tres dimensiones del *positum* nos circunscriben con claridad lo que es un hecho y por qué los actos, y mejor aún, las acciones, son hechos. En otras palabras, Zubiri quiere atenerse a cómo se presenta a la aprehensión el acto intelectual, ajustándose a ello puede sortear las dificultades que surgen de toda teoría o especulación intelectual, a saber: la continua verificación a que la realidad somete a la razón y la rectificación metódica que toda aproximación requiere. De esta manera, podemos sortear, al parecer, posibles errores o mistificaciones inducidos por conceptualizaciones equivocadas de las cosas. En rigor, el análisis de hechos nos permite analizar toda la realidad que está presente; el “estar” al que nos referimos con Zubiri no es lo meramente presente, sino la presentación, por lo que se opone a cualquier “estaticidad”, esto implica que análisis de hecho pueda ser desde el “curso más radical de una vida personal, o una realidad que consistiera solo en acontecer” (Zubiri, 1983:181). He aquí nuestra apuesta fundamental por analizar el ser humano desde sus acciones.

Naturalmente, esto requiere de una salvedad metodológica: Zubiri dedica sus estudios al análisis del acto de aprehensión como hecho —sobre el cual haremos descansar todo nuestro estudio, por la importancia para entender la praxis en toda su compleja estructura— y deja en sus apéndices todas aquellas cosas que desbordan el análisis de este hecho. Sin embargo, nuestra argumentación, al menos desde lo que la filosofía zubiriana nos permite, se concentrará en las lindes de la actualización, ya que hay aspectos que no se refieren estrictamente al hecho del acto intelectual, pero que, no obstante, son término de una actualización intelectual, por ende, son considerados hechos y pueden ser analizados como tal, y, por tanto, enriquecer considerablemente nuestro análisis de la praxis, en general; y sociohistórica, en particular.

Pues bien, dado este estado de la cuestión, podemos decir que los actos son directamente observables, y en unidad funcional constituyen una acción. En efecto, las acciones son un sistema funcional de actos (Zubiri, 1995:232). En este sentido, la intelección, el sentimiento y la volición, constituyen una acción una y única (Zubiri, 1986:16). En este trabajo nos circunscribimos al acto intelectual, sin embargo, cabe aclarar que es el pedazo decisivo a partir del cual ulteriormente se puede esclarecer todo el complejo estructural de la praxis que define los comportamientos humanos, en general; como de modo sociohistórico (Zubiri, 1986:17).

2. Consideraciones preliminares sobre la praxis

La *praxis* es el concepto griego para referirse a acción, la cual Aristóteles (1995) distinguía de la *poiesis*. Respecto de esta última, sostiene que es aquella acción que tiene un fin extrínseco a sí misma, como es la producción: por ejemplo, la acción que realiza un carpintero al construir una mesa. Mientras que la primera tiene el fin en sí mismo, como podemos apreciar en los casos de inteligir y amar, pues su *érgon* radica en sí mismo (cf. Zubiri 1998:148–149): “[...] a este tipo de obra, de *érgon*, cuyo término no consiste sino en la actividad misma, llamó Aristóteles ‘*enérgeia*’ (ἐν-ἐργεῖα), estar en acto, en actividad” [...]. La *praxis* es la actividad en acto, mera *enérgeia*” (Zubiri, 1998:21).

Este concepto de praxis como actividad en acto o *enérgeia* es resignificado por Zubiri como actividad (cf. Zubiri, 1982:34; 1983:29; 1998:137). De este concepto es necesario tomar distancia, puesto que allí nos encontramos ante acciones que se caracterizan por poseer la plenitud formal de realidad en ellas mismas (cf. Zubiri, 1998:137). Como afirma Antonio González (2001), esto significa un deslizamiento hacia las estructuras metafísica de la realidad y el abandono de la inmediatez primera de los actos.

En efecto, la noción de actuidad nos retiene en la idea del acto de una potencia. Asimismo, son conceptos que refieren al modo de ser de la naturaleza (cf. Zubiri, 1948:344; 2008:466) por ejemplo, la bellota que está potencialmente contenida en la encina. En otras palabras, refiere a aquella realidad natural potencialmente contenida en otra realidad que el acto lleva a su plenitud (cf. Zubiri, 1995:229). Lo predominante en ella es que “producen sus actos siempre de la misma manera” (Zubiri, 1948:343).

