



## **DOS CAMINOS DEL OBJETO A LA REALIDAD: XAVIER ZUBIRI Y LEONARDO POLO**

M<sup>a</sup> IDOYA ZORROZA

Manuscrito recibido: 20-XII-2004

Versión final: 15-I-2005

BIBLID [1139-6600 (2005) n° 7; pp. 143-172]

RESUMEN: Xavier Zubiri (1898-1983) y Leonardo Polo (1926-) son partidarios del realismo gnoseológico. Ambos reflexionan sobre lo que es propio del acto cognoscitivo, en cuanto *acto* cognoscitivo. Zubiri afirma que conocer es *actualización de realidad*, pues en el conocer está presente la actualidad de la realidad, no de modo intencional, está como realidad en su estricto *de suyo*. La superación del objeto se da por la riqueza en que queda la realidad actualizada, en su contenido y su formalidad. Para Polo, lo propio del acto cognoscitivo es ser operación, *praxis* perfecta o immanente, co-actualidad de acto y objeto; pero la presencia propia del objeto manifiesta su límite desde el conocimiento habitual.

*Palabras clave:* acto cognoscitivo, actualidad, realidad, praxis, operación, hábito intelectual

ABSTRACT: Xavier Zubiri (1898-1983) and Leonardo Polo (1926-) propose a realism in knowledge; they study about which is own of the act of knowledge, as *act* of knowledge. Zubiri believes that knowing is actualization of reality, because in the intellection is presented the actuality of the real, the reality is present as being in itself something "in its own right", something *de suyo*. In Zubiri's thought the richness in which the real actualized rest in the cognitive act (its content and its formality), overcomes the objective knowledge. For Polo's thought the first meaning of cognitive act is "immanent operation", perfect *praxis*, co-actuality of act and object; but the mental presence of the objective knowledge is detected by habits of intelligence and this knowledge.

*Keywords:* cognitive act, actuality, reality/real, operation, habits of intelligence.

### **1. El planteamiento de un problema, y un reto**

La fenomenología alemana, en concreto, el intento y la realización de este sistema filosófico que iniciara Edmund Husserl, significó para muchos filósofos contemporáneos no sólo una inspiración sino también un reto. Tuvo en primer lugar una función "liberadora"<sup>1</sup>: "abrió un campo propio al filo-

---

1. L. POLO, *Nominalismo*, 19.



sofar en cuanto tal”<sup>2</sup>, supuso la “restauración de la filosofía”<sup>3</sup>. Polo denomina a las *Investigaciones Lógicas* el “frontispicio de la filosofía del siglo XX”, puesto que ante el predominio de las posturas empiristas, utilitaristas o positivistas, realizó “el relanzamiento, la revalorización”<sup>4</sup> de la filosofía. Y ello porque afirmar la independencia *objetiva* del pensar y lo pensado, frente a su reducción a una forma de superestructura física, biológica o vital, significó para muchos el redescubrimiento de la irreductibilidad de lo espiritual y lo intelectual, y con ello la renovación filosófica contemporánea, aquel renacimiento que Franz Brentano auguraba en *El porvenir de la filosofía*<sup>5</sup>.

El alegato husserliano de «volver a las cosas mismas»<sup>6</sup> suponía para la filosofía un movimiento de dos pasos: en primer lugar, la recuperación de la objetividad de lo conocido respecto del carácter psíquico de la conciencia (en particular, frente al psicologismo); en segundo lugar reclamaba reinstaurar la realidad como fundamento del conocimiento (en la superación del inmanentismo), o, con otras palabras, *superar la presencia* y hacer comprensible *cómo el conocer humano lo es de lo real*<sup>7</sup>.

Husserl realizó la primera tarea al defender que, si bien todo acto intelectual es acto psíquico, *como acto intelectual* abre el mundo de lo noético, objetivo, intelectual, necesario, esencial, lo que formalmente y en sí no es reducible a lo psíquico. Sin embargo, la filosofía husserliana supuso para todos aquellos que fueron atraídos por la fenomenología —y los nuevos aires y rumbos que abría para la filosofía—, una inspiración, pero también un *reto*: la prosecución del camino fenomenológico hacia la *realidad*<sup>8</sup>; de la objetividad a la realidad, cumpliendo aquel alegato husserliano, y rechazando in-

2. X. ZUBIRI, “Prólogo a la traducción inglesa”, en *Naturaleza, historia, Dios*, Alianza, Madrid, 1987<sup>9</sup>, 13.
3. L. POLO, *Nominalismo*, 19.
4. L. POLO, *Nominalismo*, 17 y 18.
5. F. BRENTANO, *El porvenir de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1936, 40-41; 61-81.
6. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, Alianza, Madrid, 1999, vol. I, 218.
7. Tanto Zubiri como Polo afirman que *no puede buscarse intelectivamente la realidad* porque, estrictamente, ya estamos en ella (“no se carece de realidad” dice refiriéndose a Leonardo Polo I. FALGUERAS, “Realismo trascendental”, en *Futurizar el presente: estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Universidad de Málaga, Málaga, 2003, 36); también X. ZUBIRI, “Nuestra situación intelectual” en *Naturaleza, historia, Dios*, 45; siendo esta afirmación el inicio de su trilogía *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1981<sup>2</sup>, 15, 250.
8. Así, por ejemplo, M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, traducción de J. Gaos, F.C.E., México, 1993, 49, nota; y en particular “Mi camino en la fenomenología”, *Tiempo y ser*, traducción de F. Duque, Tecnos, Madrid, 1999, 99-100.



cluso la nueva dirección hacia el idealismo e inmanentismo que en *Ideas* defendía Husserl<sup>9</sup>. Importantes autores de la filosofía contemporánea han procurado, de un modo u otro, recuperar la mejor intuición de la fenomenología de Husserl y lograr dar un paso más: del *objeto* a la *realidad*. Su mismo sucesor de la cátedra en Alemania, Martin Heidegger, procuraba realizarlo mediante la radicalización antropológica de la intencionalidad noética husserliana en la dinámica existencial del *Da-sein*, el *ser en el mundo*.

En el presente trabajo veremos los elementos con los que, tanto la filosofía de Xavier Zubiri, como la de Leonardo Polo, buscan superar la *objetivación* del pensar para comprender cómo la intelección nos instala en lo real. La *vuelta a las cosas mismas* que Husserl reclamó supone comprender la instalación ontológica y gnoseológica del hombre en la realidad, una instalación que sea, al mismo tiempo, radical y fecunda.

Vamos a revisar algunos elementos que definen las posiciones básicas de ambos autores, Xavier Zubiri (1898-1983) y Leonardo Polo (1926-), en su comprensión de la intelección humana como un modo de abrir la intelección a la *realidad*, frente al inmanentismo que, de un modo u otro, ha caracterizado la mayor parte de la filosofía moderna.

## 2. Tres modelos inapropiados: la intelección como *pasión*, como *acción* y como *intención*

Tanto Xavier Zubiri como Leonardo Polo tienen que rechazar inicialmente tres modos de entender *la intelección* que cierran de entrada toda posibilidad de hacerse cargo de ella. Son, en resumen:

a) La comprensión de que la intelección como un *recibir pasivo*. Según ese modelo la recepción de algo real supondría que la intelección está directamente en contacto con la realidad física y que consiste en un recibir pasivo de ella —al modo como el sello deja su impronta en la cera—.

b) La concepción que la hace algo *activo*, en el sentido de *conformativo* o *configurador* del objeto<sup>10</sup> (bien sea lo elaborado un objeto, una realidad o una idea) —y que lleva a un idealismo gnoseológico—.

9. Así le objetan tanto L. POLO, *Nominalismo*, 18, 70; como X. ZUBIRI, *El problema de la objetividad según E. Husserl*, en *Primeros escritos (1921-1926)*, Alianza, Madrid, 2001, 11 y 27.

10. No resultan válidas, por tanto (para ambos autores), las soluciones del *realismo crítico* (inmediato o mediato) que intentaron una vía realista desde los presupuestos inmanentistas kantianos. Zubiri, en ese sentido, critica a la Escuela de Lovaina y Polo, por

c) La que considera que la intelección es una *intención* significativa u objetivante.

A continuación se expondrá cómo ambos autores rectifican estas tres propuestas.

a) *La intelección no es pasiva*

La primera tesis respecto de la que tanto Polo como Zubiri se distancian, y que ambos critican, es la que afirma que *inteligir* es un *recibir pasivo*. Es una tesis que se ha vinculado genéricamente a un *realismo ingenuo* que pretendiera garantizar la *fidelidad a lo real* de la intelección o su objetividad, afirmando la calidad de *copia* o *duplicado* efectuado por la cosa en el alma; una copia que fuera el resultado justamente de la *actuación* de algo sobre el alma. Esta tesis supone asimilar el conocimiento a la máxima pasividad en el momento de tener la forma de lo conocido (aunque luego pueda permitirse una posterior actividad en la elaboración de ese contenido) definiéndolo formalmente como *intuición*<sup>11</sup>.

Ciertamente, en el proceso psicológico en que algo llega a ser aprehendido, hay un momento de afección física. Sin embargo, el hecho de que las cosas afecten nuestros órganos sensitivos no *define* aquello en lo que consiste la intelección, sino —como afirma Xavier Zubiri—, sólo nos muestra un proceso determinado que la hace posible<sup>12</sup>. La intelección, el conocer, *como acto* no puede ser pasivo. Haya o no haya una *inmutación* previa que sea condición de posibilidad para que la intelección se ponga en acto, la intelección como tal es *acto*, y no puede consistir en *recibir* una actuación

---

ejemplo, al intento de Marechal sobre la misma base. Acerca de la escisión radical entre idealismo y realismo, puede verse: J. J. RODRÍGUEZ ROSADO, “Fenomenología y aporética del conocimiento”, *Anuario Filosófico*, 1969 (2), 303-331.

11. Someramente lo refiere X. ZUBIRI, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio, en Primeros escritos (1921-1926)*, 81, 171; cuando se trata de una relación de *causalidad*, y en *Inteligencia y realidad*, 134. La crítica a la intuición está más desarrollada en L. POLO, *Curso de teoría*, I, 34-40, 67 (cito por la edición de 1987).

12. Dice X. ZUBIRI, (*Inteligencia y realidad*, 134): “esto no es la intelección; es a lo sumo el mecanismo de la intelección, la explicación de la producción del acto de intelección”. Y en *Sobre la realidad* (Alianza, Madrid, 2001, 23) añade: “la impresión no es tan sólo una afección que la realidad psicosomática humana posee, sino que es *una afección en la que nos es presente la alteridad*, algo otro, o el sí mismo en tanto que otro”. Lo que tiene de *cognoscitivo* no es el momento de afección, de impresión sino el “hacer presente” lo que afecta, lo otro y en tanto que otro.

física. Para Leonardo Polo, ese recibir se encuentra en la facultad con soporte orgánico, no en el acto de conocer<sup>13</sup>.

