

CONTRASTES

Revista Internacional de Filosofía

Volumen XII (2007) • ISSN: 1136-4076

SUMARIO

ESTUDIOS

- Susan Haak* La integridad de la ciencia: significado e importancia
Jesús Alcolea Razonamientos no rigurosos y demostraciones
Rafael Cejudo El debate entre P. Pettit y A. Sen sobre la libertad
Antonio Diéguez La relatividad conceptual y el problema de la verdad:
Ricardo A. Espinoza Deleuze y Zubiri...en torno a una lógica de la
impresión
Javier Franzé La polémica de Strauss y Voegelin con Max Weber
José García Leal La condición simbólica del arte
M^a T López de la Vieja Los argumentos resbaladizos. El uso práctico
Angel Puyol Filosofía del mérito

DEBATES

- M^a Luz Pintos* Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty. Análisis de una
estrecha relación

NOTAS

- Roberto Augusto* La antropología filosófica de Schelling
Antolín Sánchez Cuervo El humanismo de Eduardo Nicol en su Centenario
Alicia Villar Muerte y pervivencia en Unamuno

MATERIALES DE INVESTIGACION

- Gemma Muñoz-Alonso* Anatomía de la investigación filosófica: claves
prácticas para la elección del tema

INFORME BIBLIOGRAFICO

- Juan Carlos Velasco* Un solo mundo o la perspectiva de la justicia

UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

*Deleuze y Zubiri... en torno a una lógica de la impresión**

RICARDO A. ESPINOZA LOLAS

Instituto de Filosofía. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Recibido: 21.01.2007 Aprobado definitivamente: 04.05.2007

RESUMEN

Este artículo es un intento de pensar lo que es el cuerpo a la luz de las filosofías de Gilles Deleuze y de Xavier Zubiri. Ambos pensadores han sido muy radicales en sus posiciones respecto al papel del sentir. A veces es más conocido, para algunos, el pensamiento deleuziano en torno al cuerpo y las sensaciones, pero la reflexión zubiriana es también una filosofía del cuerpo que a veces no ha sido atendida en su profundidad. Además, vemos que ambos pensadores tienen muchos puntos en común; uno de ellos es el denominado «Cuerpo sin órganos». Desde esta categoría deleuziana se indicará la proximidad con la filosofía zubiriana y con ello la importancia que cobra el cuerpo en una filosofía para los tiempos actuales.

PALABRAS CLAVE

DELEUZE, ZUBIRI, LÓGICA, IMPRESIÓN, SENSACIÓN, CUERPO SIN ÓRGANOS, INTELIGENCIA SENTIENTE.

ABSTRACT

This article attempts to think what the body is from the perspective of the philosophy of Gilles Deleuze and also from Xavier Zubiri. Both thinkers have been totally radicals in their positions concerning the role of sensations. It may sound more natural, for some, to associate Deleuze's thought on body and sensations than that of Zubiri; but we have to acknowledge that the latter's thought is also a philosophy of the body and, therefore, we shall attend it in its whole depth. Moreover, we have to recognize that both thinkers have lots of common points, one of them the so-called «Body without organs». From this deleuzian category will be indicated the proximity between deleuzian and zubirian philosophy; and with that the importance that acquires the body in a philosophy worth of our times.

KEY WORDS

DELEUZE, ZUBIRI, LOGIC, IMPRESSION, SENSATION, BODY WITHOUT ORGANS, SENTIENT INTELLIGENCE

* Este artículo es parte del Proyecto FONDECYT: 1060475

© *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XII (2007), pp. 93-112. ISSN: 1136-4076
Licenciatura de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras
Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España)

I. INTRODUCCIÓN

A VECES PUEDE PARECER algo menor para un filósofo dedicarse al estudio serio y acabado del tema del cuerpo. Pero desde los griegos en adelante las filosofías han dicho lo que es el cuerpo o, nos han marcado, definido, limitado, atrofiado lo que es eso que somos nosotros mismos en lo más propio de nuestro ser. Incluso cuando se ha querido negar el cuerpo o volverlo en un mero momento residual y negativo del hombre es cuando el cuerpo ha estado más presente que nunca; de allí la necesidad de personas como Freud en un momento determinado de Europa.

Si pensamos, por nombrar algunos, en Demócrito, Epicuro, Lucrecio, Spinoza, Nietzsche, etc. no dudaríamos en asociarlos al tema del cuerpo, la materia, las sensaciones y es muy probable que coronaríamos este gran horizonte de pensamiento con Gilles Deleuze, pero en España ha estado, entre otros, Zubiri pensando, bastante en soledad por décadas, lo que es el cuerpo, el sentir, las impresiones. En este escrito nos sumergiremos brevemente en estos autores para indicar cómo se da el pensamiento del cuerpo y cuál es el alcance de éste. Para comenzar tengamos presente estos dos textos de nuestros pensadores a estudiar:

«Ciertamente por algunos momentos de su realidad, la persona está integrada en el mundo; por ejemplo, por su cuerpo. Pero en cuanto personal, este mismo cuerpo trasciende de toda integración: el cuerpo es personal pero lo es formal y precisamente no como organismo ni como sistema solidario, sino como principio de actualidad»¹. Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente...*

«El cuerpo sin órganos se opone menos a los órganos que a esa organización de los órganos que se llama organismo. Es un cuerpo intenso, intensivo. Está recorrido por una onda que traza en el cuerpo niveles o umbrales según la variación de su amplitud. Así pues, el cuerpo no tiene órganos, pero sí umbrales o niveles»². Gilles Deleuze, *Francis Bacon. Lógica de la sensación...*

II

Nos queremos abrir paso en una Filosofía del Cuerpo y para ello tanto el pensamiento español (por ejemplo, Ortega, Zubiri, Zambrano, Duque, etc.) como el pensamiento francés (por ejemplo, Bergson, Merleau-Ponty, Deleuze,

1 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid, Alianza, 1984, p. 213.

2 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Madrid, Arena Libros, 2002, p. 51.

Marion, etc.) pueden y deben decirnos muchas cosas que otros horizontes filosóficos, como el alemán (con grandes excepciones como Schopenhauer, Nietzsche, Scheler, etc.), han dejado de lado. El pensamiento zubiriano desde su noología (y desde mucho antes) ha trabajado el tema del cuerpo desde varios ángulos distintos, aquí nos interesa ese vértice noológico anterior a cualquier «representación», a cualquier «organización» o «figuración» de lo que sea el cuerpo, pero no cualquier cuerpo sino el cuerpo humano; se trata de pensar el cuerpo desde un «prius» en dominancia con respecto de figuraciones, relatos, rostros, narraciones, teorías, hermenéuticas, etc., etc.; es lo que Deleuze llama radicalmente, siguiendo a Artaud, un «cuerpo sin órganos»: «Las máquinas desearnos nos forman no forman un organismo; pero en el seno de esta producción, en su producción misma, el cuerpo sufre por ser organizado de este modo, por no tener otra organización, o por no tener ninguna organización. ‘Una parada incomprensible y por completo recta’ en medio del proceso, como tercer tiempo: ‘Ni boca. Ni lengua. Ni dientes. Ni laringe. Ni esófago. Ni vientre. Ni ano’. Los autómatas de detienen y dejan subir la masa inorganizada que articulaban. El cuerpo lleno sin órganos es lo improductivo, lo estéril, lo engendrado, lo inconsumible. Antonin Artaud lo descubrió, allí donde estaba, sin forma y sin rostro»³. Pues anterior al rostro, a la figuración, a la narración, a la presencia, a la institución tenemos ese hecho radical que fluye inexorablemente: el devenir del cuerpo. Y de esto hablaremos someramente en este escrito.