En este sentido, afirma Zubiri, las potencias no han sufrido variaciones sustanciales a lo largo de la evolución: del hombre de Cromagnon hasta el homo sapiens actual. De hecho, las potencias son sensiblemente las mismas, que producen los mismos actos: por ejemplo, la actuidad de las piernas es andar, moverse; del pensamiento, pensar; de la boca, hablar (cf. Zubiri, 2006:88) del ojo es ver; todas las cuales pueden ser homologados a funciones, por cuanto son las capacidades requeridas para ejecutar posibilidades (cf. Zubiri, 1995:231-232). En último término, el problema es reducir las categorías de actualización del contenido de lo histórico y de lo personal a lo natural, a sabiendas de que no son idénticas categorías (cf. Zubiri, 1983:198, 243).

La persona, la sociedad y la historia son algo heteróclito a aquello, puesto que no se ajustan a los patrones regulares de la naturaleza ni a algo puramente presente como *jectum*³ (cf. Zubiri, 1983:56, 178). En efecto, la acción, fundamentalmente, la acción sociohistórica, se aparta de aquella lógica al mostrar que lo radicalmente novedoso del ser humano es que interpone un sistema de posibilidades creado libremente (cf. Zubiri, 1983:221) a partir del cual actualizan innovaciones en los modos de acción común.

A modo de ejemplo, la fusión nuclear es algo natural a la realidad molecular, por cuanto superada cierta temperatura (en el Sol, por ejemplo), los núcleos atómicos se fusionan liberando energía; en cambio, la fisión nuclear implica la intervención humana liberando un neutrón en un átomo fisiónable, lo que produce una liberación de energía. Por esta última tenemos una innovación de carácter completamente atípico a los hechos naturales, de manera semejante a la energía nuclear contenida en reactores nucleares, de donde deriva la posibilidad de la producción artificial de energía, así como, en su reverso más siniestro, el de una bomba nuclear. Ergo, estamos ya no ante hechos naturales, sino ante un acontecimiento, un suceso (cf. Zubiri, 1983:302; 2006:88).

Dicho esto, es comprensible que la praxis tenga que ser repensada desde la peculiaridad que busca aportar Zubiri en su filosofía, lo que amerita una reconstrucción desde las definiciones, algunas dispersas otras más precisas, que el autor nos deja. Así pues, conviene subrayar que su propuesta es desarrollar las bases para una “filosofía de la actualidad” (cf. Zubiri, 1998:140), esto es decisivo porque nos advierte metodológicamente acerca del lugar más adecuado para pensar el concepto de praxis. Sin embargo, lo que nos proponemos aquí, fundamentalmente, es evidenciar cómo desde su última obra filosófica el autor abona elementos para considerar más bien una filosofía de la “actualización” (cf. Zubiri, 1983:11, 29 y 37). Por consiguiente, es conveniente hacer una elucidación precisa en torno de la diferencia de actuidad y actualidad. En cuanto a la primera, ya hemos apuntado sus ideas centrales, nos queda remitirnos a la actualidad como esencia formal del acto intelectual (cf. Zubiri, 1998:133) y, luego, mostraremos el desplazamiento hacia la actualización.

3. De la actuidad a la actualidad de los actos y las cosas.

Los actos intelectivos consisten en ser actos de aprehensión de realidad. Esto quiere decir, centralmente, que algo “está” presente del cual me “estoy” dando cuenta. La unidad de ambos momentos en el “estar” busca enfatizar el carácter físico, en otras palabras, de estar “con” y “en” las cosas reales, frente al estrictamente intencional (cf. Zubiri, 1998:22). De allí que, con anterioridad a la primacía de la constitución del sentido (noema) por una nóesis (acto de conciencia), hay un momento físico de imposición de las cosas (noérgico) (cf. Zubiri, 1983:94; 1998:64). Este momento físico consiste en el “estar presente” como un “de suyo” (formalidad de realidad). Naturalmente, este “estar presente” remite a un momento de anterioridad estructural al de la “presencia

³ Lo objetual y lo presente tienen claras etimologías convergentes: El objeto es algo que “está ahí”, es un *Jectum*: algo yacente. Lo presente es oriundo del verbo latino *praesens* (prae-esens) que significa “ser delante”, “estar delante y a la vista, ser manifiesto”. En rigor, en lo sucesivo nos ocuparemos de mostrar que lo personal, lo social, lo histórico, no se actualizan como objeto sino de una forma peculiar.

intencional” (cf. Zubiri, 1992:230) y, por tanto, de la conciencia; e inclusive, desde la perspectiva de nuestro autor, es anterioridad a la “desvelación” en Heidegger,⁴ según Zubiri (cf. 1998:135).

