



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n163.50582>

NOOLOGÍA Y TÉCNICA EN ZUBIRI^{*}



NOOLOGY AND TECHNOLOGY IN ZUBIRI

RICARDO ESPINOZA LOLAS^{**}

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso - Valparaíso - Chile

PAMELA SOTO GARCÍA^{***}

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso - Valparaíso - Chile

RONALD DURÁN ALLIMANT^{****}

Universidad de Playa Ancha / Pontificia Universidad Católica de Valparaíso -
Valparaíso - Chile

.....
Artículo recibido el 4 de mayo del 2015; aprobado el 13 de junio del 2015.

* Este artículo es parte del Proyecto Fondecyt n.º 1140973: "Realidad y técnica en Zubiri".

** *respinoz@ucv.cl*

*** *pamela.soto@ucv.cl*

**** *ronald.duran.a@mail.ucv.cl, ronald.duran@upla.cl*

Cómo citar este artículo:

MLA: Espinoza Lolos, R., Durán Allimant, R. y Soto García, P. "Noología y técnica en Zubiri." *Ideas y Valores* 66.163 (2017): 243-260.

APA: Espinoza Lolos, R., Durán Allimant, R. y Soto García, P. (2017). Noología y técnica en Zubiri. *Ideas y Valores*, 66 (163), 243-260.

CHICAGO: Ricardo Espinoza Lolos, Ronald Durán Allimant y Pamela Soto García. "Noología y técnica en Zubiri." *Ideas y Valores* 66, n.º 163 (2017): 243-260.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se muestra cómo la “inteligencia sentiente”, en sus elementos “noológicos”, adquiere cierto carácter “técnico” primario y constitutivo que se despliega en el logos y en la razón de manera individual, social e histórica. En la aprehensión primordial de la realidad se juega la viabilidad misma del hombre en su estar siendo en el mundo como animal humano, donde lo “técnico” juega un papel relevante. En los elementos noológicos primarios de la aprehensión primordial se hallan los cimientos de los que surge la “técnica”, que no es entonces elemento accesorio, sino parte constitutiva del hacerse cargo de la realidad.

Palabras clave: X. Zubiri, inteligencia sentiente, noología, técnica.

ABSTRACT

The paper shows how “sentient intelligence”, in its noological elements, acquires a certain primary and constitutive “technological” character that is deployed individually, socially, and historically in logos and reason. The very viability of man’s being in the world as a human animal is at stake in the primordial apprehension of reality, and the “technological” plays a relevant role here. It is in the primary noological elements of primordial apprehension that we find the bases for the emergence of “technology”, which would then be not an accessory element, but a constitutive part of taking charge of reality.

Keywords: X. Zubiri, sentient intelligence, noology, technology.

... a Diego Gracia

Introducción

¿Cuál es la intrínseca unidad del saber y del modificar? Este es el problema central que las cosas nos plantean, las cosas físicas, cuando el hombre quiere hacer su vida. Por razones intrínsecas (las que acabo de citar, y que veremos inmediatamente) y por razones históricas, llamamos a esta unidad con un nombre que no designa una solución, sino, pura y simplemente, el título de un problema: la técnica. (Zubiri 1954)¹

Este artículo indagará en la inteligencia sentiente del animal humano y mostrará cómo acontece lo técnico en el inicio de nuestro estar siendo en el mundo. Indicaremos cómo, en el nivel radical de la inteligencia sentiente como aprehensión primordial de realidad, podemos ver los elementos noológicos originarios (“de suyo”, *prius*, “más”, “hacia” y “actualidad”) de lo que después, a nivel del logos, de la razón y del desarrollo individual, social e histórico se llama simplemente técnica.² Esto es, en sentido lato, una cierta construcción y manipulación de lo real por parte de la inteligencia humana que nos hace viable nuestro ser en el mundo como animales humanos.

¿Qué es la inteligencia sentiente para el animal humano?

Zubiri indica que “[e]l hombre es el animal *hiper-formalizado*” (1986 29), en la década madura de su pensamiento, la de los setenta. ¿Qué quiere decir semejante expresión? ¿Qué es la formalización? ¿Qué añade ese “hiper” a la formalización? ¿Qué implica que el hombre sea un “animal” hiperformalizado para Zubiri? Vayamos por partes. El autor deja sumamente claro a lo largo de los años que somos animales. Es rotundo en ello y no deja pie alguno a filosofías de tinte espiritualistas, existencialistas, hermenéuticas, fenomenológicas, etc. En el fondo, en esta afirmación filosófica hay una crítica explícita al *Dasein* de Heidegger propuesto en *Sein und Zeit* en 1927 (que ha sido tan influyente en el siglo xx). Pero,

-
- 1 El texto de Xavier Zubiri, *El problema del hombre*, escrito entre los años 1953-1954, es de carácter inédito. El original se encuentra en la Fundación Xavier Zubiri en Madrid, específicamente, en la caja 63-10. En este artículo cada vez que se cite el texto se incluirá como referencia el número de folio del original.
 - 2 Véase el bello y profundo libro de Jesús Conill, *El enigma del animal fantástico* (1991), y el artículo “Naturaleza humana y técnica” (1993). También son excelentes los trabajos de Julián Feijóo, “Ciencia y técnica” (1983) y “Zubiri y la técnica” (1986). Por último, es muy bueno el artículo de Isidoro Guzmán Manzano, “La técnica en Zubiri” (1984). Aquí se puede ver una genealogía de lo que Zubiri trabajó en torno a la técnica a lo largo de los años.