¿Es posible «leer» entrecruzadamente a Zubiri y Deleuze? Aunque parezca tarea condenada al fracaso lo intentaremos respecto del problema del sentir; en torno al sentir creemos ver importantes puntos de encuentros entre ambos pensadores. Además, los une en lo más propio de sus pensamientos la filosofía de Bergson, al que ambos estimaban con gran entusiasmo; sería interesante analizar el impacto, por ejemplo, de *Materia y memoria* de Bergson⁴ (libro de 1896) en ambos pensadores y también tendríamos que nombrar como puntos de encuentro filosóficos: la cercanía por el sano empirismo de Hume, la crítica a la filosofía negativa de Hegel, el entusiasmo por la vital filosofía positiva de Nietzsche, la lectura de la fenomenología renovada de Merleau-Ponty, la posición respecto del pensamiento de Heidegger (ya positivamente, ya negativamente), la mirada crítica a los modos del lenguaje, la mirada positiva a la ciencia, etc., etc.

Por lo complejo del estudio propuesto estaremos pensando desde dos obras fundamentales de ambos filósofos y de años de publicación similar. Una es de Xavier Zubiri y se trata de *Inteligencia sentiente* (Alianza, Madrid, 1980) y

3 Deleuze, G. y Guattari, F., *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Barral, 1973, p. 17.

4 Véase, Bergson, H., «De la selección de las imágenes para la representación. El papel del cuerpo», en *Materia y memoria*, Buenos Aires, Cactus, 2006, pp. 33-87.

otra es de Gilles Deleuze titulada *Francis Bacon. Lógica de la sensación* (La Différence, Paris, 1981). Un problema que tenemos con la filosofía de Deleuze es que su obra, que es extensa en lo material, es en sí misma fragmentaria en lo cualitativo, una «meseta», un «pliegue» diría él y por lo mismo podemos encontrar distintos modos de decir lo mismo, o distintos modos de hacer sonar eso que se llama cuerpo, sensación, impresión, etc. a lo largo de distintos libros-experiencia: *Lógica del sentido*, *Diferencia y repetición*, *El Anti-Edipo*, *Mil Mesetas*, *La Imagen-Movimiento*, *La Imagen-Tiempo*, *El Pliegue*. *Leibniz y el Barroco*, *¿Qué es filosofía?*, etc., etc. y también nos encontramos con sus estudios particulares monográficos sobre: Hume, Leibniz, Spinoza, Kant, Nietzsche, Proust, Foucault, etc. Y es una obra que piensa distintos temas articulados entre sí: filosofía, matemática, física, literatura, pintura, cine, psicología, etc. La obra de Deleuze, como nos damos cuenta, es enorme y se sigue editando y trabajando en torno a ella (se publican sus conferencias, artículos, entrevistas, cursos, etc.); en donde podemos ver que cada libro es siempre una experiencia, un devenir del tema hecho materia, hecho imagen, hecho cuerpo, pero como un «cuerpo sin órganos». Un cuerpo que no se deja transcribir, ni traducir, ni cazar, en ningún tipo de negatividad, de dialéctica, de conceptualización, de lógica apofántica, de estructuración, de representación, de archivo, de oscuridad, de secreto, de organismo, de misterio, de voluntad de poder, de voluntad de verdad, etc. Para Deleuze las filosofías en tanto estructuración en negatividad (entendida como dialéctica) ya del tipo hegeliana, ya husserliana, ya heideggeriana, ya levinasiana, ya derridiana, etc. no pueden expresar el devenir mismo del cuerpo.

Hemos preferido trabajar con el libro de Deleuze: *Francis Bacon. Lógica de la sensación* (1981) porque creemos que, por una parte, es un excelente trabajo sobre la sensación que resuena perfectamente en unidad complementaria y polifónica con *Inteligencia sentiente* (1980) de Zubiri y, por otra parte, porque es un libro único, brillante, filosóficamente «encarnado» en el Cuerpo, por medio de la sensación del ver (también la del oír, tocar, etc.), pero no de un ver abstracto, fenomenológico, positivo, hermenéutico, sino del ver la pintura, de un Ojo «ante» la Figura, ante un cuadro de Bacon o de Goya. Ante un determinado y propio cuadro de Francis Bacon acontece la experiencia sensitiva de ver, del Ojo que ve la Figura, de la Figura que se deja ver ante el Ojo, de la relación-experiencia sensitiva Ojo-Figura; y en tal experiencia damos con el cuerpo, pero un «cuerpo sin órganos» y en ello con una cierta y provisoria organización de la realidad que luego se vuelve por construcción en sentido y después en lenguaje, teoría, etc.

Para un pensador, como Deleuze, que ya no cree en la Fenomenología, pero que ha tenido como maestros, entre otros a Sartre y a Merleau-Ponty y ha sido uno de los grandes lectores y renovadores del pensamiento de Bergson, del pensamiento de Nietzsche, amigo de Foucault, la filosofía ya no tiene nada

que ver con metodologías neutralizadoras, de reducciones, de abstracción; no solamente llega tarde una reducción trascendental, sino que la misma reducción eidética falsifica el hecho del cuerpo, el hecho mismo del sentir, del ver, de la relación que se da entre un Ojo ante un Cuadro tal o cual (lo mismo con un Film, con una Novela, con una Pieza teatral, con una Sonata, con una Teoría científica, con un Horizonte filosófico, con un Hombre, con un Pueblo, etc.). No hay organización posible, lenguaje posible, ni filosofía posible, ni teoría posible que dé cuenta de ese simple hecho: ver, por ejemplo, un Cuadro de Bacon, o de Cézanne, o de Velázquez, etc. Para Deleuze el marxismo, el estructuralismo, el psicoanálisis, las teorías estéticas, las políticas, las éticas, las religiosas, epistemológicas, metafísicas en realidad no saben qué hacer con el hecho mismo del cuerpo, de la sensación, de la impresión. Y de allí el método de Deleuze de filosofar: su Lógica en «taxonómica natural». Es una Lógica que se organiza con distintos contenidos, es una Lógica de tal o cual cosa, de tal o cual pliegue. Por ejemplo, Lógica (sentido), Lógica (cine), Lógica (sensación), Lógica (Proust), Lógica (Foucault), etc. Y ¿qué se entiende por Lógica en este pensamiento de Deleuze? ¿Existe algún rasgo de negatividad en ella?

Aquí podemos ver la impronta hegeliana del pensamiento de Deleuze (impronta que siempre rechazó radicalmente; Deleuze se sentía como un «parricida» respecto de Hegel; en todo caso, un asesinato «necesario»), impronta que le viene de las ya clásicas «lecturas» hegelianas que realizó en París Jean Hypolite (otro de los maestros de Deleuze). Pero es una lógica que no pretende ser negativa, sino afirmativa como la Lógica de Nietzsche; es una Lógica que dice ¡Sí! (y aquí están presentes también las «lógicas», según la interpretación deleuziana, de Hume, Leibniz y Spinoza entre otros, y ni que decir Nietzsche y Foucault). Esto lo tendremos que ver brevemente para sumergirnos en eso de la sensación, del cuerpo.

