

# Ágora

## Comentario kafkiano en torno a la obra: *Realidad y Verdad* de Antonio Pintor-Ramos

Leonard P. Wessell, jr.

Cuando me represento una obra clásica, sobre todo si trata de cuestiones eruditas, pienso en un estudio que se ha ido acrisolando durante años y años y que obtiene finalmente una aprobación universal. Pero el trabajo de Pintor-Ramos, sin embargo, ya parece «clásico», nada más ver el mismo la luz pública, y espero que va ser durante años y años una fuente indispensable para ulteriores reflexiones sobre las bases de la filosofía de Zubiri y por lo que podrá ser considerado como un buen punto de partida en la primera etapa de meditaciones serias y profundas en torno a Zubiri tras el fallecimiento de éste. La tarea de Pintor-Ramos la expresa él mismo modestamente: «Sólo apuntar unas coordenadas básicas que ayuden a situar el discurso zubiriano» (RV, 108)<sup>1</sup>. En realidad, lo que hace Pintor-Ramos es una profunda aclaración sobre una serie de conceptos fundamentales que posibilite un pensamiento y re-pensamiento de las bases de la filosofía zubiriana. Dicho en términos zubirianos, el estudio de Pintor-Ramos «da que pensar», y mucho. Pero hay todavía más. A mi juicio, lo más importante de Pintor-Ramos está en que sus observaciones ofrecen al lector la oportunidad de sentirse estimulado filosóficamente. Esto es, al menos, lo que me ha ocurrido a mí en el encuentro con tal estudio. La filosofía de Zubiri nunca ha sido para mí una mera colección de conceptos, sino un desafío a mi idealismo de tipo royceano, de modo que he perdido más de un sueño tratando de encontrar solución a mi *agón* filosófico. Lo que voy a reseñar sobre el estudio de Pintor-Ramos pretende manifestar, o reflejar, mi inquietud teórica y mis deseos de catarsis racional ocasionados por la

---

<sup>1</sup> Siglas: RV, PINTOR-RAMOS, A., *Realidad y Verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1994. IS, ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

filosofía zubiriana. Intentaré explicar brevemente mi cometido.

No estoy escribiendo en absoluto una crítica, aunque, sin duda, habrá elementos críticos en lo que sigue. Más bien, estoy elaborando un comentario de carácter interrogatorio para poder profundizar mi propio entendimiento sobre las bases de la filosofía zubiriana; precisar conceptualmente el momento agónico que, personalmente, me ha producido la lectura de Zubiri; entrar en diálogo con el mundo zubiriano, en la búsqueda, ¡ojalá!, de una réplica aclaratoria por parte de quien corresponda. No es, pues, el mero afán de polémica, ni el hablar para intentar «ganar» un debate, sino la pretensión sincera por satisfacer mi «voluntad de Verdad» lo que constituye el motivo principal del comentario que expongo a continuación.

El hilo conductor que organiza o estructura el estudio de Pintor-Ramos es el concepto zubiriano de Verdad, especialmente el de «verdad real». Me ocuparé de ese concepto fundamental en un estudio futuro pues esta problemática necesita de una discusión más amplia de la que los límites de este comentario permiten. Necesariamente, por tanto, este comentario se limitará a la aprehensión primordial, sus implicaciones, y a mi «consternación» idealista causada por la aclaración ofrecida por Pintor-Ramos. Aunque, en realidad, he de destacar que mis problemas, más que con la interpretación de Pintor Ramos, tienen sobre todo que ver con el sentido semántico de las mismas ideas zubirianas. Me parece que el autor de este libro clásico reproduce el marco conceptual que provocó mi valoración crítica del realismo radical de Zubiri<sup>2</sup>. Para tematizar mi «consternación», en lo que sigue quiero, heurísticamente, recordar mis años como docente de literatura, con referencia especial a la obra de Franz Kafka. En un alemán clarísimo, Kafka presenta en distintos lugares de sus novelas, simplemente dislates. La claridad del lenguaje y el sinsentido de lo enunciado son muy inquietantes, especialmente para el intérprete. Mi procedimiento interpretativo de Kafka (de éxito limitado) consistió en procurar buscar, en primer lugar, «lugares» textuales suficientemente racionales de este autor y, en segundo lugar, compararlos, el uno con el otro, con el fin de construir una totalidad coherente que explicase la contradictoriedad de enunciados tan flagrantes, lo cual prestó un sentido semántico al contrasentido o sinsentido de los enunciados misteriosos. El resultado fue que la «coherencia» de una novela específica posee una «esencia», cuya lógica interna alberga un momento de contrasentido (= un mundo sin sentido) que se concreta de vez en cuando en enunciados (o descripciones) semánticamente insensatos. También ahora espero llevar a cabo el comentario que pretendo mediante la aplicación del referido método literario de algunos «lugares» del tema de la aprehensión primordial que se presentan en la obra de Pintor-Ramos.