Entonces, ¿en qué consiste esta actualidad? Dicho brevemente: en el “estar presente [de algo] desde sí mismo por ser real” (Zubiri, 1998:139). Conviene desplegar el sentido de esto. Cuando las cosas se hacen presentes físicamente, lo hacen desde sí mismas, es decir, es por ellas que está determinada su presentidad. Este presentarse ocurre, claramente, siempre en el ámbito intraintelectivo, ya que la intelección misma es actualidad (cf. Zubiri, 1998:143). Por ende, lo que las cosas sean *extra anima* es una tarea ulterior de la razón (cf. Zubiri, 1983; 1998:147, 269) muy lejana de estos primeros peldaños.

La actualización tiene tres sentidos desarrollados por Zubiri: extrínseco, intrínseco y un intrínseco de la realidad en cuanto realidad (cf. Zubiri, 1998:137–141; 2008:364–368; véase también Espinoza Lolas, 2013): el primero de ellos, es un sentido *extrínseco*: es el estar presente de algo en algo, el caso paradigmático señalado por Zubiri es el de los virus, que siempre tuvieron actualidad, pero hoy tienen actualidad para los seres humanos. El carácter extrínseco de la actualidad está determinado por ser actual *para* algo, ser actual *para* los seres humanos. Este es un mero “tener” actualidad.

Luego, está la actualidad intrínseca en la cual es la cosa la que se “hace presente” por sí misma. Son las cosas las que determinan “desde sí mismas” su presentidad (cf. Zubiri, 1998:138–139) por ejemplo: una persona que se hace presente desde sí misma. De aquí vemos que la actualidad lleva más allá de la pura presentidad: es el “estar presente de lo real desde sí mismo”. Cuando nos remitimos a su “estar presente” el énfasis recae sobre el “estar” en su carácter físico por sobre el de la presentidad. Por esta razón, lo presente se funda en el carácter noérgico del estar (cf. Zubiri, 1998:145). Nuestro autor apela a otro ejemplo: un trozo de cera que es sumergido en agua nos muestra que el agua no la moja, su actualidad no ha cambiado, pero el carácter de seco es ahora el de “no-mojado”, es decir, se funda una nueva actualidad (cf. Zubiri, 1998:139), ¿por qué? Esto se debe a que el modo en que *está* presente desde sí misma la cosa real, es ahora bajo el carácter de “no-mojado”.

El ejemplo pone en evidencia que al “estar” se le puede atribuir un carácter transitorio que contrasta significativamente con el “ser”, cuya connotación radica más en una dimensión profunda y permanente de las cosas. No obstante, para nuestro autor, el acento está puesto aquí en una dimensión anterior a cualquier transitoriedad, esto es, “el carácter físico de aquello en que se está y de aquél que está” (Zubiri, 1982:234), puesto que “todo estado, en su transitoriedad misma, hace aparecer en primer plano su carácter de actualidad física” (Zubiri, 1982:234). Con ello Zubiri insiste en que un remitir al “estar” de lo presente quiere decir que las cosas se imponen impresivamente a la intelección, de aquí su carácter noérgico. De ello se deduce cualquier estado, por ejemplo, si consideramos el “estar enfermo”, su carácter transitorio implica una anterioridad de la imposición de la enfermedad como tal, sin la cual ningún estado, por más transitorio que se quiera, es posible.

Ahora bien, hay un último nivel de actualidad: las cosas pueden o no tener actualidad en algunas de sus notas, pero es inexorable que lo tengan por su formalidad misma de realidad, porque siempre hay actualidad del “de suyo”, de allí que la actualidad sea el “estar presente desde sí mismo por ser real” (Zubiri, 1998:139). Por ejemplo, si vemos una mancha verde, esta se actualiza en su momento de realidad, como un verde real, siendo “de suyo”, este es el *prius* o anterioridad formal de la realidad (cf. Zubiri, 1998:62), *i.e.* de este verde real. Este verde *real* está presente desde sí mismo por ser real.

Este aspecto particular de realidad nos remite a que toda actualización es siempre de una alteridad radical, ya que la cosa se impone a la inteligencia, pero aparece intelectivamente como radicalmente otra del aprehensor. Entendamos que, en la aprehensión intelectual, el verde se actualiza con contenidos propios y con una formalidad de realidad, por la que el verde está remitiendo a sí mismo y no a mí como su aprehensor. Asimismo, esto nos indica que la actualidad por ser actualidad de realidad es siempre actualidad de una actualid, pues la cosa real ya siempre se encuentra en su plenitud formal antes de su actualización intelectual, pero no siempre ha estado presente a la inteligencia: los virus son el caso paradigmático (cf. Zubiri, 1998:138, 140). En consecuencia, el estar es “actualidad real o realidad actual” (Gracia, 1986:109).