Lo señalado trae a consideración una precisa diferencia a la que debe atenderse en los temas relativos al conocer humano: la existencia de dos órdenes que deben ser *cuidadosamente* clarificados: uno *gnoseológico* y otro *psicológico*. Por un lado, la crítica husserliana al psicologismo hizo posible esta diferenciación clásica, recuperada para el pensamiento contemporáneo con la fenomenología —de la que Zubiri es heredero— tras las versiones psicologistas de fines del XIX y comienzos del XX<sup>14</sup>. Por otro lado, esa diferencia es una de las tesis más valiosas de la tradición aristotélico-tomista de la intelección, que Polo prosigue al realizar la axiomática del conocimiento en su *Curso de teoría del conocimiento*<sup>15</sup>.

Esta distinción de dos planos lleva a estudiar la *intelección como tal*: estudiar el acto intelectual en lo que es como *aprehensivo*, acto, actualizante; dejando fuera *los mecanismos* que pudieran estar involucrados (a nivel psicológico o subjetivo) que suponen una necesaria acción y paso de la potencia al acto. Esto es relevante para evitar confusiones y transposiciones que oscurezcan la comprensión de lo propiamente intelectual.

Lo que precede se traduce en que para Zubiri, su estudio no considera la realidad psíquica del entender, ni su tratamiento desde el estudio de las potencias o facultades intelectuales, puesto que con ello deja de lado el problema de la *causación* —de la *actitud*—, para ponernos directamente en el plano de la *actualidad*<sup>16</sup>. También Leonardo Polo propone en su exposición

13. Afirma L. POLO: “no hay pasividad en el conocer; la pasividad está en la facultad, no en el conocer, que siempre es acto, tanto si la operación es intelectual, como si es imaginativa o de la sensibilidad externa”, *Curso de teoría*, I, 106. Siguiendo a Aristóteles se diferencia la *receptividad* de la *pasividad* del acto intelectual, como también lo hizo Aristóteles.
14. De este modo, explicando en un temprano escrito el proceder de Husserl, Zubiri lo afirma en *El problema de la objetividad según E. Husserl*, 33; *Teoría fenomenológica del juicio*, 227; y de modo definitivo lo recoge en *Inteligencia y realidad*, 19-20.
15. La observación de que el acto de conocer es de un orden distinto al físico, señalando la originalidad de ese acto, se encuentra en Aristóteles (*De anima*, II, 5, 417b-418a6), y en ello insiste C. FABRO, *Percepción y pensamiento*, Eunsa, Pamplona, 1978, 39-70; cfr. también J. CRUZ CRUZ, *Intelecto y razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*, Eunsa, Pamplona, 1998, 75 y 105-107. Leonardo Polo formula su axiomática del conocimiento bebiendo de esas fuentes aristotélicas (operación, acto, potencia, facultad...) continuadas particularmente por la tradición tomista y proseguidas en una dirección personal. Así, por ejemplo, diferencia el acto cognoscitivo de la acción (*Curso de teoría*, I, 53 ss.).
16. Dice, por tanto, X. ZUBIRI: “mi estudio va a recaer sobre los actos de entender y de sentir en tanto que actos (*katà' enérgeian*), y no en tanto que facultades (*katà' dýnamín*). Los actos no se consideran entonces como actos de una facultad, sino como actos en y por sí mismos [...]. No se trata, pues, de una metafísica de la inteligencia, sino de la estructura

de este tema centrarse en el *conocer como acto*, “hacer una «teoría de las operaciones» axiomáticamente: no puede ser «teoría de la pasividad» porque sin acto de conocer no hay conocer alguno. [...] el conocimiento no puede ser más que una actividad, no puede ser algo distinto de una actividad, ningún tipo de pasividad. Si se conoce, se está conociendo en acto”. La pasividad pertenece a la facultad que “es una potencia dinámica, activa, pero es una potencia”<sup>17</sup>. La confusión de lo relativo a la facultad con lo relativo al acto —como insiste Polo en su citada obra—, o por otro lado, la precipitada incardinación del acto cognoscitivo en el sujeto, puede confundir y difuminar este axioma central: *el conocer es acto*.

b) *La intelección no es una acción formalizadora o configuradora*

Entender que el *inteligir* no es un *recibir pasivo* de lo inteligido, sino un acto, una operación, ha llevado a afirmar —en sentido contrario— que el conocer es propiamente un *configurar lo conocido*, un construir, formar o realizar lo inteligido. Ésta es la tesis del *idealismo* y también del *subjetivismo* moderno. Una tesis que debe rechazarse porque no se adapta a la índole propia del acto cognoscitivo o aprehensivo humano. Como señala Zubiri, incurrir en el mismo error que la tesis precedente, pero invirtiendo sus términos, es decir, entiende la intelección igualmente como *acción*, no como *acto*, si bien ahora no ya acción del objeto sobre el cognoscente, sino como la acción productora del cognoscente con relación a lo conocido, al objeto<sup>18</sup>.

Polo también critica al pensamiento moderno (y su precedente medieval, el *nominalismo*) por incurrir en el olvido del “ser del conocimiento”<sup>19</sup>. Este olvido del ser propio del conocer humano origina una confusión de lo que significa que el conocer sea en *acto*, no entendiendo acto como *praxis*

---

interna del acto de inteligir [...] un análisis de los actos mismos”, *Inteligencia y realidad*, 20. De modo semejante se expresó en *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1985, 451.

17. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 30.

18. “La psicología moderna y la antigua creen que se hallan [*noesis* y *noema*] en relación de causalidad, es decir, de dependencia unilateral. El mundo antiguo creía que el *noema* era causa de la *noesis*; es decir, que la conciencia era una impresión subjetiva causalmente determinada por el objeto. El mundo moderno cree que un *noema* es un contenido de la *noesis*, es decir, el objeto es una expresión actual del sujeto causalmente producido por éste”, X. ZUBIRI, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, 171. Esto es igualmente señalado en *Inteligencia y realidad*, 21-22; indicando además la sustantivación de la conciencia, haciéndola una entidad ejecutora de actos.

19. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 70. Matizando a Heidegger se señala que el olvido moderno no es tanto el *olvido del ser* como el *olvido del ser propio del conocimiento*, su carácter de acto, operación inmanente.

*perfecta* —lo que Aristóteles llamaba una *operación inmanente* o *praxis perfecta* del conocimiento<sup>20</sup>— sino como una *póiesis* o acción transitiva<sup>21</sup>. En ese sentido, afirma que “el conocimiento no es una acción transitiva. No siendo una acción física no tiene efecto. Lo conocido (el objeto) no es efecto (*peras*) sino fin (*telos*) [...]. Tal vez se note ya la tajante distinción que separa lo físico de lo cognoscitivo”<sup>22</sup>.

Por tanto, sea cual sea el modo de entender el conocer como un actuar o efectuar —pues se nos han ofrecido diversas variaciones, tanto si entendemos que lo inteligido es *resultado* de una acción psicológica de configuración, como resultado de una *configuración objetiva* (al modo kantiano<sup>23</sup>)— en ambos casos se *falsifica* la índole del acto intelectual. Se nos dice que *conocer es un efectuar*, de modo que el conocer es un tipo de *acción transitiva*, una operación de la que resulta un efecto (que sería lo conocido). Pero la inmanencia del conocer no es el cierre del sujeto y la conciencia en sus propios productos o configuraciones; de ahí la necesaria objetividad y realidad para el conocer reclamadas por estos dos pensadores.

### c) *La intelección como intención, crítica a la intencionalidad fenomenológica*

La tercera referencia *negativa* que nos ayuda a comprender cómo se describe el acto intelectual la realizan tanto Polo como Zubiri en relación con la *fenomenología*. Para esta corriente de pensamiento lo real y la intelección se encuentran planteados como la *posición* de dos relatos (Husserl los llamó *noesis-noema*), donde la unidad de ambos consiste en la refe-

---

20. Aquí es oportuna (y señalada por Polo) la diferencia aristotélica entre acción como *kinesis* y la acción como *praxis teleia*, u *operación*. La diferencia radical entre ambas respecta al modo de la *posesión del fin* (del objeto), un poseer terminativo o procesual, y un poseer en *simul*; un poseer el fin que diferencia lo *físico* y lo *intencional*. Por ello frente a acción se prefiere los términos *acto* o incluso *actualización*, para hablar del conocer, que rompe las barreras del espacio y el tiempo en la perfecta posesión de su objeto. Cfr. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 70 y ss.

21. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 56-62. De ahí que, por ejemplo, la *Crítica de la razón pura* de Kant sea calificada por Polo como un *fiscalismo*, entendida la intelección al modo de una acción física “la noción kantiana de objeto de experiencia es una interpretación fiscalista del objeto de experiencia”, *Curso de teoría*, I, 71.

22. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 73.

23. En el mismo orden de ideas, pueden aducirse las reflexiones de Aristóteles sobre los dos modos de *padecer* y *ser en acto*: en sentido físico y aplicado al conocer; cfr., *De anima*, II, 5, 417a 23 y ss.; T. AQUINO, De, *Summa theologiae*, I, q. 87, a. 3; J. F. SELLÉS, *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1995, 25.

rencialidad que se encontraba *determinada* por el elemento noético o de conciencia.

Así, resume Zubiri, la fenomenología afirmaría que “lo formalmente constitutivo del acto de intelección es el «darse cuenta»”<sup>24</sup>. Las críticas de Zubiri a Husserl se centran en esta absolutización del *darse cuenta* como aquello que formalmente define al conocer humano, además de fundar en esa relación que depende del sujeto cognoscente (o del cognoscente o conciencia) la trascendentalidad del *noema* y del objeto. Declara así que es el yo en su “ir mismo el que hace que aquello a lo que se va sea objeto. Trascender no es un «ver» sino un «hacer» [...] el objeto no es aprehendido sino «puesto»”<sup>25</sup>; se trata de una *intencionalidad constituyente del acto*, por la que “el yo determina *a priori* la objetualidad en cuanto tal”; de modo que “la filosofía de Husserl, la fenomenología, jamás nos dice qué es algo, sino cuál es el modo de conciencia en que es dado”<sup>26</sup>. Por su parte, Heidegger radicalizó esta intencionalidad fenomenológica desde el ámbito noético al existencial, en su tesis acerca del hombre, *Da-sein*, como *comprensión del ser*. En su virtud, para Heidegger “sólo hay ser en cuanto hay *Da-sein* y según el modo como hay *Da-sein*. No se trata de la presencia como término u objeto de la comprensión, sino que como la comprensión del ser pertenece al ser mismo del *Da-sein*”<sup>27</sup>; y es que el problema para Heidegger no consiste en afirmar que hay una comprensión del ser, sino en decir que *el ser está en la comprensión*, que el ser es sólo en su darse, en la comprensión: para Zubiri hay una radicación ontológica de la intencionalidad, pero no una radical revisión de ésta<sup>28</sup>.