Sin embargo, surge de inmediato la pregunta: ¿Dónde se encuentra un pasaje kafkiano en la presentación de Pintor-Ramos? Refiere este autor: «Es pro-

---

<sup>2</sup> Véase WESSELL, L., *El realismo radical de Xavier Zubiri. Valoración crítica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1992.

hable que la mayoría de los actos intelectivos sean también actos conscientes, pero, “conciencia” (*cum-scientia*) significa que la actualización de lo real hace actual al mismo tiempo, “coactualiza” la intelección» (RV, 108). Me quedo, por el momento, con la primera frase. ¡Un español clarísimo! Y, ¿el sinsentido? Quisiera anticipar, primeramente, algunas conclusiones lógicas o, por lo menos, plausibles. 1.— Es posible, y en principio, que algunos actos intelectivos no sean conscientes. 2.— Es seguramente posible (tal vez probable) que haya en realidad, por lo menos, algunos actos intelectivos que son de hecho inconscientes. 3.— Aunque no sea probable, es posible (por lo menos, teóricamente) que los actos intelectivos de toda la humanidad sean inconscientes. 4.— Si hay (ha habido y habrá) actos intelectivos, que son conscientes, esto es algo meramente contingente, y nada más. Con otras palabras: El «nexo» entre un acto intelectivo y la conciencia no es necesario, sino fortuito y, por eso, Pintor-Ramos ha expresado adecuadamente la conexión como la de un «también». 5.— Finalmente, si inteliijo algo sentientemente, esto no implica necesariamente que yo tenga conciencia alguna de ese «algo». Ahora puedo pasar ya a poner de relieve el sinsentido kafkiano.

No me es fácil presentar el sinsentido en la referencia de Pintor-Ramos porque, con todo candor, no comprendo en absoluto de qué habla él en el lugar mencionado. ¿Un acto intelectivo inconsciente? ¡Nunca lo he vivido! ¿Qué quiere decir: Inteligir algo y, al mismo tiempo, no ser consciente de ese algo? En este caso, ese algo es nada para mi conciencia. A mi modo de ver, se trata aquí de una paleología, es decir, de la identificación de algo y nada. Más aún: ¡Es, al mismo tiempo, una contradicción y un sinsentido! Con otras palabras: ejemplifica el momento kafkiano que estoy tratando de destacar. Comprendo disyuntivamente: «Acto intelectivo», «es», e «inconsciente» en cuanto miembros de una multiplicidad, separadamente considerados; pero no comprendo, conjuntivamente, como unidad semántica, «un acto intelectivo inconsciente». Fundo mi «consternación» en el uso pre-teórico de «consciente» que se encuentra en el léxico. Hay algunas teorías de la conciencia (como la de Husserl) que pueden ser excluidas del acto intelectivo, pero no la conciencia en cuanto tal. Si un zubiriano puede darse cuenta de, o representarse, un acto de inteligir algo de lo que no tiene conciencia, él puede realizar, entonces, cosas maravillosas más allá de mis pobres poderes de comprensión.

Antes de continuar con mi análisis yo quisiera detenerme brevemente en lo que considero como el momento kafkiano. Sospecho que la motivación para la gran mayoría de nuestros (por lo menos, de mis) actos intelectivos (sobre todo, juicios de valoración) queda escondida a la conciencia. No sé porqué estoy mirando una mancha verde. En este sentido, hay un momento inconsciente en mi acto intelectivo. Pero mi ignorancia no tiene nada que ver con el «mero percatarse de algo» (digamos, el verde favorito de Zubiri); es decir, con el «ser meramente notó» (Zubiri, IS, 33). La cita de Pintor-Ramos viene de su discusión de la «verdad real»; es decir, de la realidad en cuanto captada en la aprehensión primordial. Conforme a Zubiri, si captamos una nota «inmediata, directa y unitariamente», la tenemos primordialmente. Si veo, como

nota, un simple color (digamos, el verde), entonces: «En sentido estricto nota no es cualidad, sino algo meramente notó; es pura y simplemente lo presente en mi impresión» (IS, 33). Que algo esté presente en mi impresión, sin que tenga conciencia de ese algo, es, a mi modo de ver, un disparate de corte kafkiano.

Sea o no un disparate, Pintor-Ramos ha contribuido a sacar a la luz una problemática muy importante; es decir, la conexión entre la «conciencia» y los actos intelectivos, lo cual es el nudo gordiano que hace problemática para mí la filosofía de Zubiri y que me ha convencido de la necesidad de una fundación idealista del realismo zubiriano.