¿qué es un animal? Lo propio del animal es aprender las cosas en cuanto estímulo, el animal siente estímulos en ese “circun-mundo” (*Um-Welt*) que lo constituye. En esto la influencia de Jakob von Uexküll,³ como se sabe, con su categoría de *Umwelt* ha sido realmente capital en la historia del pensamiento del último siglo, tanto para entender lo propio del animal, como para “desde allí” repensar lo propio del hombre. Y en este “desde allí”, el hombre quedará para siempre siendo “desde” el animal; un animal muy especial, pero animal al fin y al cabo.

En ese “circun-mundo” de estímulos en el que vive el animal, las cosas lo estimulan. ¿Qué significa esa estimulación del “circun-mundo”? Entre otras cosas, expresa que, más que mundo, lo que acontece para los animales es un medio de signos que lo requieren inmediatamente. A los animales los signan las cosas, son estímulos signantes, esto es, le exigen responder necesariamente en la inmediatez de sus estructuras biológicas: “Los signos animales signan la o las respuestas. Entonces, en este elenco de respuestas signadas el animal *selecciona biológicamente* la respuesta que va a dar” (Zubiri 2006 72). El medio estimulante en donde se mueve el animal lo mueve, lo anima, literalmente, a responder; esto es por excelencia lo propio del animal. Él en sí mismo es responsivo en su animación; exterioridad de ese medio que lo “circun-munda”, él es un constante responder a los signos que lo requieren y no puede ser de otra forma. Su propia estructuración biológica (su formalidad) así lo ha determinado en la inmediatez de su cuerpo, que va de la mano de la exterioridad propia del medio. Tal estructuración biológica es la formalidad propia de cada animal, pues indica la forma en que su propia estructura le permite que los estímulos le signen. Los contenidos estimulantes signan de forma determinada al animal, y por ello las cosas le quedarán inmediatamente con cierta forma determinada en cada medio:

La formalización es una estructura de organización funcional del sistema nervioso. Y no es esto algo que se limita a la percepción. En virtud de la formalización, todo el sistema de aprehensiones sensibles, de afecciones tónicas y de respuestas (cuya unidad constituye la función del sentir) va cobrando nuevos caracteres. (Zubiri 1986 501)

Estas respuestas se “eligen” según la formalidad del animal, y en ellas, como hemos dicho, el medio estimulante resulta de cierta forma, en su peculiar mecanismo, necesario e inmediato en su actuar, sin ningún distanciamiento formal entre su estructura y su “elección”. Tal

3 La categoría de *Umwelt* del biólogo, etólogo y filósofo Jakob von Uexküll ya es un clásico en la historia del pensamiento. Y creemos que tiene todavía para dar de sí en este siglo. Véase: *Ideas para una concepción biológica del mundo* (1922); *Cartas biológicas a una dama* (1920); *Milieu animal et milieu humain* (2010); y su libro fundamental, ya clásico, *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909).

mecanismo tiene que ser así, el animal tiene que “elegir”, pues está en juego su viabilidad, ni más ni menos.

De allí que el animal necesariamente tenga que “elegir” unas respuestas entre otras, pero obviamente esa elección hace parte de su propia estructura de formalización, es responsiva dentro de la propia máquina de formalización:

Cuanto más formalizada esté la impresión de estimulidad, tanto más rica es la unidad interna del estímulo. El mismo contenido de “color” es para el cangrejo signo de una presa. Pero este mismo color aprehendido en constelaciones más ricas constituye una gran variedad de signos objetivos. El chimpancé aprehende “cosas” mucho más variadas y ricas que las que aprehende una estrella de mar. De ahí que el elenco de respuestas adecuadas a una suscitación muy formalizada, puede ser mucho más variado que lo es en el animal menos formalizado. (Zubiri 1980 69)

Sentado esto, el hombre es un animal, pero “hiperformalizado”. ¿Qué añade ese carácter de “hiper” al animal humano? ¿Qué pasa con su entorno? ¿Qué con su estimulidad? ¿Qué con su signitividad? ¿Qué con su mecanismo necesario e inmediato de operar biológicamente? ¿Qué con su carácter responsivo? ¿Qué con su viabilidad? Para responder a estas preguntas se trata de pensar cómo acontece lo humano en la animalidad:

A lo largo de la serie zoológica, gracias a la formalización, el animal va sintiendo sus estímulos como “nota-signo” cada vez más independientes del animal mismo; esto es, siente el estímulo como algo que va estando cada vez más despegado del aprehensor. Pero esta formalización llega a un punto por así decirlo extremo. El estímulo se ha ido presentando finalmente como algo tan independiente del animal, tan alejado de él, que acaba por “quedar” totalmente despegado de él: la formalización se ha trocado en *hiper-formalización*. (Zubiri 1980 69-70)

Todo está en que tratemos de pensar ese carácter de “independencia” del estímulo signante en esta escala zoológica, puesto que allí podremos contestar todas nuestras preguntas. Esa independencia a veces es total, es un despegamiento, entre el estímulo que signa y el animal aprehensor: “‘Hiper’ tiene aquí un sentido muy preciso: significa [...] que la independencia ha llegado a presentar el estímulo como algo totalmente despegado del animal humano” (Zubiri 1980 70). Allí mismo acontece lo humano: el animal humano. Cuando acontece esto, el medio se vuelve mundo, la estimulidad en “realidad”, la signitividad en “de suyo”, mecanismo en “apertura”, el carácter responsivo en “elección libre”, la viabilidad en un “lograr tal viabilidad”, esto es, formalidad en “hiperformalidad”. Y aquí ya podemos entender el carácter técnico del hombre.

