

El sentimiento en la Noología de Zubiri

ANTONIO MALO*



Con la publicación de *Inteligencia y realidad*, Zubiri creó una nueva disciplina filosófica, a la que dio el nombre de Noología. El objetivo de ésta no era sólo el estudio de los actos de intelección (*inteligencia sentiente*), sino también del sentimiento (*sentimiento afectante*) y de la volición (*voluntad tendente*). Aunque Zubiri no llegó a desarrollar en vida estas dos últimas dimensiones con el detalle y la precisión de la primera, entre sus papeles inéditos, procedentes de cursos orales, se encuentran amplios desarrollos que permiten reconstruir los elementos fundamentales de su teoría.

La reflexión zubiriana sobre el sentimiento, se encamina a dilucidar la esencia del sentimiento estético mediante tres pasos sucesivos: en primer lugar, establecer qué es un sentimiento; en segundo lugar, indicar cuál es la relación entre el sentimiento y la realidad; en tercer y último lugar, abordar en qué consiste el sentimiento estético. En nuestro estudio nos limitaremos a las dos primeras etapas, pues nos parece que, a pesar de sus penetrantes intuiciones, Zubiri no ha desvelado la esencia del sentimiento por falta de una tercera pregunta que debería añadirse a las dos primeras: ¿por qué el sentimiento supone una relación con la realidad? La respuesta a esta cuestión constituirá el objetivo de este breve ensayo.

1. El sentimiento es *atemperamiento*

Zubiri analiza críticamente dos teorías del sentimiento: la clásica, que considera el sentimiento como un modo tendencial, y la kantiana, que lo concibe como un estado. Zubiri rechaza que el sentimiento, formalmente considerado, sea un modo tendencial, porque, si bien algunos sentimientos lo son, hay muchos otros que no guardan ninguna relación con las tendencias. A modo de ejemplo, cita los sentimientos de

* Facoltà di Filosofia della Pontificia Università della Santa Croce, Piazza di Sant'Apollinare 49, 00186 Roma

melancolía y euforia. «¿Y el que está triste porque es melancólico? Se dirá que es por razones fisiológicas. Las causas no importan. También se puede decir que un señor está muy alegre por razones físicas, p.e., porque ha tomado sustancias euforizantes. De lo que aquí se trata es de que no es verdad que todos los estados que se agrupan bajo la palabra tendencia sean formalmente fenómenos tendenciales»¹.

Zubiri está de acuerdo, en cambio, con la tesis de Schulze, Mendelsohn, Tetens y Kant, para quienes el sentimiento es un estado. Por eso, afirma que el sentimiento «no es formalmente una tendencia, sino algo más elemental, más difícil de explicar [...]: la forma en que uno “está”; *es estado*»². No comparte, sin embargo, la consideración del sentimiento como un estado subjetivo íntimo, es decir como algo que pertenece exclusivamente a la subjetividad. Por supuesto, que el sentimiento es un modo de sentirse el sujeto, pero —según Zubiri— contiene siempre una referencia a la realidad; más aún es un modo de estar realmente en la realidad. De ahí que el sentimiento pueda definirse como un modo de estar realmente en la realidad, o si se quiere, como sentirse realmente en la realidad.

Ahora bien, ¿qué entiende Zubiri por un modo de estar en la realidad? Para explicarlo, se sirve de una doble perspectiva: una genética y otra formal. De acuerdo con la perspectiva genética, el hombre está en la vida inicialmente como un animal: recibe en su momento aprehensor ciertos estímulos que suscitan respuestas; estos estímulos modifican algo que todos los animales poseen, el tono vital. A través de esta modificación surgen en el animal y también en el hombre diversas tendencias, dirigidas a dar una respuesta adecuada al estímulo. Sin embargo, en el hombre, este momento aprehensor de estímulos es sólo una etapa que precede a la de la intelección, en donde se entiende el propio estímulo como realidad. La respuesta no consiste ya en hacer algo que restaure o amplíe el equilibrio vital, sino que consiste en decidir por la forma de realidad que se va a adoptar.

Con este momento aprehensor de realidad está relacionado el sentimiento. Por eso, para Zubiri, los animales no tienen sentimientos, aunque sí poseen afecciones, pues la afección corresponde al cambio de tono vital originado por los estímulos y las respuestas tendenciales, mientras que el sentimiento es una modificación que concierne al modo de sentirse en la realidad. Las afecciones tónicas del hombre, por su modo de estar en la realidad, son siempre de la realidad considerada como tonificante. La realidad como principio de tono, esto es genéticamente hablando el sentimiento.