¡Ahora pues, un disparate kafkiano en la aclaración de una de las coordenadas básicas de la filosofía zubiriana! Pero las obras de Kafka no son, como totalidades, sin coherencia y lógica literarias. Y las aclaraciones de Zubiri, ofrecidas por Pintor-Ramos, tampoco son sin coherencia racional y lógica. Sobre este punto de mi discusión pretendo una «aclaración» de tal coherencia examinando otros pasajes. Confío hallar en éstos algunos elementos conceptuales que hagan, por lo menos, plausible el enunciado de Pintor-Ramos que tanto me ha confundido. En los pasajes que cito, busco primariamente la explicación del momento kafkiano a través de las consideraciones de Pintor-Ramos. Alfred North Whitehead advirtió, en cierta ocasión, que es posible aprender más de grandes fallos que de verdades superficiales. Espero, también yo, poder aquí «aprender» mucho.

Examinemos brevemente algunas de las aclaraciones de Pintor-Ramos respecto de la coordenada básica del «de suyo». Pintor-Ramos escribe: «Las cosas son actuales en sus notas (...), estas notas aparecen, se presentan como notas de las cosas (...). (...) «Realidad» significa aquí que las cosas se manifiestan, se presentan como siendo de suyo lo que manifiestan (...)» (RV, 66). A la advertencia de Pintor-Ramos añado una tesis de Zubiri de que el «de suyo» «es el modo de presentarse la cosa (...)» (IS, 58). Y el modo de presentarse algo, de aparecer, de manifestarse, etc. es, por supuesto, la «formalidad» de imponerse algo en intelección.

*Presentarse, manifestarse, aparecer y modo de sentir las cosas* implican semánticamente, a mi modo de ver, una referencia necesaria a *alguien*, son *para*, o *ante*, o remiten *a* algo que está presente constitutivamente. Según cualquier diccionario *aparecer* expresa un «dejarse ver, un manifestarse». Si no hay ningún «ser visto», no hay ningún «dejarse ver». *Manifestar* significa «dar a conocer». Sin un «ser conocido», no hay ningún «dar a conocer». *Presentar* indica «poner una cosa en presencia de uno, manifestarla». Si no hay ningún «uno» presente, nada es presentado. Sin el *modo de sentir la cosa*, la cosa no es sentida. Con otras palabras: el *modo* no es separable en absoluto del *estar presente* (= aparecer, etc.). No hay nada que se presente, se manifieste o aparezca que no esté presente *a*, *ante* o *para* un acto intelectivo: es decir, que no esté *a un modo de sentir*. Tal modo de hacer realmente presentes las cosas (o de manifestarse, presentarse o aparecer) pierde todo su carácter semántico si se suprime cualquier referencia al «alguien». No hay ningún *mani-*

*festarse* ni *presentarse* ni *aparecer* simple y puramente, «a secas», «sin más». No hay problema conceptual y teórico alguno al limitar una «aclaración» al momento del aparecer dejando de lado referencia al *para*, *ante* o *a*, siempre que el intérprete no se olvide de esta referencia y de los límites de su análisis. Tal olvido ocurre en la aclaración de Pintor-Ramos. Pero este hecho no es accidental a la aclaración, sino que contribuye al engendramiento del sinsentido kafkiano ya notado.

No estoy insinuando con lo dicho que Pintor-Ramos no se percate de «ante *quién* se presentan o se manifiestan las cosas como siendo de suyo» por cuanto explícitamente señala él mismo:

«¿Ante quién se hace presente? no importa ahora; lo decisivo es que la cosa, por ser ella misma y, por así decirlo, de dentro a fuera queda como presente; es su modo de quedar en las notas físicas y, por tanto, no es lo revelante la presentidad misma, sino el carácter de estar actualizado. Sería desvirtuar el pensamiento de Zubiri colocar en primer plan la presencia, con una remisión implícita a alguien ante quien se está presente, y luego derivar de ahí el modo de estar o de quedar; sería una desviación decisiva porque se retrotraería el problema al ámbito de la conciencia (...)» (RV, 78).

Sin embargo, esta cita de Pintor-Ramos revela el comienzo del olvido. Sin ninguna duda, cualquier remisión implícita al ámbito de la conciencia adulettería el pensamiento de Zubiri. Pero, tal vez sea necesario un poquito de adulterio, aunque no para la vida, sí para la consecuencia lógica de un argumento. Pintor-Ramos ha oscurecido simplemente la necesidad de considerar la implicación debida, que se sigue de su modo de explicar el «de suyo» como un «manifestarse», «presentarse» o «aparecer». Que una nota queda, por así decirlo, presente «de dentro a fuera», no me parece más que otro modo de decir «desde sí» o *ex se*. El sentido semimetafórico de «de dentro a fuera» sugiere una cierta direccionalidad dinámica que necesita un complemento direccionalmente conseguido. Con otras palabras, el *ex se* apunta a un *ad alium*, al igual que el «manifestarse», etc., apunta a un *alguien*. Nada se manifiesta simplemente a nada (o a nadie) y nada aparece a nada (o a nadie). Si se suprime, por principio, toda remisión implícita a alguien ante quien se está presente la cosa, se anula el mismo carácter semántico que funda los conceptos que constituyen el sentido (y no sinsentido) de las coordenadas básicas. Es decir, insistiendo en lo dicho, aunque de modo un poco diferente: lo que debe hacerse patente aquí es que se trata, otra vez, de la «relación» problemática entre la conciencia y el acto intelectual como Pintor-Ramos nota al final de la última cita.