El hombre siente las cosas en su total despegamiento, se le actualizan no como estímulos que le signan; por tanto, ya no se mueve en un medio estimulante, sino en uno de total despegamiento que se vuelve mundo, esto es, un carácter inespecífico de apertura en el que el animal humano está siendo, y en ello se actualizan las cosas meramente como reales: es el distanciamiento. El contenido sentido se siente independiente, autónomo, despegado del aprehensor animal en cuanto que aprehensión. Es más radical que un sentir con cierta autonomía dentro de la escala zoológica, por ejemplo, que de un cetáceo superior; aquí se da un cierto salto, en la propia escala de la animalidad, y ahora se actualiza el contenido en el sentir completamente independiente; por eso ya no nos movemos en el signo estimulante, sino en un estímulo que nos distancia por completo de lo sentido; es sentir en actualización de distancia:

[...] es evidente que el despegamiento ha ido tan lejos, que el estímulo mismo ha perdido su mero carácter signitivo. El contenido del estímulo ya no es formalmente signo de respuesta. Lo fue mientras estaba signando: ser signo consiste en ser algo signitivamente pegado al animal. Por tanto, al estar despegado, el estímulo ya no es formalmente signo. El contenido ya no tiene por formalidad propia la estimulidad. Ya no es “nota-signo”. Es el carácter fundamental del “hiper” de la hiperformalización: la independencia hasta llegar al completo “estar despegado”, al completo distanciamiento [...]. Su hiperformalización le determina a estar sintiendo, y por tanto a estar en cierto modo en lo sentido, pero a estar distanciadamente. Este distanciamiento es el momento esencial de la hiperformalización. Distanciamiento no es alejamiento; esto sería imposible. No es alejamiento “de” las cosas, sino distanciamiento “en” ellas. “Distanciamiento” es un modo de estar en las cosas. (Zubiri 1980 70)

El hombre es un animal de distanciamiento. Y esto es fundamental para nuestro estudio. Ese distanciamiento es lo que ha transformado todo el medio, el estímulo, el signo, la “elección” mecánica, etc. El distanciamiento, la actualización de lo sentido en aprehensión sentiente como meramente real, nos vuelve formalmente hiperformalizados y, por ello, la formalidad del hombre no es de estimulidad, sino de realidad. Y las cosas no nos quedan como estímulos que signan, sino como cosas reales “de suyo”, desde sí mismo. Ante eso ya no hay mera “elección” responsiva, sino libre “elección” en el mundo abierto por lo real:

Entonces, para dar sus respuestas adecuadas el animal humano no puede limitarse como los demás animales a “seleccionar” biológicamente las respuestas, sino que tiene que “elegirlas”, o incluso excogitarlas, en función de la realidad [...] Pero el hombre carece de signos de selección. Entonces tiene que determinar su respuesta en función de la realidad

misma del estímulo, de lo que ha aprehendido, y de su propia aprehensión real. El hombre *elige intelectivamente* su respuesta. Elegir es determinar una respuesta en la realidad y según la realidad: es, si se quiere, selección no “signitativa” sino “real”. (Zubiri 1980 72)

Entonces queda claro que ser un animal humano es muy complejo, porque el problema más radical es que para este animal no está asegurado lo que es ser un hombre propiamente tal, sino que debe realizar su propia viabilidad; en todo caso, este animal realiza su viabilidad en el mundo por su propia estructuración, por su propia hiperformalización o formalidad de realidad que acontece en su intelección sentiente. En esta hiperformalización están los que nosotros llamamos elementos noológicos, que permiten al hombre ir construyendo libremente sus respuestas, su estar siendo en el mundo. Y en esta construcción en la realidad acontece lo propiamente técnico (es una Técnica con mayúscula, pues es estructural y primaria para el hombre), que luego, en otros niveles de aprehensión (logos y razón) y de desarrollo individual, social e histórico, irá dando múltiples formas más complejas de estar siendo en el mundo a través de la creación de códigos, lenguajes e instrumentos, realidades, etc. De esta manera intenta el animal humano (un animal, como vemos, muy especial) no estar del todo perdido en el abierto mundo real actualizado en su aprehensión sentiente. El hombre, por ser un animal de distanciamiento, de estar en el mundo sintiendo las cosas como reales, está por excelencia perdido en su propia animalidad. Él, literalmente, no sabe qué hacer y se paraliza. No hay mecanismo inmediato biológico que le asegure nada; solamente existe estructuralmente la posibilidad de construir un “paraíso o un infierno” en ese distanciamiento en el que habita como animal humano:

Por ello al hombre le puede suceder lo que nunca puede suceder a un animal, sentirse perdido en las cosas. En la signitividad, el animal puede quedar perdido entre muchas respuestas. Más aún, puede cultivarse este “perdido” para producir experimentalmente una neurosis animal. Pero este “perdido” no es perdido entre las cosas, sino más bien desorientado en las respuestas; esto es, no es rigurosamente pérdida, sino desorden responsivo. Solo el hombre puede quedar sin desorden, perdido en las cosas mismas, perdido por tanto, no en el desorden de sus respuestas, sino en el distanciamiento de lo sentido. (Zubiri 1980 70-71)

Este carácter de estar perdido en el distanciamiento de lo sentido es la punta misma desde donde arranca lo técnico en sentido primario.⁴

4 En la concepción de la inteligencia como superación del mecanismo de acción-reacción propio de la estimulidad animal, vemos la influencia en Zubiri de lo expuesto por

La inteligencia sentiente es el órgano de la hiperformalización, como hemos dicho, o, de forma más sencilla, el órgano de la actualización de las cosas reales en cuanto que reales. Y nosotros añadiríamos que, por ser precisamente el órgano de la actualización, es por excelencia el de la tecnificación de la realidad. El hombre por ser hombre se encuentra siendo en el mundo en y por la inteligencia sentiente en cuanto aprehensión primordial radical. Y es ella la que permite ser al hombre, pues este está siempre en la asimetría de cosas y saber, como hablaba Zubiri en la década de los cincuenta. Ese equilibrio complejo e inestable entre saber y hacer, entre inteligir y hacer con las cosas, es lo que nosotros vemos en su noología a la luz de la inteligencia sentiente y de los primarios elementos noológicos de la inteligencia sentiente, que analizaremos someramente en el apartado siguiente.