Desde el punto de vista formal, el sentimiento consiste en el *atemperamiento*, es decir en el estar acomodado tónicamente a la realidad. De ahí que el sentimiento no sea un modo subjetivo de sentir. Ciertamente, según Zubiri, en el sentimiento —lo mismo que en la intelección y en la volición— hay un acto del sujeto (estar triste, estar alegre, ser compasivo, estar iracundo, etc.), pero este envuelve formalmente un

¹ X. ZUBIRI, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, Madrid 1992, p. 331. El libro recoge algunos textos no publicados de tres cursos, titulados respectivamente: «Acerca de la voluntad» (1961), «El problema del mal» (1964) y «Reflexiones filosóficas sobre lo estético» (1975).

² *Ibidem*.

momento de realidad. La realidad está presente en el sentimiento y ciertamente *es del* sentimiento.

Este *ser de* no significa una conexión causal; no es que la realidad sea causa de los sentimientos. Tampoco es un ser intencional en el sentido husserliano, o sea no es el correlato del acto del sujeto. En opinión de Zubiri, la conexión entre sentimiento y realidad es puramente *genitiva*, porque los caracteres sentidos (tristeza, alegría, amabilidad, antipatía, etc.) pertenecen a la realidad: «Es la realidad misma la que es entristecedora, la que es alegre, la que puede ser amable, antipática u odiosa. No se trata únicamente de los actos o de los estados que en mí suscita esa realidad»³.

¿En qué sentido se puede afirmar que la realidad es triste, alegre, etc.? Zubiri intenta responder a esta pregunta analizando la relación entre sentimiento y realidad.

2. La realidad como *temperie*

Para resolver esta cuestión, Zubiri parte de una característica exclusiva del hombre: el modo de habérselas con las cosas como realidades. Este modo consiste en el hábito (*habitud*) de que las cosas queden en cierto modo presentes a él mismo. El quedar presentes de las cosas —denominado por Zubiri *actualidad*— es correlativo al modo en que el hombre las hace presentes. La actualidad no es sin embargo una producción del hombre, pues toda actualidad, por el mismo hecho de ser actualidad, es siempre actualidad de una realidad.

Ahora bien, que toda actualidad sea actualidad de una realidad no quiere decir que la actualidad pertenezca a las notas reales de una cosa. Por ejemplo, una galaxia puede encontrarse a cientos de millones de años luz y, por no estar presente al hombre, no ser actual; sin embargo la galaxia sigue siendo la misma esté presente o no. Por tanto, para que se dé este hábito de que las cosas queden en cierto modo presentes, es necesaria la unidad del hacer que las cosas queden y del quedar de las cosas. Y esto es precisamente —según Zubiri— lo que constituye el *ser de* la realidad que existe en la intelección, en la volición y en el sentimiento, el cual no es “término intencional”, sino “actualización en”⁴.

La actualización en la inteligencia es la realidad misma como *verum*; la actualización en la voluntad es la realidad misma como *bonum*; la actualización en el sentimiento es la realidad misma como *atemperante*. Si los sentimientos son muchos y muy diversos desde el punto de vista de los actos que el hombre ejecuta, desde el punto de vista de la realidad en que todo sentimiento se actualiza, no hay más que dos sentimientos: fruición o gusto y disgusto. «La fruición es la satisfacción acomodada a la realidad actualizada en el sentimiento. Es el disfrute en esta actualidad»⁵.

En definitiva, la realidad no es sólo aprehensible ni sólo optable, sino que es algo

³ *Ibidem*, p. 336.

⁴ «La actualidad queda modificada en cuanto actualidad, por aquello en quien se actualiza. Y estos modos, precisamente por ser de actualidad, son modos de la realidad misma de las cosas, califican a la realidad misma» (*ibidem*, p. 339).