En el lenguaje de Zubiri, la formulación «estar presente (de suyo)» desempeña un papel muy significativo. Volveremos luego sobre esta formulación. No echemos en olvido que el cometido de Pintor-Ramos es el de «aclarar» unas coordenadas básicas de la filosofía de Zubiri. Ciertamente, el «estar pre-

sente» es una de tales coordenadas que da un amplificador sentido lingüístico al concepto del «de suyo». Para llevar a cabo su aclaración, Pintor Ramos se sirve de términos generales que no son tan usados por Zubiri, como «manifestarse», «aparecer» y «presentarse». Estos términos deben contribuir a aclarar el «de suyo» y, como consecuencia, también la expresión como «estar presente». Si la interpretación de «estar presente» (Pintor-Ramos) conduce a tesis que contradicen la base semántica usada en la aclaración, el «estar presente», o bien destruye su propio carácter semántico, o bien constituye un salto ilícito en la lógica de su fundamentación, y, por eso, introduce una contradicción (y la posibilidad de sinsentidos como el que estoy tratando de explicar). Es totalmente lícito centrarse en el «estar» del «estar presente» y perseguir y derivar las implicaciones co-entendidas. Pero, no se debe olvidar que tal enfoque es nada más que la función de un momento en la totalidad coherente de la conceptualización de la coordenada. El «estar» no se presenta ni se manifiesta ni aparece; es decir, no está a secas y nada más, sino siempre en el contexto del «presente» (o «presencia»); y el «estar presente» o bien implica constitutivamente un «ante», «para» o «a», es decir, un «alguien», o bien pierde su base, su carácter semántico. Si se excluye toda referencia implícita (o explícita) al momento complementario del «estar», es decir, al «presente» (ante, para, o a, alguien), la integridad de la totalidad conceptual de la aclaración se destruye; o dicho de otro modo, la parte complementaria queda en olvido. De este modo, la tensión (contradictoria) se origina en la lógica del desarrollo de la aclaración posibilitando la expresión de un sinsentido en uno u otro lugar del texto. A mi modo de ver, esto es lo que ha ocurrido en la explicación ofrecida por Pintor Ramos. Pero es ahora el momento de considerar también otra cita.

Podemos abarcar, tal vez, el punto más fundamental en la exposición de la coordenada básica del «de suyo»; es decir, la relación entre el acto intelectual y lo inteligido. Mas, otra vez encontramos la problemática de la conciencia. Quiero citar aquí a Pintor-Ramos ampliamente:

«¿Se deberá ello acaso a que la "realidad" es una determinación que sólo aparece porque las cosas son inteligidas? Debemos explicarnos. En principio las cosas son reales y lo son de un determinado modo al margen de que sean o no inteligidas; esto es así porque la intelección no añade ninguna nota física a la configuración de la realidad de algo, hasta el punto de que no existe ninguna razón para suponer que todas las cosas reales son de hecho inteligidas» (RV, 69).

Antes de entrar en el análisis de este pasaje que considero fascinante, quisiera hacer notar que Pintor-Ramos ha construido en él una disyuntiva parcial y engañosa. Ni yo, ni Royce, ni Bradley, ni Taylor, ni Reiniger (ni otros idealistas, que son de importancia para mí) han sostenido que la «realidad» (como «realidad») «sólo aparece porque las cosas son inteligidas». Si la formulación es aquí comprensiva del idealismo, el autor tiene, sin duda, toda la razón, y yo no soy idealista en absoluto. He advertido en mi estudio que hay dos priora

(la cosa inteligida y el acto intelectual), y que ni uno ni otro son el «porque» del otro. Decir que no hay «aparecer» (= modo de representarse algo) sin remisión a un «ante alguien» (= acto intelectual) no implica que la intelección haya «producido» de algún modo lo inteligido. El «aparecer» no es «porque» las cosas son inteligidas, sino que las cosas son inteligidas como momentos del «aparecer» mismo; es decir, el «aparecer» engloba ambos momentos: el de lo que aparece y el del «alguien» ante el que hay aparición. Como esbozaré en seguida brevemente abajo, en el caso del idealismo trascendental de Reiniger no hay aún acto intelectual al nivel fundamental de la conciencia. Pintor-Ramos ha creado inadvertidamente un testaferrero y, por eso, ha perdido la oportunidad de considerar otras posibilidades. Así pues, será mejor que examinemos la tesis central de la cita.