Elementos noológicos de la aprehensión primordial de realidad para comprender el origen de la técnica

Dicho lo referente a la inteligencia sentiente del animal humano en el apartado anterior, nos interesa indagar en este artículo la aprehensión primordial de realidad en ciertos caracteres noológicos fundamentales, y ver cómo en y por ellos mismos se da lo propiamente técnico. Estos caracteres noológicos son: “de suyo”, *prius*, “más”, “hacia” y “actualidad”. Estos elementos ya han sido estudiados en detalle por Ricardo Espinoza en el libro *Realidad y ser en Zubiri* (2013). Ahora lo que haremos es ver cómo estos elementos noológicos nos permiten entender el primordio técnico de la propia inteligencia y en ello de la realidad misma.

El “de suyo”, como es sabido, se remite al carácter por excelencia que expresa a la formalidad de realidad o, dicho de forma más simple, a la realidad. La realidad es “de suyo”. Las cosas quedan en la aprehensión primordial como “reales”, esto es, como “de suyo”. Las cosas son sentidas como “de suyo”, esto es, desde “sí mismas”, pero en la aprehensión primordial. Zubiri lo dice de múltiples maneras:

[...] lo sentido se me presenta como algo que tiene una especie de fuero interno propio: es caliente, es frío, es pesado, etc., *de suyo*. No se trata de que el contenido sea propio de un sujeto que esté por debajo o por detrás de lo propiamente sentido, sino que *de suyo* significa que eso

Bergson en *La evolución creadora*, en pasajes como el siguiente: “Un ser viviente es un centro de acción. Representa una cierta suma de contingencia que se introduce en el mundo, es decir, una cierta cantidad de acción posible [...]. El sistema nervioso de un animal esboza las líneas flexibles sobre las que transcurrirá su acción [...] sus centros nerviosos indican [...] la elección más o menos extendida que hará entre acciones más o menos numerosas y complicadas [...]. El despertar de la conciencia [es] tanto más completo en un ser viviente, cuanto mayor es la amplitud de elección que le es dejada y cuanto más considerable es la suma de acción que se le asigna” (Bergson 267).

que es el contenido de la impresión tiene ese carácter formal propio. Pues bien, este carácter de *de suyo* es lo que llamo *realidad*. Cada cosa es real, precisa y formalmente por ser de suyo aquello que ella es en impresión. Ser real significa pura y simplemente ser de por sí, ser de suyo aquello que nos presenta en la impresión. El *de suyo* es, pues, lo que constituye la realidad en cuanto tal. (2008 153)

Este texto es muy interesante, porque en su aparente simplicidad nos dice muchas cosas; además, su modo de decirlas expresa ya una doble perspectiva de análisis, que para nosotros, que trabajamos el tema de la técnica, es crucial. El texto considera, por un lado, la cosa en y por sí misma, y, por el otro, la cosa aprehendida. Por ello el elemento noológico de “de suyo” nos queda expresado desde las dos vertientes, y esto es propio de la noología. El “de suyo” es el carácter formal propio de las cosas sentidas en cuanto reales, e indica su “fuero interno”, su desde sí “en” la aprehensión. “Realidad es el carácter formal –la formalidad– según el cual lo aprehendido es [...] algo ‘de suyo’” (Zubiri 1980 10). Esto es muy relevante para nuestro asunto, pues indica que en el acto mismo de aprehensión, donde el hombre se hace cargo de la realidad y por ende de las cosas mismas, acontece una, por decirlo de una forma integral, “simetría estructural”. Pues el hombre está en y por la realidad, sentida como “de suyo”, a la intemperie del mundo: “el hombre modifica con su vida esas mismas cosas, interviene en ellas” (Zubiri 1953-1954 30). Aunque estemos directa, inmediata y unitariamente en la realidad, esto no es del todo así, porque no estamos inmediatamente en esa inmediatez. Para hacernos cargo de nosotros, sentimos lo real y a la vez en esa inmediatez debemos estar mediatizados –es el logos y la razón–. Zubiri dice con claridad tajante, en el curso *El problema del hombre* de 1953-1954: “el mundo no es inmediato” (*id.* 19). Y en ese desequilibrio (que expresa a la vez que estamos inmediatamente por medio de la aprehensión primordial en la realidad, pero mediatamente porque no sabemos cómo hacernos cargo de la realidad y de nosotros mismos), la inteligencia sentiente, como acto primario por excelencia de aprehensión primordial de realidad, tiene que “hacerse cargo de” para ser viable. Por eso, en el ámbito de la razón, la inteligencia debe tener un trato de manejo o “manotazo” con las cosas, para volverlas instrumentos que le sirvan “para” resolver tal o cual problema:

[...] no tenemos simplemente un manotazo, tenemos el comienzo último y más radical de algo de lo que va a ser más radical: un manejo. El hombre comienza a poder manejar, por tanto, la realidad física. La intervención mediata, en que el manejo consiste, da al hombre por parte de las cosas un orbe de cosas físicas, que son precisamente las que llamamos “instrumento”. (Zubiri 1953-1954 42)

Es así como, desde la inteligencia sentiente en cuanto que aprehensión primordial de la realidad, se transita por el logos y la razón. Estos últimos son la expresión necesaria que nace en el hombre para hacerse cargo de la realidad y de él para ser viable como tal, porque siente las cosas en cuanto que reales, esto es, como “de suyo”. El “de suyo” indica, como “fuero interno” propio de la cosa, esa resistencia por antonomasia que funciona como cierto límite en la misma cosa aprehendida, que tiene una doble cara, la que da a la aprehensión, como la que da a la cosa misma. Y de aquí nace el otro momento noológico, el *prius*.