III

Deleuze, como todo filósofo (y en esto es muy clásico), nunca ha renunciado a la lógica, pero la lleva a ésta hasta sus propios límites, esto es, a su base natural, animal, corporal (física diría Zubiri, fisiológica diría Nietzsche, vital diría Ortega, etc.). Aquí creemos ver una cercanía notable con Zubiri, el que desde muy joven (1935) buscaba una «lógica de la realidad» y que al final de su vida seguía pensando una lógica absolutamente radical: el logos sentiente (desde y por el logos como problema surge brillantemente esas cientos de páginas de *Inteligencia sentiente*). Así lo decía cuando joven: «... la realidad de la verdad nos manifiesta realmente la verdad de una realidad *sentida* en nuestro sentir. Y el problema será ahora escindir dentro de esta verdad de la realidad, la cosa realmente verdadera, o la realidad verdadera de la cosa, la cosa

realmente verdadera, o la realidad verdadera de la cosa... Junto con plantear el problema citado, para el cual hará falta no sólo una *lógica de los principios*, sino una *lógica de la realidad*. ¿Cómo asegura el sentir la posesión esciente de la realidad?»⁵.

Brevemente, podríamos señalar de la siguiente manera el problema del logos. El logos no puede ser lo que nos ha dicho Hegel (o lo manuales de Hegel dicho con más precisión), en la interpretación zubiriana, como culminación de un modo de entenderlo a lo largo de los siglos (desde Parménides, Platón, Aristóteles, etc.), en donde éste se ha sustantivado y se ha vuelto en la absolutividad misma que reposa sobre sí, pero tampoco se trata de rechazar y eliminar el logos (como el «Error de Occidente»). La vía heideggeriana⁶ es tan o más peligrosa que la del propio Hegel, pues por no querer dejar que el logos reposara sobre sí mismo, lo deja reposando sobre el Abismo (Ab-Grund). Y desde aquí podríamos decir que todo puede ser; quedamos pendiente sobre el «abismo de la oscuridad» («¡Sólo un dios puede aún salvarnos!»⁷ decía Heidegger al final de su vida). Zubiri más cercano a Ortega (y a Bergson, etc.) entiende que la tarea es repensar lo que sea el logos, repetir la experiencia del logos (en esto es Heidegger con su *Wiederholung* quien le entrega al pensador español una cierta metodología después de la «bancarrota» de la Fenomenología) para en esto desmontarlo, deconstruirlo, pero sin hacerlo caer al Abismo sino «enraizarlo» al cuerpo; el logos como un momento mismo del cuerpo. En donde, en verdad, tendríamos que decir que ni cuerpo ni espíritu es por sí mismo, es fundamento del otro, ninguno es raíz del otro, pues porque en el fondo no hay otro, no hay ninguno que sea sustantivo, ninguno es punto desde donde nace el otro. En términos de Deleuze-Guattari solamente tenemos un «rizoma»⁸ cuerpo-espíritu, cuerpo-logos (que ya veremos). Ya Nietzsche en su juventud decía brillantemente: «[Parménides]... escindió limpiamente los sentidos de la facultad del pensar y abstraer como si se tratara de dos actividades dispares; incluso destruyó el intelecto como tal y alentó la tan errónea distinción entre 'cuerpo' y 'espíritu' que, sobre todo desde Platón, pende como una maldición sobre la filosofía»⁹. Este texto es muy importante y fue uno de los que ha leído Zubiri, Deleuze y tantos.

5 Zubiri, X., «Filosofía y metafísica», en *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)* Madrid, 2002, Alianza, p. 202.

6 Véase, Espinoza, R., «La interpretación de Heidegger del *Augenblick* de Nietzsche... En torno a una polémica de Onto-Teo-Logía...». *Hypnos*, Nº 17, 2006, San Pablo, pp. 45-65.

7 Heidegger, M., *Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger*, Madrid, Tecnos, 196, p. 71.

8 Véase, Deleuze, G., y Guattari, F., «Introducción: Rizoma», en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2000, pp. 9-29.

9 Nietzsche, F., *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Madrid, Valdemar, 1999, p. 85.

No olvidemos el brillante *Así habló Zaratustra* y la concepción del «Cuerpo como la gran razón»: «El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de *un único* sentido, una guerra y un paz, un rebaño y un pastor»¹⁰. Y aquí ya estamos plenamente en los «dominios» de Deleuze. El pensador francés que está siempre filosofando de la mano de Spinoza como de Nietzsche lo que sea el cuerpo: «Esta espiritualidad es solamente la del cuerpo; el espíritu es el cuerpo mismo, el cuerpo sin órganos...»¹¹. La Lógica de Deleuze intenta dar cuenta de este problema y es lo que llama a veces, en el singular sintagma de Artaud, como «cuerpo sin órganos».

IV

Pero sigamos con Zubiri y su lógica de la impresión¹² que no solamente no puede ser hegeliana ni heideggeriana, tampoco puede ser del tipo fenomenológica (lo mismo da por hecho Deleuze y el pensamiento francés ya desde los tiempos de Sartre como de Merleau-Ponty). Y la crítica zubiriana es tan similar a la deleuziana (en la base está la gran crítica nietzscheana a la filosofía occidental que atraviesa a ambos pensadores¹³). Uno de los graves problemas que conlleva el pensamiento zubiriano, en este momento, es comprenderlo adecuadamente a la luz de su gran obra *Inteligencia sentiente* (1980-1983), desde ese radical horizonte que nos abre Zubiri: la Noología. ¿Cómo entender su concepción de la realidad como «formalidad de realidad» y no ya desde los pensamientos propuestos en *Sobre la esencia* de 1962? ¡He ahí la grave cuestión! Pues esta brillante obra de madurez intelectual (*Sobre la esencia*) no puede no estar «organizada», estructurada para dar cuenta de lo que sea la realidad.

De aquí la importancia del logos nominal constructo, de la estructura misma de las cosas, de las notas, como notas-de, la sistematización, la esencia, etc., etc. *Sobre la esencia* es un «cuerpo con órganos», un «cuerpo organizado», «un cuerpo constructo» y por esto, por ejemplo, la categoría física de «actualidad» (que Deleuze llama simplemente «presencia» al tratar la pintura) tiene tampoco que decir en ese libro (y también las categorías de «de suyo», «prius», «más», «hacia», etc.) y por esta razón no pudo aparecer el pensamiento noológico con toda sus posibilidades. Se necesitaba la actualidad, la formalidad de realidad, para poder pensar distintos modos de organización, de estructuras a partir de

10 Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*, op. cit., p. 62.

11 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., p. 53.

12 Espinoza, R., «Realidad y Logos. ¿Es Zubiri un pensador posmoderno?». *Philosophica*, Volumen 27, Valparaíso, 2006, pp. 109-157.