Acá tenemos un punto que debe ser resuelto: si la actualidad lo es de una actualid, entonces, tenemos una paradoja, ¿cómo puede conjugarse el *hecho* de la actualización con una teoría metafísica de la plenitud de

⁴ Sobre este tema hay una ingente cantidad de obras al respecto, donde las posiciones son diversas, pero a nuestro entender en el último Heidegger hay una anterioridad fenomenológica que se da en el “aparecer” sobre lo que “aparece”, que es aún anterior a la actualidad zubiriana, pero no necesariamente a la actualización (González, 2004; Nicolás y Espinoza Lolas, 2008).

realidad de una cosa? Esta pregunta emerge a raíz de que la actuidad es la plenitud metafísica de una cosa real, y la actualidad es el modo de estar presente la cosa al acto perceptivo o de aprehensión.

Revisado el carácter de actualidad de la intelección, queda pensar cómo se actualiza el acto intelectual. Es menester aclarar que aquí todavía no hablamos de acción en sentido estricto, sino del acto de intelección que es sobre el que recae todo el análisis de hechos (cf. Zubiri, 1998:20). Nuestro autor es enfático en que la actualidad “no es el carácter de *acto*, sino el carácter de *actual*” (Zubiri, 1998:137). Originariamente, apelaba a los planteos aristotélicos sobre la comunidad de acto entre la cosa y la inteligencia (cf. Zubiri, 1985:443–445). Sin embargo, en sus últimas obras abandona estas nociones para pensar en la “actualidad común” del acto de aprehensión y la cosa. Con ello considera que el acto intelectual o de aprehensión como tal se coactualiza con la cosa real. Por ejemplo, en el acto de ver una piedra, “está” la piedra, pero también se actualiza que la “está viendo”, está presente la cosa y mi visión conformando una misma actualidad numéricamente una, una comunidad de actualidad (cf. Zubiri, 1998:155–156). De allí se deduce que el acto mismo de aprehensión es un acto real, una realidad, un “de suyo” (Zubiri, 1998:157). Por consiguiente, se actualiza en alteridad o independencia radical.⁵ Sin embargo, a renglón seguido subraya que no se actualiza “*como una cosa más* [las cursivas son nuestras] sino en esa forma que expresa el gerundio español ‘estoy sintiendo’” (Zubiri, 1998:161).

Entonces, para el autor se da una coactualidad, es decir, una actualidad de la inteligencia “con” la cosa; y, además, se da la actualización de la inteligencia “en” la cosa, y de la cosa “en” la inteligencia. De esta manera, tanto la cosa como la inteligencia están mutuamente presentes la una en la otra. A su vez, como la realidad es un *prius* respecto de la actualidad, deducimos que la actualidad es “de” lo real. En breves palabras: “[...] la actualidad intelectual común es actualidad ‘de’ la cosa, y la cosa es lo actualizante ‘de’ la intelección” (cf. Zubiri, 1998:160).

El acto intelectual se actualiza como un acto real. No obstante, la actualidad incluye un modo de refluencia sobre el carácter intelectual mismo: la conciencia. Esta se constituye a partir del momento de coactualidad común con la cosa. Al sentir una piedra *estoy* al mismo tiempo *sintiéndola*, de allí la actualidad común de inteligencia y cosa. En ese momento de coactualización intelectual de la cosa y de mi acto intelectual, la refluencia sobre la inteligencia como actualidad permite que, al entender la cosa cointelija la intelección sentiente. Así pues, si la inteligencia es *scientia*, obtenemos una *cum-scientia*: es decir, conciencia.

En virtud de esto, los actos reales, son también actos conscientes (cf. Zubiri, 1998:162). Por lo expuesto, no es posible sustantivar la conciencia, puesto que no es posible independizarla de la instalación primaria en la realidad. Por el contrario, toda conciencia, todo acto de darse cuenta, es un momento estructural derivado del acto intelectual en el cual las cosas se actualizan (cf. Zubiri, 1998:21–23). De lo cual se deduce, asimismo, que la cosa–sentido se funda estructuralmente en la cosa–real.

Pues bien, alcanzados los actos, unidad mínima esencial de análisis de la praxis. aunque no permanecemos en la inmanencia de los actos en cuanto tal (cf. González, 2001), no obstante, aparecen en su carácter de realidad, en el “hecho” mismo de la actualidad, sin por ello mezclar “ilícitamente” una teorización metafísica de los mismos, como es la actuidad. Ahora bien, podríamos cerrar abruptamente el análisis aquí mismo, ya que las elucidaciones zubirianas así lo hacen. Sin embargo, una lectura más detenida de la cuestión nos lo impide. Veamos por qué.

4. Un nuevo desplazamiento: de la actualidad a la actualización

Cuando Zubiri define que toda actualidad es de realidad, a continuación, establece que es de una actuidad, es decir, de algo en su plenitud de realidad (cf. Zubiri, 1998:137). Sin embargo, esta aseveración se difumina en textos posteriores. En su última obra encontramos un viraje significativo que va hacia un momento anterior, más radical que la actuidad y que la actualidad, esto es, hacia el de una “actualización” (cf. Zubiri, 1983:29).