La tesis de Pintor-Ramos está llena de implicaciones que merecen ser sometidas a examen, aunque aquí voy a limitarme sólo a una, en el marco de los conceptos usados por él, en su «aclaración» del *de suyo*. Es decir, en la aclaración de los conceptos de «presentarse», «manifestarse» y, especialmente, «aparecer». He argumentado ya que tales términos implican necesariamente una referencia a un «ante alguien» (o para una conciencia) como momento de su misma constitución semántica. Si se suprime la implicación necesaria, este carácter semántico quedará truncado y, respecto de la totalidad de la conceptualización, perderá su poder de explicación y terminará en una contradicción. De este modo, la «aclaración» engendra uno o más disparates en el proceso de su desarrollo. A mi modo de ver, Pintor-Ramos tiene que rechazar o abandonar sus conceptos de aclaración o, en el caso de aceptarlos, emprender una revisión de la coordinada «aclarada». Si no lo hace, se encontrará enredado en una autodestrucción de la aclaración misma. Me explicaré.

Un problema de la Filosofía, especialmente desde el comienzo de la modernidad, ha sido la problemática entre la «aparición» (*Erscheinung*) y la realidad o, mejor dicho, el «ser en sí»<sup>3</sup>. En general, la tensión entre «aparecer» y el «ser real» ha sido el punto de partida de muchas dificultades en la epistemología, especialmente respecto de la mera «apariencia» (*Schein*) atenuando el «nexo» entre el «ser en sí» y la aparición<sup>4</sup>. En general, tales problemas no nos interesan aquí porque la inteligencia sentiente de Zubiri simplemente supera esta problemática. Pero, en particular, hay una dificultad que mencionar. Lo que aparece se presenta (o manifiesta) necesariamente a la (o a una) conciencia (o yo no comprendo en absoluto de qué se trata en la discusión). Este es el contexto dentro del cual los conceptos aclaratorios reciben su sentido. Si hay cosas que, en principio, no son inteligidas, su «en y por sí mismo» (y Zu-

---

<sup>3</sup> La literatura sobre este problema es enorme. Como orientación, véase, KOPPER, J., «Erscheinung» en *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, ed. Hermann Krings y Hans Michael Baumgartner, München, Kösel, 1973, II, 408-425.

<sup>4</sup> Para una discusión fascinante de la relación entre «Erscheinung» y «Schein» véase ALVAREZ GÓMEZ, M., «Die Macht des Scheins» en *Beiträge zur Philosophie aus Spanien*, ed. Volker Rühle, Freiburg/München, Alber, 1992, 27-54.

biri usa esta formulación) es, entonces, separable de su «aparecer». Lo que es real (lo real) es lo que es «en y por sí mismo» independiente de, o indiferente a, su «aparecer», a saber, a su ser inteligida. Royce advirtió hace años: «Aquí está, pues, la piedra de toque realista. ¿Queda el objeto cuando el conocimiento desaparece?»<sup>5</sup>. Cambiando de terminología, tenemos: «¿Queda la realidad cuando la intelección sentiente o primordial desaparece?» La respuesta respecto del realismo de Zubiri es, ciertamente, «¡Sí!» Exactamente por eso la realidad de suyo es un «en y por sí mismo». Con otras palabras, el «aparecer» (o «manifestarse» o «presentarse») no revela ampliamente una realidad porque es lo que es siendo «en y por sí» allende la intelección (potencial o actualmente), lo que no añade nada a la entidad de la llamada realidad. Toda referencia, implícita o explícita, al aparecer (o al manifestarse o al presentarse) está excluida de la explicación y de la aclaración del «de suyo». La realidad en cuanto siendo «de suyo», en cuanto tal, es en sí (*an sich*) absuelta de su conexión fáctica, es decir, es adventicia, con su «presentarse» ante, a, o para, alguien (= conciencia).