13 Véase, Corominas, J. y Vicens, J. A., *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid, Taurus, 2006.

«órganos» («notas» diría Zubiri) que son tales órganos siempre de manera provisoria en actualidad con otros. La rigidez de *Sobre la esencia*, la organización de *Sobre la esencia*, los órganos del Cuerpo de *Sobre la esencia* terminan por asfixiar la obra y a veces quebrarla, agrietarla, romperla (es una obra que se lee envejecida, nació abortada). De allí que sea en *Inteligencia y razón* (1983) donde Zubiri retoma de pasada lo dicho en ese brillante cuerpo estructurado que es *Sobre la esencia*, pero de una manera totalmente distinta, desde la formalidad, desde la actualidad. En esa actualidad, la formalidad se vuelve en apertura respectiva, en libre inespecificidad posibilitante de contenidos, constructor y creador de ellos. Por esto la impresión (Deleuze diría sensación, imagen, etc.) no puede ser pensada, en una Lógica de experiencia, que deviene, natural, física desde relatos, raíces, objetos, sujetos, sustantividades, etc., sino en tanto «rizoma», «pliegue», «meseta» en una unidad que es anterior, que es un «prius»¹⁴ a cualquier tipo de organización en órganos (en momentos, partes, «ladrillos», «estantes», etc.).

V

En la misma sensación (impresión) se está hablando, a la vez, tanto de lo que se ha llamado cosa y de lo que se ha llamado hombre por el lenguaje (o cualquier otro nombre en la gran familia de palabras que se han construido por las filosofías a través de siglos en Occidente): «Una sensación aparece con el encuentro de la onda en tal nivel y de fuerzas exteriores. Así pues, un órgano estará determinado por este encuentro, pero un órgano provisional, que sólo dura lo que dura el paso de la onda y la acción de la fuerza, y que desplazará para posarse en otra parte... el cuerpo sin órganos no carece de órganos, solamente carece de organismo, es decir, de esa organización de los órganos. El cuerpo sin órganos se define por un *órgano indeterminado*, mientras que el organismo se define por órganos determinados»¹⁵. No podemos olvidar esa ya clásica Introducción de *Materia y memoria* de Bergson (1896), cuando el filósofo francés comienza haciéndonos la advertencia que entender la imagen es anterior a cualquier construcción teórica que piense desde la dualidad conciencia y cosa: «Vamos a fingir por un instante que no conocemos nada de las teorías de la materia y del espíritu, nada de las discusiones sobre la realidad o idealidad del mundo exterior»¹⁶. Esto que Zubiri, y también Deleuze, leyó en Bergson luego se sistematiza genialmente por Husserl en la «Sexta Investigación» de las *Investigaciones lógicas* (1900-1901) con la ya célebre «intuición categorial»,

14 Véase, Espinoza, R., «Algunas reflexiones sobre la 'formalidad', el 'de suyo' y el 'prius'», en *The Xavier Zubiri Review*, Volume 4, USA, 2002, pp. 67-99.

15 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., pp. 53-54.

16 Bergson, H., *Materia y memoria*, op. cit., p. 33.

pero ésta, como lo vieron todos los que se nutrieron de la fenomenología, era insuficiente, pues en verdad seguía siendo más de lo mismo porque negaba lo físico, el cuerpo. Y no solamente lo negaba sino que se constituía a sí misma como otra cara de ese logos absoluto de cierto hegelianismo rancio que nos indicaba que el logos reposaba sobre sí mismo, otra forma más de un logos absoluto dualista, abstracto, rígido, que se levantaba como uno de los «cuerpos con más órganos» que haya construido la filosofía (el siglo XX nacía sujeto y atrapado en el «archivo», en la «estantería», *Gestell*, más peligrosa: la Fenomenología). En cambio, en la formalidad, en la actualidad, en el «de suyo», en el «prius», etc. la Cosa (*Sache*), para nuestro caso la impresión (sensación), es en sí misma intelectual (en el sentido que la propia impresión es en sí misma abierta), y esta base material es la que nos posibilita ulteriormente los distintos modelos de organización que construye el lenguaje, modelos siempre precarios, provisionales, sujeto a sano error, etc.

Aquí con estas filosofías estamos ante una lógica que determina, articula, en esa unidad radical que pensaba ya Bergson (y también Nietzsche y Ortega) ya Husserl (pero no del todo acabado), en esa unidad de actualidad iterativa que el filósofo español piensa brillantemente en su categoría ya de «hacia»¹⁷ ya de «respectividad» (y otras categorías más en esa línea). Es desde ese «principio de actualidad» donde se crean, se construyen las raíces, por ejemplo, conciencia y objeto (y cualquier par de esos célebres duplos que han creado las filosofías). En esta lógica de la impresión se habla de esa «y» que los articula, los conectores, los funtores; las conjunciones son los elementos categoriales físicos por excelencia tanto para Zubiri como para Deleuze. Así pues, el filósofo francés puede desarrollar su interesante y polémica filosofía desde ese carácter que él llama de «rizoma»: «un rizoma no empieza ni acaba, siempre está en el medio, entre las cosas, inter-ser, ‘y...y...y’». En esa conjunción hay fuerza suficiente para sacudir y desenraizar el verbo ser»¹⁸ y que puede ser una lógica tanto para lo uno como para la otro. En el caso de Deleuze podemos ver claramente esa «Lógica del Cuerpo sin Órganos» en sus trabajos desde Leibniz, Spinoza, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault, Kafka, Proust, Cézanne, Bacon, Prigogine, Welles, Godard, etc.

VI

Entender el término realidad como «formalidad» es algo muy parecido, aunque no es obviamente lo mismo, a lo que Bergson llama «Imagen» en *Ma-*

17 Zubiri, X., «Algunas reflexiones sobre la ‘formalidad’, el ‘más’ y el ‘hacia’», en *The Xavier Zubiri Review*, Volume 5, USA, 2003, pp. 27-68.

18 Deleuze, G. y Guattari, F., *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 29.

teria y memoria y Deleuze «Figura» en *Francis Bacon. Lógica de la sensación* y tal término nos puede llevar, de inmediato, a una confusión en nuestra meditación, pero nos posibilita un acercamiento radical con la filosofía deleuziana. Detengámonos en parte en lo que Zubiri entiende por «formalidad». La concepción de la formalidad de realidad, como sabemos, está completamente apartada de cualquier concepción conceptualista de tinte metafísico: «No se trata de un concepto metafísico como en la Edad Media, sino de algo absolutamente distinto, de un momento sentiente de carácter descriptivo»¹⁹. Tratar de comprender esto nos facilitará la interpretación del último Zubiri a la luz de la filosofía del filósofo francés. Este texto es muy significativo porque de entrada nos señala lo que se mienta por formalidad de modo extrínseco, pero muy verdadero: «un momento sentiente de carácter descriptivo». ¿Qué mienta este momento sentiente de carácter descriptivo? ¿Qué mienta lo sentiente? ¿Qué lo descriptivo? Si podemos barruntar lo que indican estos vocablos estaremos en el horizonte de la crítica zubiriana a la fenomenología husserliana como a la ontología heideggeriana de *Sein und Zeit* de 1927; incluso ya podemos ver a un Zubiri más cercano a Merleau-Ponty y tratando de desmontar la fenomenología desde dentro de sí misma; eliminando de ella cualquier rasgo de reducción, de abstracción, de dualidad, de universalidad, de idealismo, de subjetividad, de objetividad, de intencionalidad, etc., etc.