En el comienzo de *Inteligencia y razón*, Zubiri (1983) se refiere a la acción como aquello en acto, con su pleno contenido formal (cf. p. 29). Sin embargo, en páginas posteriores, la realidad no se presenta como plenamente actual; por el contrario, se percibe como incompleta. Esta sutil, pero significativa variación, surge del análisis que el autor hace del problematismo de lo real (cf. Zubiri, 1983:64). Dicha postura explica por qué el autor sostiene que la tarea de la razón pensante es encontrar en el mundo la plenitud de la formalidad de realidad (cf.

⁵ Para González, la actualización como una alteridad “de suyo” de los actos es inviable porque supondría una regresión al infinito de actos, pues cada acto precisa de otro para que este se pueda hacer presente (cf. González, 2013:151).

Zubiri, 1983:268). Esto conduce a sus ulteriores consideraciones en las cuáles es la comprensión, en cuanto estructuración, la que revela la plenitud formal de realidad (cf. Zubiri, 1983:337). Por consiguiente, la transición realizada por nuestro autor es bastante clara. Pasa de hablar de una actualidad de actuidad, a cuestionarse sobre el carácter incompleto e insuficiente de la realidad, que requiere, por consiguiente, alcanzar plenitud o, mejor dicho, plenificarse.

Esta intelección racional consiste en “hacer ‘estar presente’” (cf. Zubiri, 1983:329); es decir, traer la realidad a la presencia en la plenitud de sus determinaciones específicas. Así, nuestro autor se aproxima a una expresión más dinámica de la actualidad de las cosas reales, lo que permite pensar en un desplazamiento, ya no de la actuidad a la actualidad, sino a la actualización (cf. González, 2021a; 2021b).

Esto puede parecer una cuestión específicamente de la razón, no obstante, Zubiri afirma que la realidad tiene diversos modos de acusarse en la intelección, es decir, diversos modos de categorizarse. Dicho de otra manera, las categorías son “los modos de la cosa real meramente actualizada en la intelección en cuanto modos acusados en ella” (Zubiri, 1983:189). Esta idea procede del griego *kategoréo*, de allí categoría (cf. Zubiri, 1983:187). Acusar en español denota, por fuera de su significación jurídica, un mostrar, con un claro sentido eidético. Las categorías pueden ser de dos tipos: de realidad, es decir, el modo en que lo real acusa en intelección en cuanto real; o de actualización, es decir, el modo en que lo real se da en cuanto actualizado (cf. Zubiri, 1983:189). Como nuestro énfasis está puesto en la actualización intelectual, entonces, nos centramos en torno de ella.

Según señala Zubiri (1983), los modos de actualización son múltiples: mera actualización (“en”); reactualización o actualización “entre”; actualización funcional (“por”) y actualización en “ob”, (cf. p. 192). De esta manera, cubre todas las dimensiones de actualización intelectual, desde lo primordial (aprehensión intelectual), pasando por lo dual o campal (logos), hasta lo fundamental (razón). Lo que nos interesa es el aspecto esencial de la actualización, que Zubiri insiste en afirmar que son modos de presentación (cf. Zubiri, 1983:193). Asimismo, estas categorías de actualización junto con las categorías de realidad constituyen una “unidad de actualización” (Zubiri, 1983:194), cuya determinación procede de lo real (Zubiri, 1983:194).

Sin duda, esto nos permite comprender que no son las cosas solo en su actualización fundamental las que quedan contenidas en este tránsito dinámico. De hecho, logos y razón son plenificación incremental de realidad, es decir, colman las insuficiencias de la aprehensión primordial (cf. Zubiri, 1983:324), por ello revierten sobre aquella, en un proceso dinámico de determinación o estructuración (cf. Zubiri, 1983:330–337) que consiste más en un “hacer presente” las determinaciones que en su “estar presente” como tal.

Dicho esto, podemos retomar el concepto de actualidad. Dijimos que toda actualidad lo es de una actuidad. Sobre esta dijimos que es lo que tiene plenitud de realidad, pero la variación que introducía la actualidad era su “estar presente (con énfasis en el estar) desde sí misma por ser real” (cf. Zubiri, 1998:149). En pocas palabras, es el estar presente de aquello en plenitud. En estricto sentido, en el “de suyo” no tenemos la pura presencia de la cosa, sino que esta se funda en el “estar”, y el estar se funda a su vez en la realidad que se actualiza, que, como todo *prius*, desborda por mucho los límites impuestos por lo actualizado, esta es la riqueza que lo caracteriza. Esto conlleva necesariamente los restantes modos ulteriores de intelección.