En mi opinión, Pintor-Ramos no ha transcendido al «ser en sí» (*Sein an sich*) de Nicolai Hartmann o, dicho de un modo más preciso, simplemente no ha transcendido el «en sí» (*an sich*) y todas las consecuencias desoladas que he tratado de tematizar<sup>6</sup>. La conexión entre el «aparecer» y el «en y por sí mismo» es, de hecho, fortuita, indiferente. Y esta indiferencia es la característica del realismo tradicional tan criticada por Royce y repetida por mí en mi estudio. La realidad de Zubiri (en la interpretación de Pintor-Ramos) queda, en su profundidad, un *an sich* (= pura alteridad absuelta de lo demás) y nada más. No voy a repetir mi crítica. El lector puede leerla directamente<sup>7</sup>. Todo se reduce a la tesis apuntada por mí de que el realista del *an sich*, es decir, de la independencia de todo «aparecer», «manifestarse» o «presentarse», no puede dar ningún sentido semántico a la llamada realidad allende toda intelección. Me gustaría que un zubiriano (o cualquier otro filósofo) me hiciera *consciente* de algo (de suyo, por y en sí mismo, en propio, o *an sich*, no importa qué formulación) en cuanto no presente en mi intelección, en cuanto no inteligida. No estoy hablando de ningún concepto (el cual es también algo presente a mi conciencia), sino de *una* realidad en su entera y concreta inmediatez. Si no se hace referencia a una experiencia posible o actual, no se dice nada. Palabras, sí. Contenido semántico, no. Cualquier pretensión de realizar esta tarea es ya, a mi modo de ver, por principio, un sinsentido. Zubiri mismo refiere: «Lo real percibido, pues, es lo que nos lleva inexorablemente a lo real allende lo percibido (...)» (IS, 187). ¡De acuerdo! Pero, éste no es el problema. ¿Cómo puede Zubiri (o Pintor-Ramos) dar un sentido semántico a lo «no percibido» (como algo concreto e inmediato), a «lo real allende lo percibido» (Zu-

<sup>5</sup> Véase ROYCE, J., *World and the Individual*, New York, MacMillan Co., 1899, I, 100.

<sup>6</sup> Por lo que respecta a mi discusión de las aporías en la filosofía de Hartmann véase WESSELL, L., *El realismo radical de Zubiri*, 38-56.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 208-224.

hiri), sin realizar ninguna remisión a una experiencia (= a una conciencia) posible o actual? Solicito sólo un ejemplo (y no más) de algo (concreto e inmediato) no-percibido sin tenerlo representado como algo posible o actual (para una conciencia). Quisiera una descripción empíricamente detallada de este algo. Lo que pido es, estimo yo, un disparate. Pero, es un disparate o un sinsentido que se sigue de la escisión del «en y por sí» (el «de suyo», el «en propio» o la «alteridad») de su «aparecer». Con lo dicho, espero haber desarrollado suficientemente mis ideas. Mas, antes de volver al pasaje kafkiano que sirvió de base inicial a mi comentario, quisiera indicar una respuesta que aparece en el propio texto de Pintor-Ramos.

«Cualquier realidad concreta (...) se presenta como algo que excede en el mismo contenido de la limitación contingente de éste. (...) Se dirá, sin embargo, que siempre que hablamos de realidad lo hacemos desde nuestra intelección: esto es evidente, pero no significa en absoluto convertir la realidad en algo inmanente a la intelección misma. Precisamente lo que de modo formal caracteriza la intelección es que las cosas quedan en ella como siendo de suyo reales y esta realidad aparece, en la intelección misma, como un prius, como algo que es *otro* que el acto intelectual» (RV, 67 y 69).

Aunque la formulación necesita de más precisión, estoy de acuerdo con Pintor-Ramos. Pueden hallarse tesis parecidas en Hartmann o en Husserl. No obstante, sostengo que la realidad (o cualquier realidad concreta) nunca excede *la* intelección (o *la* conciencia), aunque excede mi intelección. Lo que está claro es que se trata, una vez más, de la «relación» problemática entre lo inteligido y el acto intelectual; es decir, se trata de la función de la conciencia en el proceso de inteligir. Mi respuesta a Pintor-Ramos puede servir como punto de partida para una discusión de mi problema fundamental sobre el realismo zubiriano o, dicho de otro modo, del problema de la conciencia, a la vez que ofrece la ocasión para desarrollar mi comentario. Pero antes de considerar esta problemática quisiera todavía volver brevemente a la cita kafkiana que me dio impulso a estas reflexiones con el fin de tratar de interpretar «racionalmente» lo que me parece ser un sinsentido.

Comencé el comentario citando la tesis de Pintor Ramos de que es probable que la mayoría de los actos intelectivos sean conscientes. Yo concluí que, entonces, por lo menos teóricamente, algunos actos intelectivos son no-conscientes, es decir, son inconscientes. Expresé a tema mi opinión y «consternación» de que se trata aquí de un sinsentido pues un acto intelectual inconsciente me parece ser un dislate, una tesis verdaderamente kafkiana. La meta de mi comentario fue la de explicar tal dislate como la expresión lógica de la estructura interna de la aclaración realizada por Pintor-Ramos. Tal estructura tiene su base en el uso de estos tres conceptos: «aparecer», «manifestarse» y «presentarse». Advertí que estos conceptos implican necesariamente referencia a un «ante» una conciencia. Siguiendo, además, otros pasajes, he pretendi-

do dejar claro que Pintor-Ramos ha escindido o separado ab-sueitamente el *an sich*; es decir, el «en y por sí mismo» de la realidad del aparecer, etc. Mi conclusión, por último, fue que la conexión entre el *an sich* y el «aparecer» es meramente fáctica o adventicia. A mi modo de ver, tal separación no es lícita y engendra una contradicción que se ha quedado expresada precisamente en el enunciado kafkiano en que me he centrado. Pero dicha separación pertenece a la lógica interna del análisis aclaratorio de Pintor-Ramos. ¿Cuál es la consecuencia para el desarrollo de su interpretación?