Tratemos de indagar en lo que es la formalidad someramente para dar con el sentir y así desde ella el pensamiento del «cuerpo sin órganos» de Deleuze cobra «cuerpo filosófico». En primer lugar, que la formalidad de realidad sea un momento «sentiente» (podríamos decir impresivo, corporal, físico) nos manifiesta ya algo esencial, fundamental y que no podemos dejar de lado en ninguna interpretación del filósofo español: Zubiri no está pensando en nada conceptual ni intencional, en el modo que sea, al hablarnos de la realidad: «No se trata, repito una vez más, del concepto de máxima de universalidad. Cuál sea este concepto es algo sumamente problemático y que depende inclusive de las lenguas que se empleen. Y es, además, verdaderamente problemático que exista un concepto de total universalidad»²⁰.

Para el filósofo español la realidad no es algo de tipo conceptual, sea esto lo que sea para cualquier filosofía²¹; incluso duda que pueda haber alguna lengua en especial que pueda expresar algo así como un concepto absolutamente universal; concepto que articule, signifique, sintetice, organice, que afirme la realidad. En esta postura, Zubiri se coloca en el antípoda de toda una tradición

19 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, Madrid, Alianza, 1984, p. 35

20 *Ibíd.*, p. 123.

21 Véase, Espinoza, R., «Zubiri y Husserl. Una crítica desde el carácter físico a la intencionalidad». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXXIII, 2006, pp. 341-367.

filosófica que ha elaborado la filosofía occidental por siglos desde el tema de entender lo más radical de la realidad por medio del rasgo conceptual de la universalidad (y con ello la abstracción entendida como lo que se separa formalmente de todo lo mudable). Y que nuestro filósofo ve desde los mismos griegos hasta Heidegger y por ende en el propio Husserl (es interesante notar que la crítica de Deleuze a Heidegger va en una línea muy similar). Para él la realidad es todo lo contrario a un concepto (sea esto lo que sea, como ya se dijo), la formalidad está «sentida» en el acto mismo de aprehensión impresiva de las cosas (aunque esto está mal expresado, pues nos induce a creer que hay algo así como «la» realidad, en un modo pre-noológico; es el «estigma» del decir apofántico, un decir no-rizomático que siempre nos sumerge en su gramática y morfología negativa dialéctica), esto es, en el sentir mismo humano; sentir que es en sí mismo intelectual o, si se quiere, trascendental; es en definitiva, un sentir en apertura, en inespecificidad, en ese carácter iterativo de la «y» de Deleuze. Por este motivo es que señala, para diferenciarse absolutamente de la filosofía europea, que la formalidad de realidad es algo, en cierto modo, «físico» (corporal).

¿Qué quiere decir el vocablo «físico» para el pensamiento de nuestro filósofo? He aquí algo fundamental, pues en esto Zubiri se juega gran parte de su filosofía. Luego no es menor pensar el carácter físico de la realidad y en ello comprender mejor que la inteligencia sea formalmente sentiente, física, corporal, fisiológica, etc. «Físico» es un vocablo que debe ser entendido de un modo originario, al modo como lo entendieron los mismos pensadores griegos antes de la constitución de la metafísica por parte de Platón y Aristóteles (y tiene algunas similitudes con la Vida de Ortega, con el Dionisos de Nietzsche, con el *Ereignis* de Heidegger, con el Otro de Levinas, etc.). Real y físico mientan lo mismo en la filosofía zubiriana: «Físico y real, *en sentido estricto*, son sinónimos»²². Es decir, que la formalidad de realidad, es una formalidad «física» y esto lo repite en muchos pasajes de su obra noológica: las cosas nos quedan físicamente en la aprehensión física de esas cosas. El rasgo de mismidad entre las cosas y la inteligencia estaría dado por su carácter físico (allí está lo que decíamos a propósito de la Imagen en Bergson o la Figura en Deleuze). Y es así como Zubiri estaría comprendiendo el famoso sintagma de Parménides (Fr. 3 DK que pregunta por la articulación entre inteligir y ser) tan caro a Occidente según Heidegger (que en esto el mismo Zubiri lo sigue). Por esta razón, el filósofo español en sus dos obras fundamentales (*Sobre la esencia* e *Inteligencia sentiente*) comienza primeramente su análisis diciéndonos que la realidad debe ser entendida desde el vocablo «físico» y en esto debe contraponerse radicalmente con cualquier

²² Véase, Zubiri, X., *Sobre la esencia*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962, p. 12.

interpretación conceptual y/o intencional de ella (y habría que añadir también la vertiente hermenéutica tan criticada también por Heidegger, Deleuze, etc.). En *Sobre la esencia* se inicia el escrito realizando una aclaración radical. Por medio de una *Nota General*²³, que ya es célebre, se explica en lo que consiste lo físico y cómo este vocablo mienta lo mismo que el vocablo real. El término físico permite mostrar fundamentalmente que la realidad no tiene nada que ver con lo conceptual ya entendido en la filosofía clásica (realismo e idealismo) ya en la filosofía fenomenológica. Por este motivo el término físico atraviesa la obra zubiriana radicalmente.

En *Inteligencia sentiente*, que es la perspectiva que nos interesa estudiar aquí, indica el carácter físico de la siguiente manera: «En la intelección me ‘está’ presente algo... El ‘estar’ es un carácter ‘físico’ y no solamente intencional de la intelección. Físico es el vocablo originario y antiguo para designar algo que no es meramente conceptual sino real»²⁴. En esta nueva determinación de la realidad como formalidad de realidad en tanto que física formalidad se nos introduce el verbo «estar». Lo físico se contrapone radicalmente a lo conceptual e intencional; en esto vemos ya de inmediato la crítica de Zubiri no solamente, como a veces se piensa, a la filosofía tradicional, ya realista ya idealista, sino también su crítica a la Fenomenología. Para indicar ese carácter físico de la impresión, en esta «Lógica rizomática» (que es como el logos proposicional de Zubiri que estaría fundando el logos nominal constructo²⁵ de la filosofía) Gilles Deleuze acude al arte en general, a la pintura en especial y a Cuadros de Bacon o Cézanne muy especialmente: Deleuze: «La pintura debe arrancar la Figura de lo figurativo»²⁶. En lo representacional, en la articulación de significantes, en el horizonte de sentidos, en las puntuales voluntades de poder, es la Figura la que como «signo»²⁷ nos deja en la sensación misma de «estar» corporalmente siendo, porque en el arte predominan los órganos polivalentes y nunca órganos rígidos: «La pintura se propone directamente despejar las presencias que hay debajo de la representación. El propio sistema de los colores es un sistema de acción directa sobre el sistema nervioso...»²⁸.

VII

23 *Ibíd.*, pp. 11-13.

24 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, op. cit., p. 22.

25 Véase, Espinoza, R., «Introducción», en *Realidad y tiempo en Zubiri*, Granada, Comares, 2006.

26 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, op. cit., p. 19.

27 Véase, Espinoza, R. y Landaeta, P., «Deleuze y Heidegger... en torno al signo», en *Observaciones Filosóficas* (www.observacionesfilosoficas.net), ISSN 0718-3712, Vol. 4, 2007.

28 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., p. 58.