---

24. Sin embargo, “no es verdad que lo que constituye la intelección sea el darse cuenta. Porque el darse cuenta es siempre un darse cuenta «de» algo que está presente a la conciencia. Y este estar presente no está determinado por el darse cuenta. La cosa no está presente porque me doy cuenta, sino que me doy cuenta porque está ya presente”, X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 21-22.

25. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 374. Así el yo es trascendental porque al trascender pone el carácter trascendental de los objetos, *la objetualidad*.

26. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 375 y 28 (respectivamente). En este sentido la verdad “no consiste en la capacidad de que el entendimiento se conforme con los objetos, sino justamente al revés, consiste en la capacidad de que el entendimiento conforme a los objetos según la propia estructura trascendental de él”, *Sobre la esencia*, 375.

27. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 439; en donde afirma que Heidegger radicaliza la intencionalidad husserliana pues “ha partido de la fenomenología, y [...] permanece en el ámbito fenomenológico. Para la fenomenología lo primario es siempre y sólo la conciencia [...]. Heidegger supera la idea de conciencia mediante la idea de comprensión, y supera la idea del «darse» de las cosas mediante la del... aparecer en el sentido de mostrarse”.

28. Así lo señala X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 441-442, diferenciando la posición heideggeriana (una ontología) de lo que sería una teoría del conocimiento ontológico.



Polo advierte, asimismo, que el error de la fenomenología ha sido interpretar la *intencionalidad* como un *tendere-in* donde el *in* es direccional<sup>29</sup>, pero no es correcta la comprensión de la *intencionalidad*, como una *direccionabilidad*, donde el *in* es un “hacia”, pues en este caso *referencial*, es posible advertir cómo el polo subjetivo se convierte en un *polo constituyente* (*constituyente*, no ya del *contenido* del objeto, pero sí de *su carácter de objeto*), bien a nivel noético (Husserl), bien a nivel *práctico-existencial* (Heidegger). Husserl, que tiene que renunciar al acto de conocer para superar el psicologismo; plantea con las reducciones fenomenológicas la purificación de la intencionalidad de todo elemento *real*, tanto de una realidad del objeto como de la realidad del acto que es, para Husserl, intencional, como la realidad de un sujeto que sea fuente de esos actos<sup>30</sup>.

En resumen, tanto en una analítica de la conciencia como referencialidad de *noesis-noema* (que sería la posición husserliana), como la analítica de la existencia humana como *comprensión del ser*, lo que se afirma es una *intencionalidad* que consiste, para la fenomenología, en el carácter *intendente* del acto y el carácter de mero correlato *intendido* del objeto. Frente a esta posición, desde la tradición aristotélico-tomista se afirma la *intencionalidad del objeto*, no la del acto<sup>31</sup>. A esta postura apunta Zubiri cuando en *Sobre la esencia* señala que más allá del *darse intencionalmente* está el *ser intencional*, remitiéndose a la tesis clásica de intencionalidad, si bien no lo

---

29. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 157 y ss.; al que se opone el *in* con sentido de situación, “estar-en”; ver también las páginas 162 y ss., donde recuerda en este punto que el *intendere* también tiene el sentido recogido por la etimología latina de inteligencia e intelección: *intus-legere, legere-intus*: afirmando que “la intencionalidad es penetrante, pero no *extra se inspicendo* [...], sino *intra se considerando*”, 162-163. Por este motivo, en el caso de Husserl, se trata de un nuevo *idealismo*: “En la línea seguida por Husserl aparece un idealismo de nuevo cuño: el idealismo de la intencionalidad, el idealismo del ente en cuanto verdadero”, 250.

30. La separación de la intencionalidad de todo elemento psíquico y real la aborda L. POLO en *Nominalismo*, 16-18, además de en *Curso de teoría*, I, 120 y 149. Por otro lado, Polo trata con extensión la diferente intencionalidad del conocer y querer, tanto en el *Curso de teoría del conocimiento* como en *Nominalismo, idealismo y realismo*. Incluso afirma que la intencionalidad del acto supone una confusión de lo propiamente intelectivo como la intencionalidad volitiva. No entro aquí a considerar este tema.

31. Aquí se encontraría una diferencia esencial entre la noción de intencionalidad clásica y la que desde Franz Brentano es utilizada por la fenomenología del siglo XX; un tema que ha sido tratado en muchos lugares (como en M<sup>a</sup> P. CHIRINOS, *Intencionalidad y verdad en el juicio. Una propuesta de Brentano*, Eunsa, Pamplona, 1994; M. CRUZ HERNÁNDEZ, *La doctrina de la intencionalidad en la fenomenología*, Acta Salmanticensia, Salamanca, 1958; y desde las tesis de Tomás de Aquino en A. HAYEN, *L'intentionnel selon Saint Thomas*, Desclée de Brouwer, Bruxelles, 21954; P. MOYA, *La intencionalidad como elemento clave en la gnoseología del Aquinate*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitario, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2000).

reitera en su trilogía sobre la inteligencia<sup>32</sup>. Pero sobre todo en ella insiste Leonardo Polo en su *Curso de teoría del conocimiento* en la exposición de una gnoseología realista axiomáticamente formulada.

Por tanto, frente a la intencionalidad, Zubiri dice que lejos de tener en la *actualización intelectual* una primaria dualidad o referencialidad, hay una *unidad*: no hay una *noesis* referida a un *noema*, sino una unidad de actualización que involucra tanto a la intelección como a lo inteligido, a la aprehensión y lo aprehendido; Zubiri utiliza el neologismo *noergia*<sup>33</sup>. Frente a lo *noético*, Zubiri prefiere hablar de *noergia*, en cuanto destaca la primacía de un *acto* que no es sólo *referencia*, sino un *tener* lo real actualizado, el *noema*. Sólo por la riqueza de ese *estar*, de ese *tener*, lo tenido es capaz de *imponerse* y determinar objetivamente; no se agota en ser un mero *otro* y ponerse ante la actualización intelectual. Ya en *Sobre la esencia* afirmaba que “la conciencia no consiste formalmente en «ser-intención-de», sino en ser «actualización» de su objeto [...]. Recíprocamente el ser del objeto no consiste en «ser-correlativo-a» [...] [sino en] estar meramente actualizado”<sup>34</sup>. Se trata de un *acto de actualización*, en donde podemos analizar dos elementos con diferentes *funciones estructurales*: la determinación por parte de *la realidad actualizada* y la actualización de la *intelección*<sup>35</sup>.

32. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 445: “intencionalidad como modo de ser, no físico, el modo de ser de lo inteligido *qua* inteligido, que es el mismo que el del ser inteligente *qua* inteligente, puesto que la inteligencia *es* intencionalmente lo que la cosa *es*”.

33. Zubiri habla de *noergia* o de presencia física de la realidad, en el acto o en la actualización (X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 22) frente a lo meramente intencional en la fenomenología husserliana, como un acrónimo de *enérgeia* del *nous* (cfr., J. VILLANUEVA, *Noología y reología: una relectura de Xavier Zubiri*, Eunsa, Pamplona, 1995, 122 y ss.). En Zubiri, el carácter *físico* remite no tanto a la *realidad* de lo conocido y poseído, cuanto a que la *presencia* del objeto, la realidad actualizada, es *verdadera presencia* y no mera referencialidad o posición.

34. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 29. En cuanto a la *noergia*, dice en *Inteligencia y realidad*, 94: “La *noesis* no es sólo como se ha dicho un acto cuyo término fuera meramente intencional, sino que es en sí misma un acto físico de aprehensión [...]. Por otro lado, el *noema* no es tan sólo 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. En su virtud, el *noein* es un *ergon* y por esto su estructura formal es *Noergia*. *Noergia* significa «a una» que la *noesis* es atingente, es impresivamente aprehensora, y que el *noema* tiene fuerza impositiva propia de la realidad. Es la fuerza de la impresión de realidad”.

35. Se trata de una *unidad* que no es ni síntesis, ni unión, ni reducción de uno de los dos relatos al otro; Zubiri hablará de una *unidad estructural* que conforma la intelección y lo inteligido, cada uno con distintas funciones: actualizante y determinante; cfr. A. PINTORRAMOS, “La filosofía de la inteligencia de Zubiri”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 1984 (10), 76.

Con la misma intención, Leonardo Polo utiliza la expresión «actualización» para calificar el acto intelectual. Con esta expresión se entiende que hay una pura actualidad, que es lo que caracteriza al conocimiento, de modo que “no hay objeto e intencionalidad del objeto, sino que el objeto es la intencionalidad misma”<sup>36</sup>. Además, *actualidad* introduce un sentido *temporal*, mejor dicho, una superación de la temporalidad en la actualidad cognoscitiva, que impide entender el conocer y la intencionalidad de modo procesual. Así, insiste Polo, el acto cognoscitivo es la anulación del *discurrir temporal*. Por eso lo describe mejor la expresión *actual* y *actualidad*.

#### d) *La intelección como acto o actualización*

En relación con lo señalado, tanto Leonardo Polo como Xavier Zubiri defienden que el acto intelectual, el acto de conocer, no es ni una *acción* (bien de la cosa, que causa un efecto en el alma, y que hace del conocer un *recibir*; bien porque el conocer sea un *efectuar* lo conocido de modo inmanente), ni tampoco *intención*, intencionalidad, fenomenológicamente considerada. El conocer es *acto*, no un *actuar*; es actualizar, no *tender a*.

Por lo tanto, la intelección no consistirá en otra cosa que un acto unitario de acto cognoscente y algo conocido, de intelección e inteligido, o en palabras de Zubiri del *darse cuenta* y del *estar presente*: “darse cuenta de algo que está ya presente. En la unidad indivisa de estos dos momentos es en lo que consiste la intelección”<sup>37</sup>. La intelección es un *estar en*: el *estar* lo real (actualizado, intencional) *en* la intelección o inteligencia en la unidad de un mismo acto<sup>38</sup>. Sólo la comprensión del verdadero carácter de la posesión intelectual o cognoscitiva permite entender la peculiar unidad entre lo inteli-

---

36. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 163; un poco antes había indicado que “el conocimiento en acto es co-actual con lo conocido en acto. Y la actualidad poseída por la operación cognoscitiva en pretérito perfecto es el objeto mismo en tanto que intencional”.

37. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 22. En cierto modo, como hace L. Polo en su *Curso de teoría del conocimiento*, se trata de recuperar el valor originario de lo *intencional*, que no reside en un *tendere-in*, un tender a, un dirigirse a, sino en un *estar en*, *entrar-dentro* (*Curso de teoría*, I, 158-164).

38. El acto cognoscitivo no es una acción unificante de dos realidades en sí que confluyan en una tercera y distinta; así lo afirma también A. MILLÁN-PUELLES, (*Estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1963, 184-185) señala que “este acto sea el acontecimiento en el que sujeto y el objeto se unifican, en calidad precisamente de distintos y sin componer una tercera entidad”.

gido y lo inteligible (superando el dualismo —también el problema del “puente” — o la referencialidad)<sup>39</sup>.

Sin embargo, la exposición de esta afirmación — en la que ambos autores coinciden—, implica considerar las diferencias en el planteamiento y desarrollo de sus teorías de la intelección. Ambos parten de la constatación de una *unidad* entre el acto de conocer y lo conocido, unidad en la que se halla una *actualización* fuera del ámbito físico de la acción y la direccionalidad o intención. Y con esa *unidad de acto* la intelección consigue no sólo *lo objetivo*, sino también *la realidad*. Perciben con evidencia que desde esa *unidad* que proporciona el *acto de intelección* como *acto*, se logra la explicitación formal de lo propiamente intelectual; y que en esa *unidad* el hombre se encuentra *en la realidad* de un modo único, más que físico; un modo abierto y trascendental. En el camino propio en que ambos autores emprenden este asunto se advierten los serios y esforzados esfuerzos intelectuales de dos pensadores que, a la altura del siglo XX, han visto el problema, fundamentalmente moderno del *inmanentismo*, al que quieren superar con una gnoseología *realista* que dé razón de la apertura intelectual del ser humano a lo metafísico y trascendental.

En la justificación y comprensión filosófica de ese *acto* o *actualización* intelectual, hallamos las diferencias que existen en el planteamiento de ambos autores. En Zubiri, heredero de la posición fenomenológica, y para distanciarse radicalmente de la confusión de *acto* y *acción*, y en concreto de toda psicología (incluso la Psicología filosófica que podría integrar la reflexión de inspiración aristotélica sobre el alma, sus actos y facultades), separa la *actualización* de cualquier comprensión de ella como un acto o la plenitud de un acto, con lo cual pone entre paréntesis toda consideración posible del *acto* intelectual en un ámbito de *potencias, operaciones, facultades*. En esa separación el *acto intelectual* se muestra como la *presencia* de la realidad actualizada, su *presentar*, quedando oculto tras esa presencia. La intelección es acto *como actualización*, la mera *unidad de un estar lo real en la aprehensión*, percibido como una *vivencia*, es una *experiencia inmediata*<sup>40</sup>. Además, en ese acercamiento privilegiado por la vía de la *experiencia* de un darse cuenta, lo que toma primacía y preeminencia es una *consideración global*

39. Cfr. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 114 y ss.; también lo aborda en “Lo intelectual y lo inteligible”, *Anuario Filosófico*, 1982 (15/2), 103-132.

40. C. BACIERO, “Inteligencia sentiente y metafísica de la actualidad”, *Revista de Filosofía*, 1982 (2ª serie, 5), 142 señala, en este punto, el intento zubiriano de hacer una *metafísica de la actualidad* como “contradistinta de la metafísica de la actualidad”.

de la intelección (del *darse cuenta*, de la aprehensión), la intelección como un “hecho global”<sup>41</sup>.

Por otro lado, Polo da cuenta de este carácter en la profundización sobre la tesis aristotélica de la *operación inmanente* (*enérgeia*), mediante la que se explicaba tanto la *inmanencia* operativa como la *trascendencia* objetiva<sup>42</sup>. Y desde el análisis del conocer como *operación* —una noción central de su teoría del conocimiento: conocer es *enérgeia* o *praxis perfecta*, *operación inmanente*—, advierte Polo la diversidad y especificidad propia de los distintos actos u operaciones, así como su ordenación y unificación; pero, sobre todo, advierte sus *límites* en el acceso intelectual del ser humano a la realidad, con lo cual se pasa a una noción más amplia del conocer humano: el *conocer habitual*; desde ahí el conocer humano supera el cierre de la presencia en dos direcciones: una que le lleva al acceso metafísico a lo real; la otra que le permite el conocimiento del ser humano, de la persona, abriéndose a una antropología trascendental<sup>43</sup>.

Tanto Leonardo Polo como Xavier Zubiri coinciden, por consiguiente, en que la intelección es *acto* o actualidad común que da unidad a intelección e inteligido, una actualidad de nuevo orden, ni físico ni intencional, distinto de los mecanismos del conocimiento. En el estudio de lo que *formalmente conforma* este acto cada uno de estos dos autores dará una formulación de

---

41. Cfr. J. VILLANUEVA, *Noología y reología*, 118 y ss. Esta característica resulta evidente desde la anterior, en cuanto por herencia de la misma fenomenología, la disposición psicológica, la jerarquía, orden o incluso cronología de los actos de conocimiento que revierten en el *darse cuenta* son dejados de lado como elementos de una *psicología* del conocer. Así, en *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, 180, advierte Zubiri que “el concepto, se dice, supone una serie de actos intermedios entre él y la intuición sensible. Sea; pero esto es confundir la génesis psicológica con la naturaleza *lógica* del concepto”. O en otro lugar, señala que la diferencia entre concepto o percepción “éste es un problema puramente psicológico”, 185; también, 230, etc. La prioridad de la *unidad* sobre el análisis puede verse, por ejemplo, en su análisis del sentir en *Inteligencia y realidad*, 113.

42. Un interesante estudio que Leonardo Polo prologa dedicado a la noción de *enérgeia* o *praxis* en Aristóteles, es el de R. YEPES, *La doctrina del acto en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona, 1993.

43. Así, L. POLO, “Lo intelectual y lo inteligible”, 122-132; *Curso de teoría*, I, 5 “puesto que el conocimiento humano no es solamente operativo sino también habitual”; donde el hábito es consecutivo a la operación, pero no es menor que ella sino potencializador y algo más que una operación, abre la intelección más allá de la operación. Este desarrollo lo ocupa los cuatro volúmenes de su *Curso de teoría del conocimiento* y los dos de su *Antropología trascendental*.

qué es conocer, su esencia, lo que formalmente le define, y cómo el conocer puede serlo de lo real<sup>44</sup>.

### 3. Xavier Zubiri: la intelección como actualización de realidad

Zubiri propone una teoría de la intelección humana decididamente *realista*. Para ello, parte de un hecho de experiencia: que la aprehensión humana es un *darse cuenta*, un *tener presente* lo real como tal, para que, desde su análisis y comprensión, se formulen las consecuencias formales para el acto intelectual y los elementos que den razón de esta *experiencia inmediata*. Deja fuera, como se ha señalado, todo posible sentido funcional o vital de la inteligencia en la realidad humana, para clarificar qué es formalmente el *acto intelectual*, la esencia de ese *darse cuenta*.

Deteniéndose en este elemento primario de la intelección como *darse cuenta*, o *tener presente lo real*, Zubiri quiere entender *qué es el inteligir en cuanto tal*, *qué lo define* en sí mismo, en su esencia, formalmente, como inteligir. Su posición filosófica consiste en afirmar que la intelección formalmente se define (aquello en lo que consiste su acto básico, primario y último) por ser *actualización* de realidad<sup>45</sup>.

Su planteamiento comparte la aspiración husserliana de sustentarse en una experiencia inmediata y dar razón de ella mediante una descripción —“análisis fenomenológico” en Husserl—, o, en Zubiri, mediante el análisis de los hechos de intelección<sup>46</sup>. No se invalidan otros acercamientos al hecho de la intelección de carácter psicológico, metafísico, epistemológico; pero los sitúa en un plano secundario y posterior que debe estar apoyado en un previo atenerse y dar razón de la experiencia básica y primaria de qué es la

44. Si bien para la realidad humana, el fundamento de la actualidad es, pues, la *actuidad*, el carácter de realidad de algo (*Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 51985; *Inteligencia y realidad*, 140), la noción de *actualidad* aporta un elemento nuevo a la de *acción* o *actuidad*, una *presencia* que no es física sino *intencional* y que tiene una dinámica propia.

45. J. VILLANUEVA, *Noología y reología*, 101. Como se ha advertido antes, Zubiri no quiere abordar el tema de las facultades y potencias intelectivas —tiene muy presente la crítica husserliana al *psicologismo*—. Así, se separa cuidadosamente todo tipo de proceso de lo que formalmente se define como *conocimiento* o intelección (la aprehensión humana como actualización de realidad), en cuanto *tiene lo real actualizado como real*; la intelección es el *mero tener presente* la realidad como tal.

46. Sobre el carácter *descriptivo* de la filosofía zubiriana (de raíz fenomenológica y husserliana) cfr. X. ZUBIRI, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, 123-129, 162, 174; en “Filosofía del ejemplo”, en *Primeros escritos (1921-1926)*, 364-368; *Naturaleza, historia, Dios*, 46-47; *Inteligencia y realidad*, 14; 20; 285.

intelección. Luego —para Zubiri— antes de hablar de la inteligencia como una *capacidad* humana determinada, o una *potencia* psicológica ejercida, se ha de esclarecer cuál es el carácter propio, específico, del *darse cuenta* que define el *acto intelectual*. Como él mismo dice: se trata de averiguar “la estructura interna del acto de inteligir”<sup>47</sup>.

Para una breve exposición de la tesis de Zubiri sobre la intelección humana, se abordarán seguidamente tres temas: en primer lugar, se señalará qué entiende Zubiri por *actualización*. En segundo lugar, se expondrá la tesis zubiriana de que la intelección es *formalmente* actualización, y sus características propias. En tercer lugar se realizarán unas breves notas sobre la justificación zubiriana de que la realidad actualizada en la intelección supera la *presencia* del objeto en un dinamismo intelectual propio.

#### a) *El significado de la actualización*

Zubiri al presentar el primer volumen de la *Inteligencia sentiente* sintetiza su tesis principal afirmando que la intelección humana (una intelección sentiente) es un acto que tiene como índole formal propia la *actualidad de lo real*. Y al acotar el significado de esa expresión, añade: “Actualidad no es [...] el carácter de acto de algo [...] la plenitud formal de aquello en que consiste [...]; yo llamo más bien *actuidad* a este carácter”<sup>48</sup>.

Desde *Sobre la esencia* Zubiri señala una clara diferencia entre dos órdenes de lo real (si bien metafísicamente no son dos órdenes independientes): el de la acción, algo como *acto*, el orden de la *actuidad*; y el de la actualidad, considerando algo en cuanto *actual*.