Si hay un hiato *real* entre el «aparecer» y el *an sich*, no hay ninguna razón que prohíba la separación de la cosa inteligida del acto intelectual, la cual sigue estando de suyo «en y por sí mismo» allende la, o, toda intelección. A mi modo de ver, aquí se trata de una conclusión lógica, no de un enunciado en sí, interna y constitutivamente lógico. O puedo representarme semánticamente un «algo de suyo» no percibido (= allende la intelección). Creo que cualquier representación de ese tipo incluye implícitamente una experiencia posible o actual. No obstante, si la relación entre la conciencia y la cosa inteligida es simple y puramente adventicia, y ¡nada más!, entonces, lógicamente, cualquier cosa inteligida puede ser escindida (ab-suelta) del reino de «ser consciente» y trasladada a lo trans-consciente, a saber, al estado de ser inconsciente. Lógicamente esto implica también el mismo acto intelectual, e incluso lo inteligido que cumple este acto con contenido. Desde este punto de vista, el dislate anotado admite cierta plausibilidad y necesidad lógica, aunque no tiene ningún rigor semántico en su carácter conceptual. Es como un conjunto sin miembros, como una nada representada como algo lo que, a mi modo de ver, es una paleológica kafkiana. Esta es, creo yo, la lógica interna de la aclaración ofrecida por Pintor-Ramos. La fuente para el momento kafkiano reside en lo problemático que es la «relación» entre la conciencia y el acto intelectual. O, más profundamente, entre la realidad y la conciencia. Examinaré muy brevemente este aspecto problemático como punto de partida para una posible discusión sobre las bases de la filosofía de Zubiri.

Pintor-Ramos es consciente de la relación (necesaria) entre la conciencia y lo inteligido, cuando advierte:

«Se dirá, sin embargo, que siempre que hablamos de realidad lo haremos desde nuestra intelección, esto es evidente, pero no significa en absoluto convertir la realidad en algo inmanente a la intelección misma. (...) Las cosas quedan (...) en la intelección misma, como un prius como algo que es *otro* que el acto intelectual» (RV, 69).

Estoy de acuerdo, pero Pintor-Ramos no ha agotado la relación entre «conciencia» y «realidad». Decir que las cosas, en la intelección, son algo que es *otro* que el acto intelectual, no toca el momento de «conciencia» que entra en la constitución del acto intelectual ni hace semánticamente inteligible lo que es «algo» allende toda conciencia; es decir, lo que es no inteligido. No voy a repetir dudas respecto de las cosas no inteligidas. A mi juicio, Pintor-Ramos no

ha resuelto el problema, sino que lo que ha hecho ha sido fijar el punto de partida para un diálogo posible sobre la relación entre conciencia y realidad. Indico, seguidamente, una configuración posible de tal diálogo.

Ha sido doctrina de los zubirianos que la filosofía de Zubiri, siendo de origen fenomenológico, es una filosofía meramente descriptiva. Jesús Conill, especialmente, ha sostenido esta tesis. En comparación con un fenomenólogo como Hermann Schmitz y las 5.000 páginas de su *System der Philosophie* (10 tomos), yo no puedo descubrir mucha descriptividad en la filosofía de Zubiri. Pintor-Ramos, por su parte, ha abandonado realmente (y, estimo yo, correctamente) esta interpretación inadecuada de la metodología de Zubiri al admitir «que en el estado actual de la humanidad que nos rodea jamás llegaremos a tener una mera aprehensión primordial de realidad» (RV, 100). Me parece difícil imaginar, si Pintor-Ramos tiene razón, cómo es posible describir *meramente* lo que nunca llegará a estar presente en la intelección. El método de descubrimiento en la filosofía de Zubiri es diferente; es decir: «Se trata de un análisis estructural dentro del acto intelectual mismo, en el que se intenta diferenciar analíticamente sus momentos internos para buscar su fundamento y explicar, así, su configuración» (RV, 88). El método adscrito a Zubiri por Pintor-Ramos es más parecido al de algunos filósofos trascendentales que al de la fenomenología. Creo que Pintor-Ramos tiene razón, aunque aquí no puedo entrar en una discusión sobre el particular. No se trata de una mera descripción del acto de intelección, sino de centrarse en el acto mismo, diferenciando analíticamente los momentos más significativos. Mas, de aceptar la tesis de Pintor-Ramos, inquiero aquí sobre el momento más importante en el acto de intelección. Creo que Zubiri mismo nos ha dado la respuesta en su discusión sobre la alteridad de la nota captada en la intelección: «Hay que atender tan sólo a ser meramente notó» (IS, 33). No el acto intelectual en su plenitud, sino sólo en el momento de ser meramente notó, constituye el aspecto «analíticamente diferenciado» de la plenitud de aspectos internos de la intelección, el cual debe de ser explicado como la clave de la aprehensión primordial de la realidad. No debemos olvidar: «La aprehensión primordial en sí misma no dice aún nada a favor ni en contra del realismo gnoseológico» (RV, 98). Si podemos analizar bastante profundamente este «ser meramente notó», tal vez podamos decidir a favor o en contra de un realismo gnoseológico o un idealismo gnoseológico. Tal análisis ofrece posibilidades de resolver la problemática de la «relación» entre la conciencia, la realidad y el acto intelectual.