El carácter físico de la formalidad expresa a las cosas en cuanto «están» presentes en la intelección. En ese «estar» se juega propiamente lo que sea lo físico, lo real mismo. Que las cosas estén aprehendidas como reales significa que son aprehendidas en su simple, pero originario carácter físico en tanto que «están presentes». No olvidemos que el término realidad utilizado por Zubiri no indica ningún tipo de contenido (sea el que sea). Deleuze lo expresa siempre en su estilo concreto, monádico de su lógica de la pintura y no podría realizarlo de otra forma, pues sería concederle al logos predicativo y la metafísica, en todas sus vertientes, un horizonte «óptico», de significación, universalidad desde donde se aplica, se concreta, en cada caso: la dualidad de los mundos. En todo caso, creemos que para Deleuze, Zubiri sería un pensador en el estilo de, por una parte, de Merleau-Ponty y, por otra, de Spinoza. Deleuze nos señala que para superar la figuración, la metáfora, la hermenéutica, el estructuralismo, el psicoanálisis o cualquier modo de representación o narración tenemos que pensar en términos de Figura, sensación y cuerpo. Y para esto la pintura de Cézanne es buena indicadora: «Hay dos maneras de superar la figuración (es decir, a la vez lo ilustrativo y lo narrativo): o bien hacia la Forma abstracta, o bien hacia la Figura. A esta vía de la Figura Cézanne le da un nombre sencillo: la sensación. La Figura es la forma sensible relacionada con la sensación; actúa inmediatamente sobre el sistema nervioso, que es carne. Mientras que la Forma abstracta se dirige al cerebro, actúa por mediación del cerebro, más cercano al hueso»²⁹. Esto que parece difícil de comprender nos indica dos modos, por ejemplo, de hacer filosofía que no pretende ser ni fenomenología ni hermenéutica. Una la de Heidegger, la otra la de Zubiri. La de Heidegger una filosofía cerebral desde la Forma abstracta y la zubiriana una filosofía del cuerpo, de la sensación desde la Figura. En Heidegger es cosa de pensar en sus gustos: budismo zen, pintura de Klee, poesía de Hölderlin, escultura de Chillida, pensamiento de Meister Eckhart, de Pascal, de Kant, de Kierkegaard, de Schelling, etc. y podemos entender su *Ereignis* (como la Forma abstracta por excelencia)³⁰. Y en Zubiri sus gustos: matemática, física, biología, pensamiento de Ortega, de Nietzsche, de Bergson, etc. y podemos así entender su «Formalidad de realidad» (como la Figura).

Tratemos de precisar brevemente un poco más lo que sea finalmente la «actualidad», el «estar presente» y el logos de la impresión cobrará cuerpo, como un cuerpo sin órganos. ¿Qué quiere decir esto de «estar presente»? Deleuze lo diría de esta forma: «Presencia, presencia, es la primera palabra que llega ante

29 *Ibíd.*, p. 41.

30 Espinoza, R., «En torno al problema del Ereignis... Heidegger». *Philosophica*, Volumen 28, Valparaíso, 2006, pp. 100-130.

un cuadro de Bacon»³¹, que llega por un cuadro de Velázquez, pero también por una sonata de Mozart, una pieza de Glass. Las sensaciones, para Deleuze se recubren como para Zubiri, se recubren en el plano de inmanencia desde la Figura, el Sonido, etc. pero de esto hablaremos más adelante.

VIII

Las cosas se nos están presentando (se nos «actualizan») en la intelección de un modo muy peculiar, esto es, se nos «imponen» radicalmente. Lo que pensaba Husserl (que es el lugar propio donde nace *Sein und Zeit* y todó un modo de filosofía que perdura hasta nuestros tiempos) es imposible para Zubiri: «La fuente de todas las dificultades se halla en la dirección antinatural de la intuición y del pensamiento, que exige el análisis fenomenológico. En vez de agotarnos en la verificación de los actos, múltiplemente edificados unos sobre otros, estableciendo como existentes, de modo por decirlo así ingenuo, los objetos mentados en su sentido, y luego determinándolos o suponiéndolos hipotéticamente y sacando consecuencias, etc., hemos de ‘reflexionar’, es decir, convertir en objetos esos actos mismos y su sentido inmanente. Al intuir, pensar, ponderar teóricamente objetos, poniéndolos como realidades en unas y otras modalidades del ser, no son esos objetos los que debemos proponer a nuestro interés teórico; no son esos objetos los que, tal como aparecen o son válidos en la intención de aquellos actos, debemos poner como realidades, sino que por el contrario son esos actos justamente, que hasta ahora no eran objetivos, los que han de ser ahora objetos de la aprehensión y posición teórica; en nuevos actos de intuición y pensamiento hemos de considerarlos, analizarlos según su esencia, describirlos, hacerlos objetos de un pensar empírico o ideatorio»³². Lo que pretende Husserl es todo lo contrario a la filosofía de Deleuze (y en cierta forma es lo contrario al pensamiento de Zubiri). Para el pensador francés no se trata de reflexionar para negar el cuerpo. Ya no es tiempo de pensar en términos de reducción, ni de neutralización, pues no estamos parados en la esfera de la esencias. Imposible seguir por este camino, pues a nada sano nos lleva sino todo lo contrario, es el camino de la homogeneización que niega la diferencia, niega el caminar en lo más propio de todo caminar, esto es, caminar en rizomas haciendo camino al andar, caminar como nómadas³³, caminar en políticas de múltiples abriendo ciudades: «Nosotros no hablamos de otra cosa:

31 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., p. 57.

32 Husserl, E., *Investigaciones lógicas*, I, Madrid, Revista de Occidente, 1967, p. 221.

33 Véase, Espinoza, R., «Deleuze... ‘Contra el Imperio del Mal’». En torno a nuestra actual situación. *Psikeba: Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales* (www.psykeba.com.ar), ISSN 1850-339, N.º. 3, 2006.

las multiplicidades, las líneas, estratos y segmentariedades, líneas de fuga e intensidades, los agenciamientos maquínicos y sus diferentes tipos, los cuerpos sin órganos y su construcción, su selección, el plan de consistencia, las unidades de medida en cada caso»³⁴.

Ese carácter antinatural de la Fenomenología del que habla Husserl es lo que contrarresta tanto Zubiri con su Noología del «físico (natural) estar» como Deleuze con su Lógica taxonómica del «cuerpo sin órganos». La exigencia en Zubiri es natural y es una fuerza exigitiva de las cosas mismas en su «natural» estar en la inteligencia sentiente. Ya no se trata de ninguna «re-flexión», sino de mera «flexión» en la que ya se está naturalmente, físicamente. El filósofo español rompe de entrada cualquier rasgo brentaniano (escolástico y abstracto) de la Fenomenología (en esto la impronta de Ortega, Bergson, Nietzsche y Heidegger es fundamental). Ya no podemos seguir pensando como Brentano que decía: «Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente»³⁵. Al ser eliminado este rasgo escolástico de la intencionalidad Zubiri da un paso gigante en su Noología que da cuenta, en las cosas mismas, de ellas. Y con esta eliminación ya no tenemos ningún tipo de «esencia» eidética que describir. No se trata simplemente que las cosas aparezcan ante la conciencia tras una reducción reflexionante, ni que las cosas se dejen estar o se den ante el Dasein en la cotidianidad de la vida, sino de algo más simple y, a la vez, más radical. Las cosas se imponen en la aprehensión. En el «estar» resuena el carácter de imposición y dominancia de las cosas en cuanto a cosas en la propia intelección sentiente de ellas mismas. Este carácter de imposición en que «están actualmente» todas las cosas al ser aprehendidas es su carácter físico de presencia. Deleuze lo diría así: «En pocas palabras, el cuerpo sin órganos no se define por la ausencia de órganos, no se define solamente por la existencia de un órgano indeterminado, se define finalmente por la *presencia temporal y provisional* de órganos determinados.