En un primer momento —señala Zubiri— los conceptos de acción y acto han pasado de una atribución operativa (primera en el orden de nuestro conocer) a tener una significación entitativa o constitutiva de la realidad. Así desde el concepto de acción o actividad operativa, profundizamos a una comprensión de la realidad no sólo como *fuerza de actos* sino como un «*estar*» en *actividad*. En una primera aproximación, *actualidad* significa, entitativamente, tanto el carácter realizado, acabado de algo (en oposición a

47. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 20.

48. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 13; más adelante (137 y ss., especialmente en 140) dirá —aunque no lo justifica— que “actualidad y actuidad no son idénticos, pero esto no significa que sean independientes”. En donde más extensamente se encuentra la comprensión de la actuidad y la actualidad (el carácter de acto y el de lo actual) es especialmente en *Sobre la esencia*, como veremos.

*devenir*), como ese *estar* en actividad a nivel constitutivo<sup>49</sup> (a diferencia de la actividad a nivel predicamental). Sin embargo, profundizando sobre el carácter de *acto*, este filósofo encontrará que, en aquello que es real —real en cuanto *de suyo*—, nos encontramos, por un lado, el carácter constituyente (el *de suyo*, la realidad que es); y, por otro, la *actualidad* de lo que es real en y por sí mismo, que abre la realidad, y que la hace actual y *respectiva*. Como tal, la *actualidad* (respectividad) es anterior a toda posible relación o causalidad entre realidades, si bien es un momento de lo real fundado y apoyado en su carácter de acto, plenitud entitativa y constitutiva<sup>50</sup>.

Actualidad es el carácter de lo *actual*. El significado usual de *actual* lo hace algo *extrínseco* a las cosas reales (un hecho puede “tener o no actualidad”; su actualidad no la tiene en virtud de sí mismo, sino por referencia *extrínseca* a algo otro que lo hace actual). Pero también —y, en Zubiri, es el sentido más propio— puede significar algo *intrínseco* a lo real: el carácter por el que algo *está presente desde sí mismo*. Este ser actual es el de la realidad *ante* la intelección. Se vincula, en este punto, el *momento físico* de lo real, y su *carácter relativo*, como momento necesario para comprender la *actualización intelectual* en una respectividad anterior a toda posible acción o relación. Esta actualización, sin ser la actualización intelectual, permite entender la posibilidad de una *actualización* de la realidad, que la hace *actual* en lo que formalmente es como realidad<sup>51</sup>.

Tanto en *Sobre la esencia* como en su trilogía sobre la inteligencia sentiente el carácter de lo real en cuanto acto y en cuanto actual son clara y definitivamente diferenciables. Sobre este concepto, el de actualidad, en particular una actualidad que hace presente la realidad como realidad y, ante la intelección, formalmente en cuanto realidad, girará la teoría zubiriana de la intelección. Por un lado, la noción de actualidad es requerida para señalar el

---

49. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 329-330. Llevar a nivel constitutivo un concepto predicamental u operativo Zubiri lo enmarca en un intento de radicalizar conceptos que puestos a nivel predicamental en una estructura de constitución de la realidad (ser y realidad; respectividad y relación; actualidad y el plexo acción-pasión, unificación y unidad...). Actualizar, por tanto, consiste en *acto constituyente* (*Sobre la esencia*, 339). En el mismo libro insiste en otros lugares el carácter de *acto segundo* de la actividad a diferencia del nivel *constitutivo* (como en 181).

50. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 410-412. Allí, *ser* es para Zubiri la *actualización* de la realidad como *de suyo* en una respectividad mundanal; cfr. 433-435. En *Inteligencia y realidad*, 137, Zubiri prefiere dejar el término de *actuidad* para el elemento constitutivo y dejar para el respectivo el de actualidad, el carácter de lo *actual*.

51. De ahí que Zubiri afirma que “la actualidad de algo es doble: una es la actualidad en el sentido de ser propia de la cosa, otra es la actualidad de estar dándose a la inteligencia [...]. Son dos actualidades perfectamente distintas, de las cuales la segunda se funda en la primera”, X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 445.



carácter de la realidad inteligida: *actualización de realidad*. Por otro lado, porque también en lo referente al *acto intelectual*, no está hablando de la *acción de la inteligencia*, del acto de una *facultad o potencia*, sino de la mera *actualización* de la realidad en la inteligencia —Zubiri realiza un consciente paréntesis del tratamiento del *acto intelectual* como acto<sup>52</sup> para buscar qué es lo que *formalmente* lo define como *actualización: actualización* de la realidad y *acto de actualización* de la realidad—. La posición *noológica* de Zubiri se sustenta en una actualidad (el carácter de lo actual, decíamos), que no es extrínseca, sino intrínseca a la realidad, por la que ella *se hace presente desde sí misma*, desde su propia realidad.

En suma, la *actualidad* —que tiene un papel tan relevante en el sistema de Zubiri— no es la *propiedad* de riqueza entitativa de un determinado acto u operación, sino —en un sentido fundado en aquél— su ser *actual*; especialmente aquella actualidad por la que la realidad *está ante* la inteligencia, en la *intelección*, siendo *en propio, de suyo*, lo que es.

#### b) *La definición del acto intelectual como actualización*

Hablar del *acto intelectual* como un acto de actualización supone considerar dos cosas —dice Zubiri en *Sobre la esencia*—: “El acto es actual, pues, en dos sentidos: como acto ejecutado y como acto de determinada cualidad intrínseca”<sup>53</sup>. Dejando de lado lo primero<sup>54</sup>, nos quedamos con que la

52. La actualidad intelectual se encuentra en un nivel distinto de la *actuación física*; lo inteligido por la intelección está *presente*, pero no activamente, sino *actualmente*. Zubiri evita hablar de actuación, acción, actividad (que para él tienen connotación psicológica), y en su lugar utiliza las expresiones *actualización, actualidad*, que no conllevan un *operar*, un *actuar*, sino el mero *estar presente*: “La esencia formal de la intelección sentiente es mera actualidad”, X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 136. La caracterización de su proyecto como *noología* depende de este centro de intereses del pensamiento zubiriano. Cfr. J. CERCÓS SOTO, *La esencia en la metafísica (X. Zubiri y Tomás de Aquino)*, PPU, Barcelona, 1994, 171-172.

53. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 443; en el mismo lugar señala: “Actualidad, en efecto, no significa tan sólo que el acto está siendo actualmente ejecutado, sino que lo ejecutado tenga determinada actualidad intrínseca, que sea formalmente el acto de aprehender tal cosa y no tal otra”. También, *Inteligencia y realidad*, 139. Cfr. el interesante trabajo de I. AÍSA, *La unidad de la metafísica y la teoría de la intelección en Xavier Zubiri*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1987 y C. BACIERO, “Inteligencia sentiente y metafísica de la actualidad”, *Revista de Filosofía*, 1982 (2ª serie/5), 144.

54. Este *acto* queda reducido a lo que es como *actualización de realidad* dejando en segundo plano (considero que por influencia husserliana) lo que es como *acto ejecutado* (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 443), ocultándose tras su función de *mostrar*, hacer presente y actual la realidad como tal. Éste es el punto original de su pensamiento con respecto a otros autores, como, en particular, Leonardo Polo; y lo que le pone en un lugar propio en la Historia del pensamiento filosófico.

Actualidad de ese acto es justamente la *capacidad de ser como lo aprehendido* (no porque haya una identificación física — porque yo me haga la cosa aprehendida físicamente— pues sólo lo soy de manera *no-física*, intencional, en sentido escolástico). Lo aprehendido —continúa diciendo Zubiri en el mismo lugar— “no es sólo el término del acto, sino lo que confiere a este acto su *intrínseca* actualidad concreta”.

¿Qué es lo que constituye formalmente ese acto de intelección? Frente a la fenomenología no es un *darse cuenta* sino en todo caso el *darse cuenta de algo que está presente*<sup>55</sup>. La cosa queda presente en la intelección, pero ello se debe a que es un *estar* en el que la intelección *está con* la cosa y *en* ella. Por ello lo constitutivo, formalmente lo esencial de la intelección es la *aprehensión de realidad*<sup>56</sup>.

En esa actualización inteligencia y realidad forman una unidad estricta. Inteligencia y realidad, en la *actualización*, no están en *relación*, porque *sólo en la actualización* se constituyen como tal la intelección y la realidad inteligida. Hay una *unidad estructural* entre inteligencia y realidad: lo inteligido *está* en la intelección o acto intelectual<sup>57</sup>. Esto significa que la realidad no sólo es actualidad *ante* (la inteligencia), lo real es actual “*en*” *ella*. Y en ella, en la aprehensión intelectual, lo real *está presente* como real *desde sí mismo* (no a través de una imagen, mediación o semejanza), sólo así al *estar presente*, lo real *queda como real* “*en*” *la inteligencia*.

---

55. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 21 y 22. Aunque no entramos en esta cuestión aquí, el concepto de *formalidad* es clave en este *quedar*, pues define el *modo de quedar* en la aprehensión (estímulo o de realidad), cfr. 33 y ss. A diferencia de la fenomenología, es un *estar* de carácter *físico* — y no meramente intencional —, según Zubiri; 22-23. Por ello, insistirá, la unidad del acto aprehensor no es una unidad noético-noemática de conciencia sino *unidad de aprehensión*: noérgica (cfr. 64); en la aprehensión lo aprehendido no está *presente*, sin más, está *actualizado* en lo que es *como realidad*. Por otro lado, Zubiri prefiere el verbo *estar* al verbo *ser* en cuanto “estar designa el carácter físico de aquello en que se está *in actu exercito*; [...] en cambio el ser designa el estado «habitual» de lo sido, sin alusión formal al carácter físico de realidad”; así, “la cosa «está» física y realmente aprehendida en y por sí misma en mi aprehensión” (*Inteligencia y realidad*, 350).

56. Es realidad como *formalidad* (no la *consistencia* existencial de un *en sí*, sino el *de suyo*) porque *está* “desde sí misma” ante la intelección. Más que objeto (interpretado como lo “puesto *ante*”, donde prima el carácter referencial), Zubiri habla de *realidad*, e incluso propone —para no confundirlo con el carácter existencial de este término— el término *reidad*, con el que también se insiste en que estamos en el orden propio de la actualidad, que no de la actualidad de lo real. Cfr. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 57; *El hombre y la verdad*, Alianza, Madrid, 1999, 29-34.

57. M<sup>a</sup> F. LACILLA, *La respectividad en Zubiri*, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1990, 78-79; 513-514; en donde señala que es una *unidad formalmente estructural*.