Sólo voy a indicar muy brevemente la dirección idealista que me parece más adecuada como solución para la problemática hasta aquí discutida que, desde luego, es la lógica kafkiana de Pintor-Ramos. Para ello, ofrezco una serie de tesis: 1.— Más que de actos separados de intelección, aquí se trata de un momento; es decir, del «ser meramente notó». Por «meramente» entiendo «en cuanto tal». Por lo cual, toda referencia en la explicación que abarque más de lo que es interno a tal momento no es lícita. 2.— Lo que es «notó» implica (como aparecer, etc.) necesariamente dos aspectos de un momento, a saber: el «notar» y la cosa «notada». A mi modo de ver, lo «notó» incluye la cosa como

siendo *ex se-ad alium*. No veo ningún *prius* único, por parte de la cosa, «independiente» del *prius* co-respectivo del «notar». Por así decirlo, la cosa queda encajada en el «notar» y lo «notado». 3.— Se trata, como he advertido ya en mi confrontación con Zubiri<sup>8</sup>, de un doble *ex se-ad alium* entre «notar» (como *prius* subjetivo) y «lo notado» (como *prius* objetivo) como algo constitutivo de la cosa. La cosa notada y el notar constituyen la configuración de la cosa en cuanto nexo de: *ex se-ad alium* subjetivo y un *ex se-ad alium* objetivo.

4.— Mi expresión aquí no es adecuada. El término *Bewußtheit* del idealista Robert Reiniger, no ofrece aquí los conceptos necesarios para preservar el gran descubrimiento de Zubiri; es decir, el «de suyo», integrándolo en el doble *ex se-ad alium* que forma la tesis de *das Bewußtheit* o, simplemente, *bewußt*, en la trascendentalidad de Reiniger. «*Bewußtheit* (...) es el carácter que no se puede omitir, el *character indelibilis* de todo lo que puede ser objeto de nuestras reflexiones»<sup>9</sup>. No se trata de actos sintéticos o sintetizadores (que Zubiri ha rechazado con razón), sino del «carácter pasivo *von bewußt* como propiedad de lo que aparezca (*eines Vorkommenden*)»<sup>10</sup>. Un tanto libremente, interpreto *ein Vorkommendes* como lo que queda «de dentro a fuera», es decir, como lo que es *ex se-ad alium* o, simplemente, como lo que aparece. En las formulaciones de Reiniger, ambos momentos: el acto intelectual y la cosa inteligida, son *bewußt, bewußtes Sein*. Por lo que *Bewußtheit*, como *character indelibilis*, es equivalente, en la filosofía de Reiniger, a «realidad», como formalidad, en la filosofía de Zubiri. La diferencia está en que *Bewußtheit* de Reiniger no permite la separación entre *Bewußt-sein* y la realidad, como ocurre en el realismo zubiriano. La aprehensión primordial incluye, de este modo, un idealismo gnoseológico como su fundamento real.

Pongo aquí fin a mi comentario. Desarrollaré más ampliamente mis ideas en un estudio futuro. Con lo expuesto sólo he pretendido sugerir (y demasidado brevemente) una dirección idealista sobre la problemática relación entre la conciencia y la realidad que evite, según creo, todo enunciado de signo kafkiano como ocurre en la misma profundidad de la aclaración, no exenta de profundidad, del «de suyo» propuesto por Pintor-Ramos.

Concluyo este breve comentario repitiendo mi admiración por el estudio de Pintor-Ramos. No he hecho más que discutir, en el mejor sentido del término, algunas de las ideas que su obra ofrece al lector-filósofo.

Octubre 1994

---

<sup>8</sup> *Ibid*, 224-231.

<sup>9</sup> Véase REINIGER, *Metaphysik der Wirklichkeit*, München/Basel, Reinhardt, 1970, I, 24.

<sup>10</sup> *Ibid*, I, 23.