⁵ *Ibidem*, p. 341.

más: es justamente atemperante. A esta cualidad de la realidad, Zubiri la llama *temperie*. Por eso, los sentimientos no son meramente subjetivos. «Todos los sentimientos nos presentan facetas de la realidad, no solamente estados míos. Se ha dicho y se ha comentado largamente en muchos libros, que el amor, por ejemplo, es vidente, que ve cosas que no ve la pura inteligencia. Esto es verdad, aunque quizá no tan verdad como se dice en los libros, pero, en fin, es mucha verdad. Pero esto no es exclusivo del amor; es propio de todo sentimiento. Todo sentimiento es en cierto modo vidente de la faceta que nos presenta. Pero hacía falta decir por qué y en qué sentido. Y se nos ha omitido siempre esa explicación. Yo creo que es pura y simplemente por eso, porque presenta un modo de actualidad de la realidad *en* el enfrentamiento atemperante con ella»⁶. En conclusión, en el sentimiento la realidad se nos hace presente en dos dimensiones: la fruición y el disgusto.

3. Dificultad de la concepción zubiriana: la actividad del sujeto

Una de las objeciones que puede hacerse a la tesis de Zubiri es la de analizar sólo uno de los polos del sentimiento: el de la realidad, descuidando el estudio del otro polo: la actividad del sujeto. Parecería que Zubiri, tan riguroso en la investigación del ser de la realidad que constituye formalmente el sentimiento, mostrase escaso interés en la investigación del acto del sujeto que siente. Esta impresión se ve reforzada por el carácter general que presenta su descripción del acto del sentimiento. Efectivamente, Zubiri define la actividad del sujeto en el sentimiento como «el modo en que el hombre hace presente el atemperamiento de la realidad». Este modo — según Zubiri — es múltiple y variado, a diferencia de las dos dimensiones de la realidad del sentimiento (la fruición y el disgusto). Una de estas dimensiones estaría siempre presente en actos tan diversos como estar triste, alegre, iracundo, etc.

La cuestión que debemos plantearnos se refiere, pues, a la función del sujeto en el sentimiento. En primer lugar, es necesario afirmar que la denominación de acto para referirse al sentimiento es problemática. Ciertamente, si el acto se define — siguiendo a Zubiri — como la *actualización de la realidad en*, entonces se puede emplear este término tanto en el acto de entender y de querer, como en el de sentir. Pero, ¿en qué consiste ese *en*? En el caso del entender y del querer está claro que el *en* es la inteligencia y voluntad; por lo que respecta al sentimiento, sin embargo, Zubiri no dice nada sobre ese *en*. Podría pensarse que Zubiri, siguiendo la tesis kantiana, haya hecho del sentimiento mismo el *en*, donde se actualiza la realidad en forma de *temperie*. Tendríamos así tres tipos de *en*: el intelecto, la voluntad y el sentimiento; lo que supondría colocar el acto de sentir al mismo nivel de la intelección y de la volición. Si así fuera, nos parece que no se tendría en cuenta algo importante, sobre todo, desde el punto de vista de la estructura de estos actos: en el sentimiento no se da la reflexión que caracteriza los otros dos tipos de acto (se conoce algo y se conoce que se conoce; se quiere algo y se quiere querer), ya que el sentir por así

⁶ *Ibidem*, p. 343.

decirlo no permite la reflexión, o sea no se siente algo y se siente que siente, sino más bien se conoce que se siente⁷.

La dificultad de la tesis de Zubiri para distinguir el sentimiento de los actos de conocer y de querer aumenta cuando se analiza la relación del sentimiento con la realidad. En efecto, si bien Zubiri concibe el *de* de la realidad propio del sentimiento en una doble dimensión (frucción y disgusto), en el estudio «Acerca de la voluntad» define la voluntad como amor fuente de lo real como real⁸. Si en la voluntad la realidad viene actualizada como frucción, ¿cuál es entonces la diferencia entre sentimiento y volición?

Los editores de estos cursos orales sostienen que la definición de voluntad, por ser cronológicamente anterior a la del sentimiento, debería ser matizada. Nos parece, sin embargo, que no es la definición de voluntad la que debe ser corregida, sino la de sentimiento, pues la frucción —como sostiene, por ejemplo, Santo Tomás⁹— corresponde al acto de la voluntad que ha alcanzado el fin amado.

4. El carácter tendencial de los sentimientos

La tesis del sentimiento como algo ligado a la tendencialidad del hombre, no debe por tanto ser descartada, sino que ha de ser entendida y desarrollada, pues de otro modo no sólo no se entiende el sentimiento, sino tampoco —por lo menos, de modo adecuado— los actos de la inteligencia y de la voluntad.