Afirma Zubiri, por tanto, que la intelección es la aprehensión de algo como real; y su propuesta consiste en afirmar que la esencia formal de ese acto, el de intelección, es decir, el acto en que la cosa está presente como realidad, es ser *mera actualidad*<sup>58</sup>. Podríamos decir que es el acto de presentar lo real en su realidad propia y como realidad, sin calificarla, sino, a la inversa, siendo él el acto determinado y calificado; estando él *arrastrado* por la determinación de la realidad. De modo que, en este nivel y en cuanto a la determinación, es más propio decir que es la intelección la que queda *retenida* en la realidad que a la inversa, pues la realidad, reposando sobre sí funda *formalmente* la aprehensión que hay de ella<sup>59</sup> (insistimos, no en cuanto *acto ejercido*, sino en cuanto a la *determinación formal* del acto como un *estar presente* la realidad como tal).

De ahí que en términos de actualización, si la actualidad lo es de la realidad misma por ser real y como realidad (una actualización exclusiva de la intelección), sin embargo la intelección no está fundada y determinada en sí misma, sino en la actualidad de la realidad; la determinación de la intelección viene de la realidad intelectivamente aprehendida, se funda en la actualidad de la realidad<sup>60</sup>. Ella, la realidad, queda ante la intelección como un *prius*, siendo ya, y antes, de ser actualizada. La realidad queda como algo «en propio» *en* la intelección, está presente tal como se presenta, por la fuerza e imposición de ese *estar* que no es meramente objetivo o referencial.

En el desarrollo de esta actualización, Zubiri va a considerar dos precisas estructuras. La primera es la estructura de la intelección humana como *inteligencia sentiente*. Partiendo de un acto global y unitario de ese *darse cuenta de lo real*, indagará en la *estructura* de la intelección en sus diversos modos. Por otro lado, desde una reflexión sobre ese momento *radical* y *primario* de la intelección que es el *quedar* de lo real, Zubiri va a realizar un análisis de la intelección definida formalmente por este *quedar*

---

58. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 133-134. En página 136 afirmará incluso que el *estar* no es ser término de un acto intelectual sino que es un *momento propio de la cosa misma*; es ella la que está, y la esencia de la intelección “consiste en la esencia de ese estar”. Más adelante (en las páginas 146-148) afirma que lo actualizado está tan sólo actualizado, “queda” en su realidad. Por esta retención (meramente actualización de lo real que está y queda en su realidad) Zubiri llama al ser humano *animal de realidades* (*Sobre la esencia*, 452; 507).

59. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 62-63; de ahí que lo actualizado no puede ser *meramente objetivo*, pues se impone lo aprehendido con objetividad y con *fuerza de realidad*; de ahí que no sea suficiente la noética (contextualizada en la fenomenología remite a una intencionalidad del acto que *presenta*) sino mejor una *noergia*, “lo radical es un devenir de «actualidad», un devenir que no es noético ni noemático sino noérgico”, 64; *El hombre y la verdad*, 38-39.

60. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 146.



físico y no meramente noético (frente a la fenomenología) por la que la intelección no sólo está *referida* sino *retenida* en la realidad tal como realidad, como *de suyo*. De modo que la realidad actualizada se manifiesta *reposando como realidad sobre sí* en la intelección e incluso *fundando* formalmente — aquí lo importante es el *formalmente* — la propia aprehensión. Sólo *en una* actualización intelectual se da esta actualización específica: en ella la cosa real *no sólo es real*, sino que está actualizada *como real*, “ella misma «remite» formalmente desde la actualidad intelectual a su propia realidad; esto es, se halla actualizada en y por sí misma como formal y reduplicativamente real”<sup>61</sup>; es decir, sólo en la actualización intelectual, *en la intelección*, la realidad está *como real* y *realizándose* como real. En esta actualización, en la que hay *unidad* de intelección y realidad, la *actualización* no es *de* la intelección, sino *de la realidad* en la intelección; en donde está actualizada *como real* y *realizándose como real*. A saber, el acto intelectual es un acto de *actualización*, el mero *estar presente* de lo real<sup>62</sup>.

Toda otra consideración sobre el acto intelectual ha de apoyarse en una adecuada *descripción* de este *carácter formal* propio de la inteligencia, del acto intelectual. *Formalmente* el acto de intelección es mera actualización de lo real en la inteligencia.

### c) *Una actualización de realidad que supera la presencia*

Considero que la empresa zubiriana de su *Inteligencia sentiente* presenta, como un análisis del conocer humano, el intento por lograr desde el ámbito de la *actualidad* (de claras herencias fenomenológicas al ser presentado como diferente y en cierto modo metodológicamente autónomo del de la actualidad) dar razón de que *toda intelección humana* no sólo es objetiva, sino que es *real*. Y no es real sólo por su fuente, o por su término, sino porque está constantemente referida, impulsada y llevada por lo que la realidad *da de sí*.

Para ello, tiene varias ideas básicas, entre las que destaco el hecho de partir de una *experiencia inmediata*: la intelección como un *darse cuenta de que la realidad está presente como realidad*, formalmente como *de suyo*. Se insiste en primer lugar en que la *actualización de realidad* es un *acto*, nos son dos realidades relacionadas o vinculadas, sino un acto con dos momentos.

61. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 117-118.

62. X. ZUBIRI, *Inteligencia y realidad*, 139-143.

Por otro lado, que en ese *estar presente* (actualización de la realidad), la realidad actualizada sea la que *determine*, dinamice y modalice la actualización. No se limita a *estar presente*, sino que está dinamizando la intelección reteniéndola *en la realidad actualizada* y en cierto modo *lanzando* a la intelección más allá del mero *darse* lo real. Podríamos decir, por referencia a la filosofía moderna, que Zubiri supera la *presencialidad del objeto* por la vía de un análisis de la intelección que encuentra que lo actualizado no es un mero objeto, o signo, sino una realidad *de suyo*, con un contenido y una formalidad que *reteniéndole* le hace trascender de “esta” talidad objetivamente apprehendida. En la actualidad no sólo algo está *presente*, sino que “*está*” presente. Frente a la teoría de la intencionalidad husserliana, donde lo radical para lo real (o el objeto) era su *presentarse (ante)*, Zubiri da un paso ulterior y habla de un *estar presente*. Considero que el núcleo del realismo gnoseológico zubiriano se encuentra aquí: “Actualidad no es presencia, sino *estar* en presencia. Es, por tanto, un *momento físico de lo apprehendido*”<sup>63</sup>. Este *estar* es considerado un *estar físico* de lo real *en la intelección*. Porque efectivamente *lo real “está”* en la intelección, hablamos de *noergia*: unidad estricta y física de *noesis* y *noema*<sup>64</sup>. En lo que hemos visto hasta ahora han sido muchas las notas en las que Zubiri ha insistido: la sustitución de lo *noético* por lo *noérgico*, la insistencia de que no es un *estar presente*, sino un *estar presente*; el hecho de que lo apprehendido no sea una nota, aspecto de lo real sino una nota o aspecto *real* (envuelve en ella la realidad de la que es nota, en su formalidad de realidad).

Con todo ello quiere encontrar, por un lado, un análisis que responda a las exigencias de una experiencia de que toda intelección es *apprehender realidad*, ante todo y sobre todo; y por otro lado, supere la objetividad propiamente husserliana y moderna que ha cerrado al sujeto en sí (o en sus intenciones) en una autorreferencia.

Una de las consecuencias de este planteamiento es el modo como Zubiri da razón de las diversas modalizaciones de la intelección. Así, lo que Zubiri

---

63. X. ZUBIRI, *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid, 1982, 12. De no entenderlo, surgen críticas como las de L. P. WESSELL, jr., *El realismo radical de Xavier Zubiri. Valoración crítica*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1992 (y la controversia que ha originado esta obra, en la que destaco las aportaciones de A. Pintor Ramos e I. Aísa en *Diálogo Filosófico* y *Thémata* (1995). Ver, también, la reflexión inicial de *Sobre la realidad* (1966), Alianza / Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2001, 12 ss. Obviamente no se trata de *físico* en el mismo sentido en que lo real es constitutivamente un *en sí*.

64. Para ese *estar físicamente* y no sólo *noéticamente* Zubiri apela a que la realidad actualizada no es un mero *término* de la actualización sino que es la *determinante* de ella y la que *lleva en sí y dando de sí* a la intelección en su prosecución según modos diversos de reactualización de realidad (tema sobre el que volveremos en otro momento).

llama *intelección como aprehensión de realidad* es, por un lado, la forma *suprema* de intelección (es aquello a lo que puede aspirar toda intelección) y al mismo tiempo su forma *básica*: todo acto intelectual consiste en serlo, le es necesario que lo sea para ser *formalmente* intelectual. De este modo, la *modalización intelectual ulterior* se encuentra incluida formalmente en este análisis de la aprehensión, de la intelección como actualidad, podría decirse que Zubiri ha buscado una anterioridad a la diversidad de modos en que se ofrece la intelección, y que se resume en que toda intelección, por ser intelección, es *formalmente* actualización (sólo porque las cosas *están presentes* pueden luego ser conceptuadas, juzgadas o razonadas). Mejor dicho, desde la postura que defiende Zubiri, las cosas *están presentes* bajo la forma del conceptuar, juzgar, o razonar. Es el acto elemental, pero es también el acto radical, porque juzgar, razonar, conceptuar son intelectivos en cuanto *tienen lo real actualizado* bajo la forma del juicio, razonamiento o concepto. Es el *tener lo real actualizado* que define el acto intelectual aquello que ha de compartir todo acto para ser, justamente, intelectual; por eso, este carácter es lo *exclusivo* de la inteligencia<sup>65</sup>, a diferencia de otro acto. La *intelección*, la aprehensión primordial de realidad, es el *acto elemental, radical y exclusivo* de la inteligencia.

El acto intelectual no tiene otro carácter formal o esencial que el de aprehender lo real como real; consiste en *mera actualidad de lo real*. Por ello puede decirse que esta *actualidad* con la que Zubiri define la *intelección* es la *clave* de la filosofía zubiriana sobre la intelección: la herramienta conceptual que le permite afirmar que *estamos en lo real* en el mismo *estar* en el que *está en la intelección*.