El elemento noológico del *prius* también es importante para nuestra investigación. El *prius* va de la mano del “de suyo”; indica esa “anterioridad” que acontece en ese “fuero interno”, en ese límite que da la cosa misma mientras se le aprehende inmediatamente en la aprehensión primordial. Para entender mejor este elemento noológico, es importante tener en cuenta que:

No se trata de ir tras lo físico mismo, o sea, tras el emerger mismo de lo real qua real que se nos impone inexorablemente; esto es un modo muy adecuado para comprender acabadamente lo que luego la filosofía francesa, italiana o alemana ha llamado simplemente Acontecimiento (*Événement*, Evento, *Ereignis*, respectivamente). Porque tras este emerger físico no se esconde nada, y esto es fundamental no olvidarlo (la misma aprehensión primordial debe ser vista de esta forma). (Espinoza 151)

El *prius* indica ese carácter del emerger de la realidad en la aprehensión que acontece como anterior a la aprehensión, pero en ella. Esa radical anterioridad de la realidad lanza al hombre a inteligirla. Así, se siente como un envío de la cosa sentida, se siente un envío a algo que nos arrebatara de antemano. La inteligencia sentiente siente todo como anterior a ella misma, siente de entrada el acontecimiento que la supera dominándola, embargándola. Diego Gracia lo dice así:

Lo aprehendido se me actualiza como “de suyo”. El “de suyo” no es el “en sí” del realismo ingenuo, ni el “en mí” del idealismo, también ingenuo. El “de suyo” es realidad, pero realidad en la aprehensión, no allende ella. A pesar de lo cual, en el “de suyo” hay un momento que Zubiri llama de *prius*. Se ha discutido mucho lo que puede significar ese término [...]. En la aprehensión, la iniciativa no la toma la conciencia, como sucedía en Husserl, sino que es la propia realidad, el propio “de suyo” el que sale por sus fueros y se impone. Lo originario no es ningún tipo de “posición”, como sucedía en el idealismo, sino la “imposición” de la propia realidad. Eso es lo que Zubiri llama “fuerza de imposición”. (Gracia XIX)

El *prius* en cuanto que fuerza de imposición nos indica ese acontecimiento que nos fuerza en nuestra propia subjetivación. De allí que la

Técnica (en sentido originario) tenga dentro de sí ese carácter de imposición que nos urge resolver, para dar cuenta de la realidad y ser viables como animales humanos. La Técnica opera como ese horizonte (técnica como Técnica, ya no meramente instrumental) en el cual no solamente estamos, sino que además estamos por imposición que acontece, nos retiene y nos exhorta a determinarla. No podemos no ser técnicos, pues sentimos la necesidad en las cosas mismas de la imposición que nos arrebató. No podemos manipular, manejar, instrumentalizar, construir la realidad, si no la sentimos en cuanto que real *prius*. O sea, la técnica (considerada como instrumental) no solamente es un desarrollo histórico social del logos y la razón, sino que es estructuralmente y se da ya en la aprensión primordial en sus elementos fundacionales noológicos (en la Técnica en sentido primario). La inteligencia sentiente, al sentir las cosas como reales y actualizarlas meramente como reales, implica ni más ni menos la viabilidad misma del hombre; es el rasgo primario mismo de lo técnico que se da en los elementos noológicos. Pero donde cobra una determinación precisa y decantada es en el elemento noológico del “más”.

El elemento noológico del “más” es muy relevante para este estudio. Zubiri es muy claro en su análisis:

Realidad es “más” que las cosas reales, pero es “más” en ellas mismas. Y justo esto es dominar: ser “más” pero en la cosa misma; “la” realidad como realidad es dominante en esta cosa, en cada cosa real [...]. Pues bien, este dominio es lo que debe llamarse poder. Dominar es ser “más”, es tener poder. Aquí, poder no significa ser una causa [...]. El momento de realidad domina sobre la totalidad, tiene poder. Por esto es “más” que la totalidad. Y este “más” es justo un aspecto de la respectividad constitutiva de la realidad en cuanto realidad. (1985 84)

En este “más” está aconteciendo la dominación misma de la realidad en el hombre, y es esta dominación la que luego se vuelve en el manejo y manotazo del propio hombre sobre las cosas. Ellas nos dominan en cuanto que reales, y nosotros dominados en ese carácter trascendental de la realidad, manipulando aquello sentido en el mundo para que se dé la viabilidad misma de cada uno de nosotros. Es interesante indicar que ese “más” de cada cosa implica que las cosas, al ser sentidas no solamente como “de suyo” y en *prius*, sino en “más”, nos dejan desbordados en la cosa; literalmente, la cosa nos excede, no podemos acabarla, determinarla, sino que incluso la cosa se abre a lo virtual, y por esta razón, de este elemento noológico surge realmente esa dimensión de creación de la cosa. En el ámbito de realidad se modifica, se crea contenido, se crea más realidad, como la insulina; ejemplo que le gusta a Zubiri. Esto es, todo el carácter de modificación, manipulación, modificación e incluso creación de realidad, se debe al elemento noológico del “más” en Zubiri.