Desde luego, si —como hace Zubiri— se considera la tendencia como la respuesta ante determinados estímulos, no hay la posibilidad de entender el sentimiento humano a partir de las tendencias. Pero la tendencia humana, como el instinto animal, no consiste simplemente en una respuesta ante determinados estímulos, sino que son ante todo inclinaciones que el animal o el hombre tienen en relación a sus respectivos fines. Hacer depender el comportamiento animal de los estímulos supone caer en una

⁷ Esta incapacidad del sentimiento para reflexionar sobre sí mismo se debe a lo que Millán-Puelles denomina *reflexión originaria*, pues en los sentimientos la subjetividad está inmediatamente autopresente, en cuanto que constreñida por algo. «La subjetividad en acto de una vivencia originariamente reflexiva es, pues, la subjetividad cuasi-objetivamente autopresente por virtud de aquello mismo que la insta y cuya objetividad tiene carácter meramente vivido y no tematizado. Es imposible que algo me esté instando sin ser, de alguna forma, diferente de mí, pero también si no se da ante mí como un cierto objeto o cuasi-objeto. Y este darse ante mí lo mismo que me insta es lo que me hace ser “cuasi” objetivamente autopresente, porque yo soy más bien la subjetividad irreductible que en todas sus vivencias se vive en una tautología concomitante y, desde luego, solo inobjetiva en tanto que es por completo heterogénea de toda objetivación o cuasi-objetivación» (A. MILLÁN-PUELLES, *La Estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid 1967, p. 272).

⁸ Cfr. X. ZUBIRI, o.c., p. 42 y p. 97, nota 2.

⁹ «La intención es un acto de la voluntad relativo al fin. Pero la voluntad dice relación al fin de tres modos. Primero, de modo absoluto: y entonces se denomina *querer*, en cuanto queremos la curación, u otras cosas del género. Segundo, se considera el fin como objeto en que la voluntad descansa; y en este caso la relación con el fin se llama *frucción*. Tercero, se considera el fin como el término de las cosas ordenadas a él: y entonces dice relación al fin la *intención*» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 12, a. 1). La traducción y el subrayado son nuestros.

especie de necesidad extrínseca, pues la respuesta sería causada necesariamente por el estímulo externo; en cambio la necesidad que hay en el comportamiento animal no depende en primer lugar de los estímulos, sino de los instintos; dicho de otro modo, el estímulo puede suscitar una respuesta porque en el animal hay instintos¹⁰.

Si el hombre, a diferencia del animal, posee la capacidad de captar el estímulo como realidad no se debe —en contra de la tesis de Zubiri— a un hábito genérico de actualizar la realidad, sino a la relación íntima entre su tendencialidad y su inteligencia. Mientras que para satisfacer el instinto basta captar fines sensibles, porque el instinto tiende sólo a la posesión sensible de aquello que lo satisface; para satisfacer la tendencia del hombre no basta la captación sensible del fin, sino que es necesario captarlo como tal, es decir como fin sensible-inteligible, o si se quiere como realidad en cuanto realidad. En definitiva, si el animal carece de sentimientos, se debe a los instintos rígidos que no le permiten una apertura a la realidad como realidad, sino sólo como ambiente; a la rigidez de los instintos corresponde un conocimiento puramente sensible y viceversa. Este plexo instintos-conocimiento sensible se funda, a nuestro parecer, en el ser del animal, que carece de un sí mismo y por tanto de libertad. Pero el animal es capaz de tener sensaciones originadas por el plexo instinto-conocimiento sensible: hambre, sed, peligro, satisfacción, etc., las cuales suponen la relación del animal como totalidad con el ambiente.

En el hombre el plexo tendencias-intelecto y voluntad es capaz de explicar la existencia de sentimientos, porque las tendencias humanas se hallan abiertas tanto a la intelección, y a través de ella a la realidad en cuanto realidad, como a la voluntad, y a través de ella al acto humano. Ciertamente la apertura del sentimiento al acto humano es sólo como *posibilidad*: el sentimiento de ira como posibilidad del acto de agresión; el miedo como posibilidad del acto de huida; la esperanza como posibilidad del acto de superar los obstáculos; el amor como posibilidad del acto de unión con el amado, etc., pues la inclinación nunca es la causa del acto humano, sino sólo un motivo para actuar.