34 Deleuze, G., *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 10.

35 Brentano, F., *Psicología*, Buenos Aires, Schapire, 1951, p. 21. Husserl lo señala así: «Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí como objeto algo, aunque no todo, del mismo 'modo'. Este 'modo de referencia de la conciencia a un contenido' –como se expresa Brentano frecuentemente en otros pasajes– es en la representación el representativo, en el juicio el judicativo, etc». Husserl, E., *Investigaciones lógicas*, II, op. cit., p. 491.

Es una manera de introducir el tiempo en el cuadro; y en Bacon hay una gran fuerza del tiempo, el tiempo está pintado»³⁶.

Físico mienta ese «estar» impositivo de las cosas en la aprehensión; «estar» que nos deja absolutamente retenidos, poseídos y arrastrados por el carácter mismo de realidad de las cosas al ser sentidas en impresión (a este carácter es a lo que Zubiri llama formalmente verdad real, pero que no podemos estudiar aquí y que nos posibilitaría comprender una posible concepción de verdad en la posmodernidad que es muy distinta a cualquier determinación de tipo «adecuación»). Por tanto, la imposición y la impresión quedan totalmente articuladas entre sí en el vocablo «estar» que mienta lo propio de lo «físico» en lo que consiste la «formalidad de realidad». Y por este carácter físico las cosas nos «quedan» impuestas de una «forma» determinada en nuestra aprehensión imprecisa. Las cosas son sentidas como contenidos cualitativos (notas) que quedan en un aspecto muy determinado y preciso; y estos contenidos que así quedan nos notifican a la cosa real misma «en» el acto de aprehensión: «El contenido de una nota ‘queda’, y en cuanto ‘queda’ es independiente del sentiente en cuya impresión ‘queda’... ‘Quedar’ es estar presente como autónomo... lo ‘otro’ [las cosas]... tiene además de un contenido una forma propia de autonomía. Por esto es por lo que llamo a este momento *formalidad*»³⁷. La formalidad de realidad (de aquí en adelante hablaremos por lo general solamente de «realidad», pero se entiende que es la «formalidad de realidad» y no en un sentido metafísico) para Zubiri es la forma en que queda lo otro (las cosas, los contenidos, las notas, lo real para el caso da lo mismo el vocablo) cuando se nos impone como un carácter físico en la aprehensión; carácter que pertenece «de suyo» y «en propio» a la cosa aprehendida misma. Algo así piensa Deleuze cuando señala: «Siendo espectador, no experimento la sensación sino entrando en el cuadro, accediendo a la unidad de lo sentiente y de lo sentido. La lección de Cézanne más allá de los impresionistas: la Sensación no está en el juego ‘libre’ o desencarnado de la luz y del color (impresiones), al contrario, está en el cuerpo, aunque fuere el cuerpo de una manzana. El color está en el cuerpo, la sensación está en el cuerpo, y no en los aires. Lo pintado es la sensación. Lo que está pintado en el cuadro es el cuerpo, no en tanto que se representa como objeto, sino que es vivido como experimentando tal sensación»³⁸. Aquí tenemos un grave problema que analizar, pero excedería este artículo en extensión. Y que se trata de ver o de creer entender el «de suyo» zubiriano, la aprehensión primordial de realidad, como si fuera «algo» que hay el hombre (o que sería el hombre mismo), anterior al lenguaje, al sentimiento, etc. (incluso al hombre mismo con todas

36 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., p. 54.

37 Zubiri, X., *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, op. cit., p. 35.

38 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., p. 42.

sus dimensiones: individual, social, histórica, etc.) que aprehendería «algo», la cosa o lo que sea que es anterior a cualquier determinación, y lo aprehendería de modo originario.

Creemos que pensar esto que, podría estar en línea del pensador Xavier Zubiri, no está en la línea del pensamiento noológico. En verdad, la aprehensión primordial, el sentir, no puede ser algo que tenga el hombre que le posibilite aprehender «algo» «de suyo», las cosas como «de suyo», como si ese carácter de «de suyo» también fura «algo». Entender de esta manera el pensamiento noológico es no haber entendido lo esencial de éste y que en definitiva es parte de lo más propio de nosotros mismos en la misma medida que al decir nosotros no estamos diciendo nada en y por sí mismo. El lenguaje, los modos de conceptuar, de estructurar son solamente eso: modos. Y creemos que la aprehensión primordial de realidad no puede ser nada que sea en y por sí mismo, sino nada más y nada menos un modo de expresar, de tinte fenomenológico, al hombre desde su cuerpo, desde su vitalidad que está en el mundo mismo, que es el mundo mismo, que es la materialidad de eso que hemos nombrado como mundo. Y el «de suyo» no es ningún tipo de «algo»³⁹.

Lo que sucede como ya lo hemos dicho aquí, y en otras partes⁴⁰, el dominio del decir apofántico es total en nuestro modo de acusarnos nosotros mismos en el mundo. Y ante eso es muy difícil no estar siempre, en cierta forma, en una permanente falsificación de lo que queremos decir. Sin embargo, en esa lucha permanente en los límites de la falsificación y el error es desde donde surge la riqueza misma del hombre en su empresa humana de creación cultural. En todo caso, esto que es propio de la grandeza y miseria humana, y que Heidegger, por ejemplo, nunca supo entender en verdad (ni tampoco los idealistas alemanes con excepción de Hegel), está afianzado en esa experiencia natural, física que creemos ver en el Cuerpo, en la sensación. Y que en Zubiri adquiere una riqueza tal en sus categorías noológicas y entre ellas la de actualidad es una de las fundamentales.

Y ¿qué podría ser el «de suyo»?; dicho rápidamente, e intentando ser lo más noológico posible, es lo que Hegel nombraba en su *Fenomenología del espíritu* como *an und für sich* o lo que luego en su *Wissenschaft* llama «idea». Pero lamentablemente no podemos usar esas categorías hegelianas pues la «altura de los tiempos» nos lo impide. No podemos luchar contra el peso y el sedimento de la historia de la filosofía en el pensamiento. El «de suyo» es el cuerpo mismo, el cuerpo en el Cuerpo mismo que nos arrebató, que nos mueve,

39 Véase, el artículo: Espinoza, R., «Algunas reflexiones sobre la 'formalidad', el 'de suyo' y el 'prius'», *The Xavier Zubiri Review*, Volume 4, USA, 2002, pp. 67-99.

40 Véase, Espinoza, R.: «El logos nominal constructo en el pensamiento de Zubiri», *The Xavier Zubiri Review*, Volume 3, USA, 2000/2001, pp. 29-57.

que nos exhorta, que nos lanza, etc. con excedencia, desmesura, abundancia en libertad a construir, crear, organizar, etc. Y por eso la creación de imágenes, conceptos, sentidos, lenguajes, pensamientos se nos vuelve en lo otro; en eso otro que siempre nos acecha; nuestra propias criaturas e hijos se nos vuelven en nuestros más cercanos ángeles y demonios.

IX. CONCLUSIÓN

¿Qué es lo otro en tanto que Otro? Esto otro, dicho de modo zubiriano, puede ser cualquier tipo de contenido que comparece en la aprehensión: un color, un cuadro de Bacon, un paisaje, una persona, etc. (e incluso en sentido amplio al campo mismo de la formalidad de realidad y con ellos damos entrada a los fictos, afectos, conceptos, números, geometrías, alucinaciones, etc., etc.). Pero este contenido que queda en una formalidad de realidad siempre queda en una impresión determinada. El contenido se siente impresivamente como algo absolutamente autónomo al aprehensor «en» el acto mismo de aprehensión.