Nuestro análisis previo nos puso en evidencia que la actualidad de las cosas en su fundamento no es algo presente en plenitud, sino que es la “plenificación incremental”, en consecuencia, no tenemos que hablar de actualidad, sino de actualización como el proceso dinámico de plenificación y, por tanto, del “hacer ‘estar presente’” de las determinaciones de las cosas, es decir, del continuo traer a la presencia del “de suyo” (Zubiri, 1983:329).

Cabe pensar un ejemplo que el mismo Zubiri desarrolla: la actualización de las cualidades sensibles de un color nos actualiza el color y mi visión de este. Hasta aquí podríamos decir que el color está presente en su plenitud tanto en su contenido como en su formalidad, pues el verde es plenamente verde y su formalidad siempre es “de suyo”; sin embargo, el proceso cognoscitivo no acaba allí, sino que sus modulaciones ulteriores (logos y razón) surgen debido a las insuficiencias de contenido de la realidad inmediata en la percepción (cf. Zubiri, 1998:183). En consecuencia, la realidad en cuanto tal no es plena, sino hasta que se haya averiguado lo que esta es en profundidad, por ejemplo: en el caso del color, un chorro de fotones o una onda electromagnética. En tal sentido, el color tiene que hacerse presente en su plenitud por la delimitación de sus determinaciones fundamentales o metafísicas; así pues, el color está plenamente actualizado si podemos decir que el “color ‘es’ la onda electromagnética ‘en’ la percepción” (Zubiri, 1998:186).

Este planteamiento pudiera parecer un desplazamiento alejado de los actos mismos, nuestro objeto de análisis, ya que lo que pretendemos es establecer la unidad mínima de análisis que permita una comprensión

de la praxis como tal. Sin embargo, esto no es así. La actualización es la esencia del acto de intelección (cf. Zubiri, 1998:133), por lo dicho, el acto de intelección no sería solo un “estar presente” de la cosa real en la intelección, sino un “hacer estar presente” la plenitud de las cosas reales.

Ahora bien, en toda comunidad de actualidad se actualiza tanto lo aprehendido: un sonido, algo visto, una superficie rugosa, etcétera, y se coactualiza mi propia realidad. En efecto, para Zubiri los sentidos tienen diversos modos de presentación de las cosas reales, pero, asimismo, estos sentidos se recubren entre sí. De este modo, al actualizar la aspereza de una mesa, también se actualiza por recubrimiento el sentido cenestésico, es decir, del “estar en mí” o intimidad (cf. Zubiri, 1998:103), por tanto, actualizo mi tacto y a mí en el tacto.

El planteamiento de Zubiri no se reduce a ello, sino que afirma que son los actos los que se actualizan, y sabemos que los actos se actualizan como una realidad, pues toda actualidad es actualidad de una actividad. No obstante, los actos no se actualizan como una *cosa más* sino, por ejemplo, como un “estoy sintiendo”, cuyo acento está puesto en el “estar”. Pero esto, por lo dicho, ya no es factible, pues no es el “estar presente desde sí mismo por ser real” del acto, cualquiera sea: de aprehensión, de percepción, sino, por el contrario, el “hacer ‘estar presente’”. En otras palabras, el traer a la presencia el “estar presente” de las determinaciones del acto. Mejor dicho, es traer a la presencia la plenitud del acto como realidad, es decir, el dinamismo de actualización de los actos o la praxis.

Retomemos el sentido de análisis de los hechos. En estos es donde decide hacer su análisis, y no a partir de una teoría metafísica de las cosas (cf. Zubiri, 1998:20–21). Pues bien, al hablar de los hechos como *positum* el autor nos refiere a este carácter de positividad como “lo presente en cuanto su actualización es, desde lo presente mismo, solo un estar actualizado en su presentarse” (Zubiri, 1983:180). La remisión a la actualización podría ser considerada una cuestión casual aquí, ya que en último término nos está diciendo que es un “estar actualizado en su presentarse”, poniendo el énfasis en el “estar” aun cuando el presentarse tenga un carácter dinámico, esto es, más del aparecer que de lo que aparece.

Sin embargo, más adelante afirma: “[...] el que lo actualizado no hace sino estar presente, puede dar lugar a pensar que este estar presente es, en cuanto estar, un mero ‘estar ahí’. Esto es falso. [...] El estar a que nos estamos refiriendo no concierne a lo presente sino a la presentación. [...] Positividad no significa ‘estaticidad’” (Zubiri, 1983:181). La connotación dinámica que adquieren los conceptos nos permite entrever otra vez la transformación que se va operando en el planteo zubiriano. Dijimos que para que un *positum* sea un hecho debía ser observable por cualquiera (cf. Zubiri, 1983:183). En consecuencia, pensar la praxis no tanto como un acto que tiene su plenitud formal, sino como una actualidad y un continuo proceso de actualización, es el desafío de este trabajo.