Debido a la existencia de este plexo tendencias-intelecto y voluntad, los sentimientos humanos son a la vez algo relacionado con el sujeto y la realidad. Este algo lo podemos definir como *afección de la realidad en cuanto realidad*. La afección del sentimiento supone, a la vez, inclinación de las tendencias y presencialidad de la realidad. En efecto, no basta la inclinación tendencial para que pueda hablarse de sentimiento; por eso, el hambre y la sed, en los cuales hay sólo inclinación tendencial, no son sentimiento sino sensaciones tendenciales. Tampoco basta la presencialidad, pues existen realidades que para nosotros carecen de resonancias afectivas. Se entiende así por qué en la voluntad hay fruición, es decir sentimiento, pues en ella se dan la tendencialidad y la presencialidad.

¹⁰Estas conductas instintivas a menudo tienen como componentes «estructuras regulativas pertenecientes a distintos niveles evolutivos —taxias, sensibilizaciones, reflejos innatos, condicionamientos— que en la práctica son muy difíciles de distinguir entre sí, pero que en última instancia abonan la tesis de que los instintos son formas conductuales complejas irreducibles a meras cadenas de reflejos incondicionados» (J.L. PINILLOS, *Principios de psicología*, Alianza Editorial, Madrid 1988, p. 221).

Aunque los sentimientos tienen en común la posesión de este rasgo esencial, se puede establecer una distinción en ellos a partir de la tendencialidad: hay sentimientos como la ira y el miedo, cuya tendencialidad es pasiva, pues nace por ejemplo de la inclinación involuntaria a ser estimado o a conservar la propia vida; mientras que en la fruición del acto de voluntad, la tendencialidad es activa (se siente fruición porque se ama, es decir se quiere querer). La presencialidad de la realidad en la afectación, si bien tiene un origen cognoscitivo, no se reduce a la presencialidad que la realidad tiene en el conocimiento, sino a aquella presencialidad que la realidad tiene en el hombre a través de la tendencia. Por eso, en el sentimiento, resulta imposible separar la tendencialidad de la presencialidad. De ahí que en el sentimiento no se pueda hablar —como sostiene acertadamente Zubiri— de intencionalidad¹¹. Ahora bien, no porque ésta no exista (pensamos que el ser intencional existe allí donde hay conocimiento), sino porque la presencialidad de la realidad en el sentimiento es siempre la presencia de la inclinación hacia la realidad. Por eso resulta imposible hablar de ira, miedo, enamoramiento, venganza, como si fueran realidades semejantes a un árbol, una casa, un hombre, pues la ira es inseparable del sentir la realidad como injustamente ofensiva y el miedo de sentir la realidad como peligrosa. El árbol, el hombre, etc. existen en la realidad como individuos independientes del sujeto que los conoce, mientras que la ira, el miedo no existen en la realidad, sino en cuanto esta realidad se acomoda a la tendencialidad del sujeto.

En conclusión, el sentimiento consiste en una relación especial con la realidad, porque supone la adecuación o falta de adecuación de la realidad a las tendencias del hombre. De ahí que una teoría de los sentimientos sólo sea posible a partir del estudio de la tendencialidad humana, la cual tiene su origen lo mismo que la inteligencia y la voluntad en el ser del hombre, radicalmente libre. Esto explica que, si bien las tendencias no dependen de la inteligencia y de la voluntad en aquello que constituye su raíz (la apetición natural), puedan participar de la libertad de la inteligencia y de la voluntad: se orienten a la realidad en cuanto tal y constituyan motivos del acto humano.

El sentimiento, en cuanto acomodación de la realidad a la tendencialidad humana, no puede por tanto considerarse un acto, sino más bien el reflejo de la tendencialidad en su relación positiva o negativa con la realidad. Por esta razón, el sentimiento no es exclusivo de las tendencias espontáneas. En efecto, la voluntad, debido a su carácter tendencial e intencional, no sólo se manifiesta en la volición, sino también en el sentimiento, pues el hombre, además de querer querer, goza de aquello que quiere.

¹¹ Ricoeur, por ejemplo, sostiene la existencia de una intencionalidad particular en el sentimiento: «Por una parte, designa cualidades sentidas *en las cosas, en las personas, en el mundo*; por otra, manifiesta, revela el modo en que el yo es afectado íntimamente» (P. RICOEUR, *Philosophie de la volonté 2: Finitude et culpabilité*, 2ª ed., Aubier, Paris 1988, p. 100).