La aprehensión de las cosas es una aprehensión sentiente de carácter impresivo en que lo otro se nos impone como algo que queda absolutamente independiente y autónomo del aprehensor «en» el acto mismo de aprehensión y en esto nos arrastra radicalmente. Deleuze lo dice muy claramente en *Proust y los signos*: «El pensamiento no es nada sin algo que fuerce a pensar, sin algo que lo violente. Mucho más importante que el pensamiento es ‘lo que da a pensar’; mucho más importante que el filósofo, el poeta»⁴¹. Y esto es, en cierta forma, lo que Zubiri llama «de suyo» (de sí mismo y no «de» la aprehensión, pero tampoco «de» la cosa, esto es, ni de la aprehensión ni de la cosa). Este término es el tecnicismo de nuestro pensador español que mienta la realidad en lo más propio de sí. Y esto que queda como lo más propio de sí y que en ello mismo apropia a la aprehensión es lo que está mentando el otro tecnicismo de Zubiri, el tecnicismo de «en propio» (término en el que resuena el Ereignis del segundo Heidegger). En el «de suyo» nos apropiamos. ¡He aquí el cuerpo! ¡He aquí la sensación! Deleuze lo diría perfectamente así: «La sensación es lo contrario de la fácil y lo acabado, del cliché, pero también de lo ‘sensacional’, de lo espontáneo... etc. La sensación tiene una cara vuelta hacia el sujeto (el sistema nervioso, el movimiento vital, el ‘instinto’, el ‘temperamento’, todo un vocabulario común al naturalismo y a Cézanne), y una cara vuelta hacia el objeto (‘el hecho’, el lugar, el acontecimiento). O, más bien, no tiene del todo caras, es las dos cosas indisolublemente, es ser en el mundo, como dicen los fenomenólogos: a la vez *devento* en la sensación y algo *ocurre* por la sensación,

41 Deleuze, G., *Proust y los signos*, Barcelona, Anagrama, 1995, p. 178.

lo uno por lo otro, lo uno en lo otro. Y, en último término, el cuerpo mismo es quien la da y quien la recibe, quien a la vez es objeto y sujeto»⁴². En el texto deleuziano resuena una vez más el pensamiento de Bergson.

Con lo que hemos señalado queremos dejar claro que lo que se entiende por realidad (algo similar al signo en el joven Deleuze o, al *Wink* en el maduro Heidegger) no es nada común ni trivial como a veces se ha pensado livianamente y a la ligera. Realidad no es una cosa, no es una zona de realidad allende la aprehensión, no es una estructura *a priori* del sujeto pensante, no es una entidad *a posteriori* de las cosas, no es ningún tipo de ente (ni el más excelso ni el más pobre); si lo queremos decir de forma tajante para evitar profundas confusiones, la realidad no es esencia del tipo que sea, ni tampoco es Dios, ni menos alguna estructura básica de las que estudia la ciencia, ni el correlato de algo, ni las cosas en y por sí mismas, ni el fundamento, ni ningún tipo de modo de «organizar» los contenidos o cosas, etc. (es un «cuerpo sin órganos»). Deleuze es sumamente explícito en sus palabras: «Cada sensación se da en diversos niveles, es de diferentes órdenes o está en varios dominios. De tal modo que no existen *unas cuantas* sensaciones de diferentes órdenes, sino diferentes órdenes de una única y la misma sensación. Pertenece a la sensación el desarrollar una diferencia constitutiva de nivel, una pluralidad de dominios constituyentes. Cualquier sensación, y cualquier Figura, ya es sensación ‘acumulada’, ‘coagulada’, como en una figura de caliza. De ahí procede el carácter irreductiblemente sintético de la sensación»⁴³.

La formalidad de realidad zubiriana nos deja instalados en un hecho que es anterior a cualquier horizonte metafísico; es decir, es anterior a cualquier construcción teórica trascendental y dualista de la realidad entendida como zona de cosas: ya «en» la aprehensión ya «allende» la aprehensión (idealismo o realismo en las formas que fueren); la formalidad nos deja instalados en el cuerpo. Y dicho esto con total independencia de que tal o cual construcción sea más plausible que otra o, dicho de otro modo, que pensemos que por tales razones es preferible inclinarse para tal metafísica que otra. Y cuando se dice metafísica con ellos se está diciendo lógica, ciencia, ética, estética, política, etc; dicho en «deleuziano»: «... la sensación es lo que se transmite directamente, evitando el rodeo o el tedio de una historia que contar»⁴⁴. La metafísica no solamente nos violenta con sus narraciones, representaciones, construcciones de rostros, sino que además nos aburre en lo más propio de cada uno; nos paraliza en el tedio más rígido nihilista que ha conocido el cuerpo a lo largo de la historia.

La llamada Lógica de Deleuze, que es aspectos comparte con la zubiriana,

42 Deleuze, G., *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, op. cit., pp. 41-42.

43 *Ibíd.*, p. 44.

44 *Id.*

es una lógica que él mismo, a veces, la llama como una especie de taxonomía. Pero una taxonomía en donde las categorías, los conceptos no son «conceptuales», sino materiales, trozos físicos, órganos provisorios, mesetas, pliegues, mónadas, sensaciones, sentimientos en hacia... Deleuze dice que su lógica es como una «historia natural» al estilo de Aristóteles o Hume que se atiene a las sensaciones, a las imágenes, a las Figuras, a los materiales en el plano mismo de inmanencia en donde se da el agenciamiento, el evento mismo de los cuerpos, y de distintos modos de dar provisorias organizaciones. Y por esto, siguiendo a Leibniz y a Spinoza esta lógica taxonómica natural o física funciona con aislamientos, pero un aislar que des-estructura las organizaciones, las propias estructuras: las categorías; y por ende las Figuras se sienten en lo que son: ¡sensaciones!...

¿No era esto lo que estaba buscando Zubiri a lo largo de su vida? Las sensaciones y nada más que las sensaciones, pero abiertas ellas mismas a múltiples sensaciones, en donde las unas y las otras están en respectividad que deviene y en esto nos embarga, nos constituye y a veces nos asegura una cierta y provisorio organización en el mar que somos, esto es, en el cuerpo que fluimos inexorablemente...

RICARDO A. ESPINOZA LOLAS. Director de Postgrado. Instituto de Filosofía Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Publicaciones recientes:

1. *Realidad y tiempo en Zubiri*, Granada, Comares, 2006, p. 384.
2. *Zubiri frente a Heidegger*, (con Prof. Juan Nicolás Marín), Granada, Comares, 2007 (libro, en prensa).

Líneas de trabajo:

Filosofía Contemporánea, Idealismo Alemán (Schelling, Hegel...), Filosofía Francesa Actual (Derrida, Deleuze, Foucault...), Filosofía Española Actual (Duque, Pardo, Trías...)

Dirección postal:

Av. El Bosque, 1290, Sausalito, Santa Inés, Viña del Mar, Chile (Campus de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso)

Dirección electrónica: www.filosofia.ucv.cl • www.ricardoespinoza.cl • respinoz@ucv.cl