Otro elemento noológico fundamental es el “hacia”; este elemento nos da la variable dinámica de lo sentido como real en aprehensión primordial. El “hacia” no es el “más” de la realidad como “de suyo en *prius*”, sino que el “hacia” expresa la direccionalidad misma de la realidad. La realidad en “hacia”, por tanto, indica el carácter mismo de la búsqueda que mueve no solamente al hombre, lo dinamiza y lo realiza individual, social e históricamente, sino que indica el dinamismo propio de la realidad a secas. Los elementos noológicos del “más” y el “hacia” (junto al “de suyo” y al *prius*) son importantes en la aprehensión primordial de la realidad de las cosas. Nuestro autor lo ejemplifica con la aprehensión muy básica, por ejemplo, del verde real; en efecto, el verde real es “más” que mero verde; por la fuerza de la realidad misma de aquel nos quedamos también lanzados “hacia” la búsqueda de su realidad en profundidad. Sin embargo, en el caso de la realidad humana la cuestión es más grave, porque en dicha búsqueda está en juego nuestra propia realización de una forma u otra.

La realidad no está aprehendida sentientemente de un solo modo, sino de varios, y especialmente (para nuestro problema) en ese modo de sentir que es sentir realidad en “hacia” [...]. No es, ya lo dijimos, un “hacia” extrínseco a la realidad [...] sino la realidad misma como dirección, o, si se quiere, la dirección como modo de realidad [...]. Con lo cual el término de esta dirección es siempre algo problemático en principio: es justo la realidad allende la percepción. Ahora bien, estos distintos modos de presentarse la realidad están, como vimos, recubriéndose los unos a los otros, constituyendo una misma percepción de realidad. El “hacia” recubriendo los demás sentires es ahora el “hacia” recubriendo las demás cualidades sensibles en sí mismas y, por tanto, lanzándonos en ellas “hacia” lo real allende, lo percibido. (Zubiri 1980 183-184)

No podemos entender la técnica sin este “hacia” noológico tan propio de las cosas en su aprehensión primordial, pues el “hacia” es lo que formalmente nos lleva en el mundo a realizarlo, instrumentalizarlo, modificarlo; nos lanza, en la realidad de la cosa sentida, a tecnificar no solamente la cosa, sino la realidad en general.

Finalmente, está el elemento de la actualidad, que engloba a todos los anteriores y les da una estructuración intrínseca; sentir las cosas como reales es sentirlas como actuales. No hay que olvidar algo fundamental para nuestro tema de investigación en este artículo; como dice Zubiri: “[...] la actualidad [...] no añade ninguna nota física a lo real” (1980 230), es simplemente la presentación de lo real en inteligencia sentiente. No podemos dejar de lado nunca que en el término actualidad se está pensando de forma radical la realidad, y de un modo noológico, pues se la entiende como actualidad, esto es, un estar presente en

cuanto “está” presente: “el ‘estar’ presente en cuanto estar: es lo real ‘estando’ presente en y por sí mismo como real” (Zubiri 1982 350-351). La aprehensión primordial actualiza la realidad, y en esa mera actualización la cosa no solamente es sentida como “de suyo”, en *prius*, “más” y “hacia”, sino que se siente la realidad en su conjunto estando desde sí misma presente, y ese sentir lo real estando desde sí mismo en el mundo implica, ni más ni menos, el carácter propio de la técnica también en su conjunto; es, si se quiere, la base misma del desarrollo ulterior de la técnica en ámbitos del logos y la razón. Puesto que la actualización nos indica la “tecnificación” de la realidad sentida, en el significado de que las cosas quedan para que podamos ser, para que nos viabilicemos como tal. Que las cosas queden como el ámbito que nos permite vivir; pues solamente así podrán luego aflorar y expresarse otras dimensiones de la realidad humana: la individual, la social, la histórica, la teologal, la poética, etc. Por medio de la actualización de lo real en aprehensión primordial estamos viabilizados en la realidad, y no podría ser de otra forma, pues no seríamos nada. La actualización en aprehensión primordial de realidad es la reificación técnica de toda la realidad en el mero hecho de sentirla.

Después de haber analizado los elementos fundacionales noológicos de la aprehensión primordial de realidad, es menester estudiar someramente cómo se da en el hombre un modo técnico de habitar –modo que es el primario, puesto que nos permite ser viables como animales humanos en el mundo–.

Estos elementos noológicos de Zubiri permiten concebir la apertura de posibilidades como una sugerencia de la manipulación humana y de la cosa misma. En este sentido, los artefactos técnicos no son mera concreción de proyectos o posibilidades vitales imaginadas antes de la manipulación misma, como concibe el hacer técnico Ortega y Gasset en la *Meditación de la técnica* (2008). En la posición de Ortega, el proyecto vital es pre-técnico, deja de lado el aspecto clave de que la imaginación de proyectos o posibilidades vitales no es ajena, ni está desligada de los artefactos técnicos con los que se cuenta en un momento dado. Por ejemplo, no es casual que en la época de desarrollo de máquinas automáticas, en los comienzos de la Modernidad, se conciba el cuerpo como máquina o como autómatas, por ejemplo, en Descartes y Leibniz. La noología zubiriana nos permite así pensar las posibilidades vitales, no como pre-técnicas, sino también como técnicas en un sentido radical, arraigadas en la propia aprehensión primordial de realidad. De esta manera, la concepción de la Técnica en Zubiri va más allá de las concepciones instrumentalistas, ya sea biologicistas, en donde el fin está puesto por las necesidades biológicas, o de corte humanista, como en Ortega, en donde el ser humano imagina independientemente de la

técnica los fines a que esta debe conducir. La noología zubiriana permite también escapar de la concepción neutral de la técnica, que concibe las cosas como puramente pasivas, como mera indiferencia ante cualquier fin que se les imponga. Las cosas resisten en cuanto son “de suyo”. Esta resistencia no es un mero impedimento para la concreción de un proyecto o posibilidad puramente humana, sino suelo firme para, a partir de ellas y con ellas, construir y concretar realidades.