Hasta ahora nos hemos detenido en los actos en su actualización como “actos reales”, a saber, como realidad, aun cuando, conjeturamos, no lo esté por completo, por estar sujeta a una plenificación. Pues bien, entendemos aquí por acto real no algo en la forma de una cosa más, sino en la forma del gerundio “estoy sintiendo”. En verdad, el sentir, el ver, en cuanto acto, está actualizado, es decir, “está presente” sintiendo, viendo. A pesar de ello, los actos en cuanto reales tienen que ser aprehendidos bajo la misma tesitura que las cosas reales, incluso cuando difieren de ellas, porque no dejan de ser realidad, es decir, de tener formalidad “de suyo”, ya que constituyen el complejo estructural del “proceso de sentir” (cf. Zubiri, 1998:28–30; 282–283). Veamos cómo.

Toda aprehensión tiene tres momentos estructuralmente unitarios (afección, contenido y alteridad, fuerza de imposición), pero no estrictamente relacionados con los actos de aprehensión primordial. Pues bien, estos se actualizan impresivamente, por lo que al hacerlo tiene un primer momento de afección, este es el *pathos* concomitante a todos los actos en tanto que son sentientes. Por esta razón, se padece recíprocamente la impresión de los actos, como puede ser el acto de ver, de sentir, de recordar. A este momento debemos sumarle el momento de presentación, esto es, como siendo “otro”, a saber, una alteridad. Este es el momento del “de suyo”, un *prius* de realidad. Por esta dimensión los actos presentan un cierto grado de autonomía y por tanto de independencia.

El último aspecto es la fuerza de imposición, por la cual los actos no solo afectan como alteridad, sino que se imponen en la actualidad común de los actos de aprehensión. Esta dimensión es variable, puesto que puede haber mucha afección pero poca imposición, justamente, porque este aspecto tiene que ver con el estar “poseído” por lo sentido (cf. Zubiri, 1983:92), en este caso, quedar poseídos por el acto de aprehensión. Por ejemplo, es el estar poseídos por lo que “estamos recordando” o por lo que “estamos viendo”. Esta dimensión tiene que

ver con el momento *noérgico* de la aprehensión. Esto es sumamente relevante para comprender la constitución de las acciones con sentido.

En primer lugar, el momento *noérgico* subyace al momento *noético*–*noemático*, veamos cómo. Zubiri considera que a la relación *intencional noético noemática* prevalece otra que es el acto físico de aprehensión, o sea,

[...] un acto cuya intencionalidad no es sino un momento, el momento direccional del aspecto atingencial o aprehensor de lo inteligido en impresión. Por otro lado, el *noema* no es tan solo algo que *está presente* a la intencionalidad de la *noesis*, sino que es algo que *se impone* con una fuerza propia, la fuerza de la realidad al aprehensor mismo (Zubiri, 1983:94).

De allí que la *noergia* sea “a una” el aspecto atingente o aprehensor de la *noesis* y la fuerza impositiva del *noema*.

A partir de esto, consideramos que todo acto tiene una doble dimensión: aprehensiva e impositiva. En cuanto es actualizador de cosas reales y de otros actos, es aprehensivo; en cuanto es lo actualizado por otros actos, adquiere un carácter impositivo, imponiéndose con fuerza de realidad. Analicemos esto con más detalle a través de un ejemplo.

Zubiri retoma el cogito cartesiano como un caso paradigmático de la tradición filosófica. El *cogito, ergo sum* (“pienso, luego existo”), no se refiere para nuestro autor a un pensamiento en sentido genérico, como si implicara “todo lo que piensa existe; es así que yo pienso, luego existo...” (1994:131). A su modo de ver, esta es una interpretación errónea de la reflexión cartesiana. En realidad, el *ergo* forma parte de la *cogitatio*, es decir, más que *cogito, ergo sum*, debería entenderse como *cogito me cogitare*, “pienso que pienso” o “yo pienso que yo pienso” (cf. p. 132). En esta intuición de lo que pienso, es posible conjeturar que “todo lo que piensa es existente”.