#### 4. Leonardo Polo: ir más allá de la operación y el objeto

a) *La fecundidad de la conceptuación aristotélica del conocer como enérgeia u operación*

Leonardo Polo emprende un camino diferente en la recuperación del realismo gnoseológico. La vinculación explícita y asumida con la tradición

---

65. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1984, 32-33: "Suele decirse que es concebir, juzgar, razonar, etc. Ciertamente la inteligencia ejercita todos estos actos. Pero ello no nos ilustra acerca de qué sea formalmente el acto de entender, la intelección. Pues bien, pienso que entender consiste formalmente en aprehender las cosas como reales, esto es «según son de suyo» [...]. Concebir y juzgar (logos) y dar razón no son sino modalizaciones de la aprehensión de algo «de suyo»".

filosófica de raíz aristotélica<sup>66</sup>, su esfuerzo por comprender y *revitalizar* esos planteamientos para responder al reto inmanentista moderno, inserta su pensamiento en un sistema más comprensivo y abierto, que enriquece su respuesta. Así, incorpora explícitamente temas de larga tradición como la diferencia de *acción transitiva* y *operación* o acto perfecto —y con ella reubica aquella diferencia que buscaba Husserl entre lo *físico* y lo *intencional*—. Principalmente, en su *Curso de teoría del conocimiento*, apoyado en la noción aristotélica de *enérgeia*, como operación cognoscitiva, advierte qué significa que conocer sea acto, y qué se deriva de ello para realizar una axiomática del conocimiento como operación, es decir, las implicaciones de la actualidad intelectual, sus límites y el modo como el conocer humano supera la limitación de la presencia objetual.

Un puesto central en su exposición lo tiene la noción de *operación* (operación inmanente, *praxis* perfecta) o *enérgeia* (en Aristóteles), que equivale al acto propio de la intelección. Como hemos señalado al principio, si para hablar del conocer humano y de lo conocido utilizamos los conceptos que se atribuyen a los movimientos o ámbitos físicos, se deja fuera lo específicamente intelectual. Y la reflexión sobre lo que caracteriza lo aprehendido implica, según Leonardo Polo, comprender adecuadamente la actualidad y la *operación*: por un lado, el conocer es acto; por otro lado, es un acto posesivo del objeto. Así, Leonardo Polo recoge la tesis del Estagirita —“el intelecto en acto se identifica con su objeto”<sup>67</sup>— y la prosigue: “la operación cognoscitiva es, a mi modo de ver, el auténtico sentido de la actualidad y la monopoliza. Asimismo, lo poseído por ella, el objeto pensado, es lo actual”<sup>68</sup>. Es decir, la actualidad nos remite a un estudio de qué sea operación intelectual y qué conlleva.

La “actualidad” considera el *estar* de lo aprehendido en la intelección, pues sólo en la intelección algo puede *estar* con el carácter propio de lo actual —con las notas que veremos—. Lo actual “*está* en el acto, en la *enérgeia*, precisamente porque lo posee”; lo actual (el objeto) lo es, es decir, es

---

66. L. POLO, *Curso de teoría*, I, XII. Su tesis del “abandono del límite mental” se oscurece sin esa explicitación y vinculación con la filosofía clásica (como lo señala antes, XI). Explica Polo en breves palabras ese “abandono” en la entrevista “Filosofar hoy. Entrevista con Leonardo Polo”, *Anuario Filosófico*, 1992 (25/1), 43-49.

67. ARISTÓTELES, *Sobre el alma*, III, 8, 431 b 17; cito por la traducción de T. Calvo Martínez en edición de Gredos, Madrid, 1988.

68. POLO, L. “Prólogo”, a R. YEPES, *La doctrina del acto en Aristóteles*, 23. En *Curso de teoría*, I, 29 afirma de modo claro, como primer axioma que “el conocimiento es siempre activo” y “en el hombre el conocimiento aparece en su carácter de acto como operación”, y también, apoyada en ella, “acto como hábito”. Pero principalmente se detendrá en comprender que “el conocimiento es la operación de conocer”.

actual y es objeto, *estando* en un acto que lo hace actual; de modo que sólo hay actualidad en el acto intelectual; ese acto es donde lo real se hace actual, “lo actual está siendo poseído, de tal manera que ya no es *en sí*, sino *en el acto mismo*”<sup>69</sup>. El ámbito de lo *actual* es abierto únicamente por un acto peculiar, que Aristóteles llama *enérgεια* y los medievales *operatio*, operación; se caracteriza por ser un acto inmanente mediante el cual la realidad que es “en sí” queda formalmente aprehendida por la operación intelectual. Dice Polo: “Aristóteles ha descubierto la posesión actual del objeto, posesión que, al no ser constituyente, pone de manifiesto la originalísima realidad del acto intelectual”<sup>70</sup>. Centrarse en los textos en que Aristóteles habla de la *enérgεια* como aquél acto que es más posesivo, supone comprender el primer axioma de la teoría del conocimiento poliana<sup>71</sup>.

Por tanto, Leonardo Polo va a investigar esa “originalísima realidad del acto intelectual”, que le permite señalar la específica realidad de ese acto frente a toda acción o movimiento, y que salvaguarda, asimismo, la objetividad del conocer humano, abriéndolo a lo real en lugar de cerrarlo en sus productos y representaciones. A continuación se darán unas breves caracterizaciones del conocer humano como *operación*, se indicará cuál es la limitación que la operación incluye para dar razón de toda la realidad del conocer humano, y cómo su propuesta está en lo que llama la *superación del límite* mental, es decir, la superación de la presencia mental como único modo de acceder a la realidad intelectivamente. Si la inspiración y nociones más relevantes de la teoría de la intelección zubiriana se encuentran en Aristóteles, “el abandono del límite mental es la continuación obvia del estudio del conocimiento en el punto en que Aristóteles lo dejó”<sup>72</sup>.

### b) *El acto intelectual como operación*

La esencia y carácter propio de lo *cognoscitivo* se encuentra al analizar lo que es como *operación*, es decir, acto que tiene una peculiar *unidad* entre cognoscente y conocido, que no es ni síntesis, ni unidad de acción, ni resultado de dos acciones, pues es el mismo el acto de lo conocido y el cognoscente en acto. En el entender se tiene lo entendido; es posesión de lo conocido, posesión del fin sin movimiento, en acto perfecto. El punto nuclear, por

---

69. L. POLO, “Prólogo”, a R. YEPES, *La doctrina del acto en Aristóteles*, 20; la cursiva es mía.

70. L. POLO, “Prólogo”, a R. YEPES, *La doctrina del acto en Aristóteles*, 23.

71. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 23.

72. L. POLO, *Curso de teoría*, I, XII.



tanto, de esta teoría del conocimiento se encuentra en la noción de *operación*, en la que (y sólo en la que) lo conocido se encuentra actualizado, en una unidad (acto-objeto) sin fisuras<sup>73</sup>. Podría decirse que acto y objeto son *simultáneos* sin precedencia temporal ni causal de uno sobre el otro; hay una *conmensuración* o *congruencia* entre acto y objeto; entre conocer y conocido, que los hace, en cierto sentido, *co-actuales*. Como dice Polo, “la presencia es la coactualidad: el conocimiento en acto y lo conocido en acto son un solo acto”<sup>74</sup>. Entre ambos hay una conmensuración perfecta *en la unidad de ese acto* en donde conocer y conocido en acto son lo mismo<sup>75</sup>.

Por otro lado, este *estar* del objeto en la operación implica considerar un modo preciso de *inmanencia*. En la operación *se tiene* lo conocido; éste está siendo *poseído* por el acto, pero de un modo peculiar, puesto que no es una posesión terminal, como en la acción productiva, en donde el término anula la acción (está fuera de ella, en sentido propio), sino que es un acto logrado, que tiene el fin<sup>76</sup>. En la operación, lo actualizado tiene un carácter de *prius*, de *ya*, de pretérito perfecto (sin depender de un proceso anterior); sin cerrar la operación a actos sucesivos: se ve, se tiene lo visto y se sigue viendo, expone Polo. En la operación *está presente* lo conocido, y este estar presente *es de lo conocido* en cuanto dado como un *ya*, en pretérito perfecto.

De esto se sigue que la *presencia* de lo conocido en la operación es el modo *intencional* de superar la distancia espacial y temporal: el *tener* de la operación es un tener perfecto (*praxis* perfecta; Polo lo vincula a la *apertura*) que no busca, ni se dirige ni tiende a lo conocido. La actualidad es la anulación de la distancia en lo conocido, en donde lo conocido es *ya*, está presentado, no es el término de una dirección *hacia*, sino algo que el conocer *ya posee*; y es inmediato, a saber, hay una anulación del tiempo en *presencia*

73. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 42: “El acto de lo conocido en tanto que conocido es el conocerlo”; también 30-31; “Lo intelectual y lo inteligible”, en *Anuario Filosófico*, 1982 (15, 2), 123. Es el sentido más propio de la *enérgeia* aristotélica, cfr. J. I. MURILLO, “Distinguir lo mental de lo real. El *Curso de teoría del conocimiento* de Leonardo Polo”, *Studia Poliana*, 1999 (1), 62. De la conmensuración del acto y el objeto en la operación intelectual se deriva que el objeto no es de suyo actual (sin operación) y, por otro lado todo acto de conocer tiene un objeto conocido; no hay un acto vacío (axiomas E y E’; en L. POLO, *Curso de teoría*, I, 31 ss., 77 ss.).

74. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 62.

75. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 109, ópticamente —nos dice Polo— el conocimiento “tiene que ser primariamente distinto, enteramente no confundido con lo conocido, porque sólo «uno» con lo conocido en tanto que el conocer está en acto. Sin el acto, o antes del acto, lo conocido como conocido no puede estar en el orden del conocimiento”.

76. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 54-62. La operación inmanente se opone a la acción transitiva en la exposición que realiza Polo aquí en cuanto el suyo es un fin que se posee frente a un fin terminal (*télos* frente a *péras*); ver también, II, 113 y ss.

*perfecta* (en pretérito perfecto; lo que es objeto es *ya*) con una prioridad<sup>77</sup> que impide hacer de lo conocido un *efecto* o resultado de cualquier acción intelectual.

c) *Del objeto a la realidad: el límite de la presencia y su superación*

Sin embargo, la *commensuración* de objeto y acto supone dos cosas, según Leonardo Polo. Una, la posible ocultación del acto de conocer “ocupado” en la patencia del objeto, volcado al *quedar* intencional de lo conocido, al *estar presente* en la actualización del conocer<sup>78</sup>.

La segunda es, precisamente, que se puede ir más allá de la operación por dos vías: bien en la medida en que “se sigue viendo”, es decir, hay una facultad que sustenta las operaciones y está en potencia para otras, o —dicho de modo negativo—, la experiencia nos muestra que ninguna actualidad agota la capacidad cognoscitiva de la facultad, por ejemplo, lo visto no agota la capacidad de ver<sup>79</sup>; bien, especialmente, por la prosecución cognoscitiva en operaciones y hábitos (especialmente por la superación de la operación en la noción de *hábito* intelectual).

Este punto es muy relevante en cuanto Leonardo Polo (como a su modo también Zubiri) se propone como tarea filosófica el reto de *ir más allá del objeto*<sup>80</sup>. La operación intelectual según la que “el conocer en acto es lo conocido en acto”, conlleva una *ocultación del acto* en la manifestación de lo conocido como *objetivo*; pero esta *presentación* de lo conocido, ocultando el acto de conocer, implica el riesgo de *otorgar* a lo conocido *qua* real las categorías de lo *conocido en cuanto conocido*, como presentificación, atemporalidad<sup>81</sup>, simultaneidad, etc. Es decir, otorgar a lo real las categorías de la *realidad conocida operativamente*.

77. L. POLO, *Curso de teoría*, II, 126 ss.

78. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 34; y especialmente II, 130 ss.

79. L. POLO, *Curso de teoría*, I, 351, 359.

80. Es el mencionado “abandono del límite”, como lo define L. POLO, en *Presente y futuro*, 162-163; 175-185; *Curso de teoría*, II, 193 ss. Se apoya en distinguir el acto cognoscitivo (en la forma de hábito) de la operación, pero como un acto más intenso, más potente porque *manifiesta* lo oculto por la operación; cfr. H. ESQUER, “Actualidad y acto”, en *Anuario Filosófico*, 1992 (25/1), 145-163.

81. La atemporalidad o extratemporalidad (física) del acto cognoscitivo en J. M. POSADA, “La extratemporalidad del pensar como acto perfecto”, *Studia Poliana*, 1999 (1), 25-58. En la identidad sin distancia entre el ejercicio operativo y su culminación, se encuentra su exención del tiempo, cfr. 33. Esta exención tiene una forma concreta: “extratemporal según presencia —o actualidad—” (34), separándose de la medición del tiempo físico, apartándose de la temporalidad cósmica.

Pero como es insuficiente para la comprensión de lo real la *mera articulación* de la presencia o en la presencia, la realidad se defiende como logro del conocer humano *mediante la superación* del objeto, o de la operación objetiva: el conocer no es exclusivamente una *operación*. Aquí se apelan a dos conceptos relevantes:

a) La noción de *intelecto agente*: “solamente porque vuelve al intelecto agente la inteligencia puede seguir”, dice Polo<sup>82</sup>, puesto que permite pasar al acto y adquirir el hábito intelectual; permite hacer coactual al acto y poder iluminar la insuficiencia de él como acto.

b) Por tanto, el *hábito* es una ganancia, pues permite la perfección de la potencia. Mediante el acto se da, por un lado, la *manifestación* del acto que quedaba oculto: el presentar no se presenta. Por otro lado, hace ver otro acto cognoscitivo, como *acto*, pero no actual. El conocimiento humano es más que operativo; es habitual<sup>83</sup>; y gracias a los hábitos puede haber un crecimiento intelectual, una jerarquía. Polo señala que la prosecución operativa tiene dos direcciones: una, *generalizante*; la otra, propia de la *razón*; y en ambas direcciones se manifiesta lo oculto por la presencia. Por ello puede afirmar Murillo “el conocimiento habitual es la clave explicativa del conocimiento intelectual humano. El hábito aparece como un acto intelectual, que permite explicar el progreso intelectual a partir de la abstracción, el conocimiento de la operación y la posibilidad de deshacer la confusión de lo mental con lo real”<sup>84</sup>.

## 5. Algunas reflexiones finales

Si hablamos de *realismo* no es porque *la realidad es* el punto de partida del conocer o su término o punto de llegada, sino porque el conocer es *de lo real*. Si hay un *realismo* gnoseológico tanto en Polo como en Zubiri<sup>85</sup>, es

---

82. L. POLO, *Curso de teoría*, II, 303. La función del intelecto agente en el conocer, tanto en la iluminación de la especie impresa (abstracción) como en la iluminación de la operación objetiva, como hábito, ha sido estudiada especialmente por J. F. SELLÉS, “Los hábitos intelectuales según Polo”, *Anuario Filosófico*, 1996 (25, 2), 1017-1036.

83. J. F. SELLÉS, “Los hábitos intelectuales según Polo”, 1023 ss. Sobre la prosecución, cfr. *Curso de teoría*, III, 6 ss. No entro en esta cuestión si bien sería interesante el análisis del modo como Zubiri y Polo advierten de la prosecución (Polo) re-actualización (Zubiri) en logos y razón.

84. J. I. MURILLO, “Distinguir lo mental de lo real. El *Curso de teoría del conocimiento* de Leonardo Polo”, 82.

85. En este punto, Zubiri vincula esta idea de actualidad con la *enérgeia* aristotélica, en un texto que, sin embargo podía dar más juego a su sistema, especialmente al abrirle a la

porque ambos defienden que es la realidad la que *determina* y fecunda la intelección, la cual no es un proceder autofundado o autoestimulado, que se nutre de sus propios productos. Estos dos pensadores, aun con las muchas diferencias que presentan entre sí, han visto una misma necesidad de resolver gnoseológica y filosóficamente el problema del conocimiento humano para sacar al sujeto moderno de los estrechos límites de la conciencia y dar cuenta de su apertura constitutiva, sapiencial al mundo que pertenece y que le es propio en virtud del lugar especial que tiene en él merced de la radical apertura ontológica que le diferencia.

Pero si bien ambos autores parten de una misma experiencia fecundada por la noción aristotélica de *enérgeia*, sus teorías van a seguir caminos muy diferentes. Para Xavier Zubiri, la crítica husserliana al *acto* psíquico incluiría también el acto considerado metafísicamente como *operación*; por lo que —como se ha dicho— la atención se desliza sobre este carácter para volcarse a lo que es en su determinación la *actualidad de lo real como tal*. Podría estar también en esta influencia filosófica —que es clara en Zubiri— la consideración *primaria* de la intelección como acto *global* definido como un *estar* presente la realidad como tal (como *de suyo*) en la intelección, siendo ésta una unidad (estructuralmente formada) de diversos momentos (los distintos sentires, intelección sentiente, etc.), en donde el carácter dinamizador, determinante es la *realidad actualizada* en cuanto queda actualizada no sólo en su *presencia*, sino con su formal carácter de realidad, «de suyo», en cuanto tiene «en propio» lo que la constituye como realidad formalmente considerada, y que abre a la intelección retenida no sólo en el contenido actualizado sino en la formalidad de realidad que es trascendente a una *modalización* intelectual: hacia *otras* realidades y, especialmente, hacia la *realidad como tal*<sup>86</sup>.

Esta afirmación de la *definición* del acto cognoscitivo en Leonardo Polo va a replantear una analítica de los actos y potencias intelectivas, con el fin de ir precisando los elementos específicos propios. Una vez caracterizado lo que es el acto intelectual como *operación* en cuanto conmensurado con lo actualizado en él, advierte de la estructura de la intelección analizada en sus actos, pero esto no supone una compartimentación estanca de la inteligencia (como teme Zubiri) desde el momento en que se entiende las vías prose-

---

gnoseología de raíz aristotélica (cfr. *Inteligencia y realidad*, 149) en una reflexión *sobre el acto de aprehensión humano* capaz de ser abordado desde lo que es como *actualización de realidad* y lo que es como *acto de actualización*. No obstante, el rendimiento de esta noción le permitió una crítica radical tanto a la fenomenología de Husserl como a la de Heidegger.

86. La comparación de las modalizaciones de la intelección en Zubiri y la prosecución operativa de Polo, de gran interés también, podría ser objeto de un trabajo posterior.



cutivas de la intelección y especialmente el carácter *superativo* y *jerárquico* del acto racional (unificante), un acto capaz de *asumir sin anular*, es decir de *intensificar* y de ser progresivo. Si la unidad de la intelección en Zubiri se salva por medio de una *visión constructa*; en Polo, la unidad la da la *intensificación de la vida intelectual* que mantiene sin confundir la pluralidad real de actos y operaciones<sup>87</sup>.

Y así, en Polo, desde el acto y la operación, la realidad se logra detectando *en el acto* intelectual, lo propio de la *presencia intencional*, del estar, de la actualización, como intencional, actual e intelectual; para detectar, en una prosecución cognoscitiva que no es ya operativa sino habitual, el carácter de tal acto y abrirse a la tetracausalidad real, a la que no se accede por la objetivación y presentificación operativa.

El reto de la filosofía contemporánea de *ir del objeto a la realidad*, en Leonardo Polo supone “el abandono del límite”<sup>88</sup> puesto que en el objeto la realidad se nos escapa. Para Polo, esta comprensión lleva consigo la conceptualización de que *todo conocer* no es *objetivo*, es decir, *operativo*, pues la comprensión de la operación cognoscitiva lleva al *conocer habitual* que le permite aprehender lo propio de la realidad, tanto *infraobjetiva* (la realidad de lo material, que en su discurrir temporal despliega lo que objetivamente se posee anulando el tiempo y el espacio), como las realidades *supra-objetivas*, como la *persona*. Esa superación de la *actualidad* y *objetividad* que —según señala Falgueras—, ha sido la lucha constante de la filosofía<sup>89</sup>. Para Zubiri, en cambio, supone conceptualizar que lo formalmente aprehendido no es objeto, ni contenidos, sino formalmente realidad como *de suyo*, y como tal no deja a la intelección cerrada en lo que pueda estar *presente*, sino que abre a la propia intelección *hacia* otros contenidos, otras actualizaciones de los contenidos y la realidad más allá de esos contenidos.

---

87. A este respecto, la formulación del axioma B, que advierte de la distinción de actos u operaciones en virtud de sus objetos, no es mera diferencia numérica o por la materia, sino porque unas conocen más que otras; la distinción entre facultades es *jerárquica*: implica que cada operación es insustituible, pero el conocer es una *unificación*. La unidad de la multiplicidad de actos es *jerárquica*; no cabe “tirar la escalera”, dirá L. POLO, *Curso de teoría*, I, 168 ss.; II, 203-204; también 213 ss. Sobre este rechazo, cfr. mi trabajo *La fuga de la mediación. Construcción zubiriana del realismo* (en preparación). Las críticas de Polo a Zubiri, señalan la pérdida y confusión de algunos temas centrales (como el de la imaginación) debidos a esta consideración de la unidad de la intelección como unidad global y terminativa.

88. Cfr. “Filosofar hoy. Entrevista con Leonardo Polo”, 42.

89. Ver I. FALGUERAS, “Realismo trascendental”, *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Universidad de Málaga, Málaga, 2003, 36 ss.



Son dos modos diferenciados de concebir la realidad de lo actualizado en la intelección humana. La respuesta de ambos autores al reto que suponía (a principios del siglo XX) el *inmanentismo* (especialmente moderno) en sus diversas formulaciones, les llevó a articular dos sistemas de gran profundidad de los que aquí sólo se han dado unas breves pinceladas.

Idoya Zorroza  
Pensamiento Medieval y Renacentista  
Universidad de Navarra  
e-mail: izarroza@unav.es