El “yo pienso que yo pienso” se puede desdoblarse en dos aspectos: primero, “que yo pienso” refiere al “pensamiento pensado”; mientras que, en segundo lugar, el “yo pienso” se refiere al “pensamiento pensante”, es decir, el pensamiento que piensa su propio pensamiento. Ahora, sin detenernos en las minucias de la cuestión, centrémonos en lo esencial: según Zubiri cuando Descartes dice “yo pienso que yo pienso”, nos está diciendo: “yo pienso’, que yo soy *actualmente* pensante.” (1994:133). Esa actualidad es lo que referimos como la actualización inherente a todo acto intelectual. En este caso equivale a decir “estoy pensando” o “yo pienso que estoy pensando”. Aquí el acento recae en el “estar”, en el carácter de realidad del pensar. En este sentido, Zubiri afirma que esta actualidad “es lo que constituye la fuerza inicial y radical del cogito” (p. 134) o, como lo referimos nosotros, el carácter impositivo del acto.

Por su parte, el “yo pienso...” es para Descartes una intuición. Entonces, podemos reformularlo como “yo estoy viendo que estoy pensando”, donde el estoy viendo, por tener su peso en el “estar”, tiene un carácter *noérgico*. Esto quiere decir que es atingente, es decir, que se dirige o está intencionado físicamente hacia su objeto, lo pensado.

En resumidas cuentas, nos encontramos con dos actos: el acto pensado y el acto pensante. Ambos resultan ser reales para Zubiri, es decir, son lo actualizado y el actualizante, uno es impositivo y el otro atingente. Sin embargo, no son la actualización de una actividad, lo que nos llevaría por un derrotero metafísico en el nivel primario de los actos, como hemos apuntado. Por el contrario, todo acto, por estar remitido a sí mismo, se constituye en alteridad radical, cuya riqueza de realidad no puede ser agotada en la actualidad, sino por el continuo proceso de actualización, al que nosotros remitimos como plenificación incremental de realidad.

5. Conclusiones

En este trabajo nos hemos propuesto mostrar un giro operado en el interior del pensamiento de Xavier Zubiri relacionado con los actos intelectivos. La obra de nuestro autor es explícita en su desplazamiento desde una actividad como plenitud real de las cosas, hacia la actualidad. Sin embargo, a partir de una mirada integral de su trilogía de la *Inteligencia sentiente*, es posible reconstruir un desplazamiento hacia la actualización o estructuración como plenificación incremental de realidad, tanto de las cosas reales como de los actos.

Por otro lado, los actos, en cuanto primer peldaño de la estructura compleja de la praxis, se constituye a partir de una doble dimensión de actualización de las cosas reales y de los otros actos, en cuanto “estar” sintiendo, percibiendo, recordando, etc., entendida como la dimensión atingencial. Es decir, en el estar sintiendo hay una coactualización de mi sentir y de lo sentido (la cosa), pero también, puedo actualizar mi acto de “estar sintiendo”, lo que nos brinda la dimensión impositiva o *noérgica* de los actos. En consecuencia, la praxis se

comprende en su doble aspectos atingente e impositivo desde la actualización (filosofía de la inteligencia) o estructuración (metafísica) como un proceso abierto en creciente plenificación.

Estos giros, a nuestro modo de ver, son centrales por los rendimientos que ofrecen para pensar, ulteriormente, la sensibilidad y la volición como parte de esa unidad indivisa que constituye la praxis en general, y toda la praxis sociohistórica, en particular.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (1995). *Ética Nicomáquea*. Planeta De Agostini.
- Espinoza Lolas, R. (2013). *Realidad y ser en Zubiri*. Comares.
- González, A. (2001). El principio de todos los principios. Acto en Husserl y Zubiri. *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*. Recuperado de: <https://www.surgimiento.org/bibliografia/el-principio-de-todos-los-principios>
- González, A. (2004). Ereignis y actualidad. En D. Gracia (Ed.), *Desde Zubiri* (pp. 103–192). Comares.
- González, A. (2013). *Surgimiento. Hacia una "ontología" de la praxis*. USTA Ediciones.
- González, A. (2021a). Estructura dinámica de la actualidad. *Quaestio: Xavier Zubiri and Contemporary Metaphysics*, 21, 37–73. <https://doi.org/10.1484/J.QUAESTIO.5.128385>
- González, A. (2021b). La razón de la razón. *Horitzó: Revista de Ciències de la Religió*, 3, 89–106.
- Gracia, D. (1986). *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Labor Universitaria.
- Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia*. Anthropos.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica.
- Nicolás, J. A. y Espinoza Lolas, R. (Eds.). (2008). *Zubiri ante Heidegger*. Herder.
- Zubiri, X. (1982). *Inteligencia y logos*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1983). *Inteligencia y razón*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1985). *Sobre la esencia*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1992). *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza.
- Zubiri, X. (1994). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1995). *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1998). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2006). *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (2008). *Espacio, tiempo, materia*. Alianza Editorial.