Aprehensión primordial de la realidad y un modo técnico de habitar

“Esta ‘pro-ducción’, esta ‘co-laboración’ que deja ver, como *relata*, algo así como Hombre y Tierra en el Mundo, no es sin más el arte, sino la Técnica” (Duque 16). Duque, en una línea de investigación similar a la de Zubiri, ha desarrollado un estudio profundo e innovador en torno a la Técnica con mayúscula. Lo consideramos pertinente para este último apartado del artículo, que pregunta por la articulación originaria entre el animal humano y el mundo por medio de la técnica. El animal humano que somos en el mundo acontece en su propia aprehensión haciéndose cargo de las cosas reales de modo técnico; de allí el análisis de los elementos noológicos que hemos realizado en el apartado anterior: “de suyo”, *prius*, “más”, “hacia” y “actualidad”. Podemos ver que la técnica no es una nota extrínseca o accidental al hombre, sino todo lo contrario: “Esta significativa conjunción de ‘hacer’ y de ‘ser’ apunta ya a la Técnica como un indisoluble ‘saber-hacer’, un ‘entendérselas’ con lo que una ‘cosa’ *da de sí* en cuanto lugar de acción humana” (*ibid.*).

Tal como señala Duque, la Técnica, que él escribe con mayúscula, es la que está a la base del animal humano en su estar siendo en el mundo de modo primario; no nos referimos todavía a la técnica o tecnologías que se van desarrollando a nivel socio histórico en cada época, sino al modo de ser viable de este muy especial animal que somos cada uno de nosotros desde que somos humanos. Se trata de la técnica en sentido fuerte, como la articulación inexorable entre hombre y mundo. Una técnica que, en cierto sentido, tiene una doble cara, la que mira a las cosas y la que mira al hombre. Una técnica que indica esa trabazón constitutiva entre animal humano y mundo real. Y que nosotros vemos en los mismos elementos noológicos que describe Zubiri al final de su obra. Estos elementos noológicos no son exclusivos ni de las cosas ni de la aprehensión sentiente humana (no son nada ni “en sí”, *a posteriori*, ni “en mí”, *a priori*), sino que son elementos que dan la mano y constituyen a ambos relatos. Eso expresa la noología, la formalidad de realidad misma. Como muy bien piensa Bernard Stiegler, en su monumental obra de tres volúmenes *La técnica y el tiempo*: “La

vida es conquista de la movilidad. La técnica, como ‘proceso de exteriorización’, es la continuación de la vida por otros medios que la vida” (36). La técnica se asocia al dinamismo, al movimiento, no solamente del hombre en su habitar el mundo, sino del propio mundo que nos embarga y se nos impone. Un dinamismo que es inicial y constitutivo de esa trabazón hombre-mundo. Zubiri lo decía así en su curso *El problema del hombre* de 1953:

Que el hombre intervenga notoriamente dentro del universo físico es un hecho biológico inmediato. El hombre, por el mero hecho de estar viviendo, se mueve y realiza movimientos, los cuales, en una u otra forma –ni qué decir tiene– van modulando la realidad. Esta intervención no necesita ir precedida de ninguna intención formal, ni tan siquiera –si ustedes me apuran– de una finalidad específica. (1953-1954 38-39)

Desde sus inicios, vida y técnica van de la mano constitutiva y dinámicamente. La vida, en general, y la humana, en especial, se constituyen desde y por la técnica a partir de sus inicios, y debe operar así para poder seguir siendo lo que es como vida. Eso es anterior a otras dimensiones, como la poética, religiosa, etc. Podríamos decir que, dado que se habita técnicamente, se puede posteriormente habitar poética, política o teológicamente. El elemento noológico de entender al animal humano en su estar siendo en el mundo desde el “de suyo” (y los demás elementos noológicos), nos puede hacer entender una cierta distinción humana propia de la técnica; ya en sus mismos inicios y, por ende, también de la realidad. El “de suyo” es en sí mismo expresión de la realidad como formalidad, y en sí mismo síntesis de los otros momentos (*prius*, “más”, “hacia” y “actualidad”). Los animales meramente animales que se mueven en el medio inmediato, necesario y estimulante signitivo, también se mueven y se desarrollan en lo técnico; pero es en el hombre donde esa trabazón, esa articulación, esa formalización, se vuelve, por medio de la actualización, en la empresa misma que despliega, da desarrollo y viabilidad al animal humano. De allí la técnica deviene individual, social, histórica y teologal para el hombre. Interpretamos a Zubiri y a Duque en una forma similar, para entender la técnica más allá de las tecnologías y del horizonte heideggeriano, que la entienden como lo opuesto al desarrollo pleno de lo humano propio y de la naturaleza. Al contrario, para ellos la técnica, en toda la vida animal y en especial en el animal humano, es constitutiva de la base misma de su viabilidad y posterior despliegue. Félix Duque es bastante tajante en esto:

[...] es plausible defender que la actividad técnica es *social*, sí, pero no exclusivamente humana. Toda modificación del ambiente para adaptarlo a las necesidades de un grupo (animal o incluso vegetal) puede ser

considerada como técnica. Baste pensar en las hormigas, en los castores y desde luego en los primates. Ahora bien, solo en el hombre para ser consciente de esa modificación y, por ende, capaz de registrarla y “archivarla” mediante signos (fundamentalmente, el lenguaje). Solo en el hombre se torna esa actividad en un “saber-hacer”. De este modo, la técnica puede no solamente ser aprendida y transmitida (eso ya lo hacen muy bien los orangutanes de Sumatra, cuando enseñan a sus crías a lavar patatas en el río), sino sobre todo ampliada y modificada (¡modificación de la modificación!), hasta el punto de que una formación sociotécnica acabe siendo considerada como base “natural” de otra más compleja, que funciona como forma “artificial” de la primera. Así, solo en el hombre la Técnica se configura como Historia. (18-19)

Ese “saber hacer” precede, en lo constitutivo mismo, cuestiones de tipo culturalistas e historicistas; se mueve en lo estructural del análisis. Zubiri, en 1953, lo señalaba así:

No piensen ustedes en lo que es la técnica en el mundo actual [...] sino, repito una vez más, con el vocablo “técnica” –como podría decir otro cualquiera- designaré el problema, precisamente nada más que como problema, de la unidad intrínseca, si es que existe, entre el saber y el modificar, entre el saber y el intervenir. O, si ustedes quieren, para no emplear la palabra intervenir, empleemos la palabra hacer; puesto que el hombre necesita intervenir, se propone, efectivamente, hacer algo: la unidad intrínseca entre el saber y el hacer. (1953-1954 38)

Se “sabe intervenir (manipular)”, porque de antemano se “sabe hacer”, y se “sabe hacer” porque anteriormente de modo constitutivo se sienten las cosas como “de suyo” en la propia aprehensión, siendo en el mundo, y ahí se da la asimetría. Por eso aquí tienen lugar la conciencia y la reflexión, pero es porque primordialmente las cosas se sienten como reales, esto es, como “de suyo”. De allí que esta trabazón constitutiva del hombre al mundo y del mundo al hombre, este estado constructo de hombre-mundo, se expresa como el problema de la articulación saber-hacer, esto es, de la articulación entre la inteligencia y el mundo. Pues en ese engranaje es donde se da un trato con las cosas en cuanto que reales, y en ese trato libre se modifican las cosas y se inventan todo tipo de instrumentos para que el hombre pueda hacerse cargo de sí mismo:

[...] el problema central que las cosas nos plantean cuando el hombre quiere hacer su vida. Por razones intrínsecas y por razones históricas, llamemos a esta unidad con un nombre, que no designa una solución, sino el título de un problema: la *téchne*, la *técnica*. Expresa tan solo la unidad intrínseca entre el saber y el hacer. (Zubiri 1986 331)

Conclusión

El animal humano, hiperformalizado, es distinto a los otros animales, pero en el fondo, animal. Esto es, se mueve a través de su aprehensión sensible, de carácter impresiva, pero ya autonomizada, del signo estimulante del medio circundante. Por tanto, el animal humano se mueve en un tipo de aprehensión que acontece como impresión de realidad, esto es, una en donde el estímulo se despegó por completo de la inmediatez mecánica de lo biológico; es un estímulo abierto, en distancia, esto es, real, “de suyo”, en un medio totalmente autonomizado e inespecífico que se excede, el mundo. Ha acontecido propiamente lo humano desde el animal que somos radicalmente. Somos animales de realidades que habitamos el mundo, se nos actualiza en la aprehensión. Y esa trabazón hombre-mundo en actualización es inicial y constitutivamente técnica:

La Técnica [...] es la colaboración siempre discorde y en desequilibrio. Entre el hombre [...] y la tierra [...]. Según esto, la Técnica no es ni ha sido nunca un mero “habérselas” con la Naturaleza (más bien es ella, la Técnica, la que engendra eso que llamamos “Naturaleza”: *a parte ante*, fondo de provisión –lo determinable, en relación con las necesidades abiertas por el hombre–; *a parte post*, cúmulo de desechos –lo indisponible, en relación con la cerrazón de la tierra–). Desde su inicio –y para nosotros, hombres, ese inicio es *el Inicio*–, la Técnica se ha configurado como un ejercicio de poder y dominación sobre un territorio por parte de un grupo que, solo por tener *conciencia* de esa actividad y reflexionar sobre ella, merece ser considerada como humano. (Duque 19)

Ese Inicio es el que hemos mostrado en nuestro análisis del animal humano desde la inteligencia sentiente y sus elementos noológicos. Y desde ellos, es el modo cómo opera la articulación hombre-mundo que nos permite ser lo que somos. La Técnica nos actualiza originariamente como animales que sentimos realidades en un mundo abierto. Es este inicio el que nos permitirá luego ir generando todo tipo de lenguajes, tecnologías, que finalmente nos llevarán a producir instrumentos que, pretendemos, nos generarán el mejor de los mundos posibles.

Bibliografía

- Bergson, H. *La evolución creadora*. Trad. Pablo Ires. Buenos Aires: Cactus, 2012.
- Conill, J. *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Conill, J. “Naturaleza humana y técnica.” *La mediación de la filosofía en la construcción de la bioética*. Eds. Frances Abel y Camino Cañón. Madrid: UPCO, 1993. 123-132.
- Duque, F. *Arte público y espacio político*. Madrid: Akal, 2001.
- Espinoza, R. *Realidad y ser en Zubiri*. Granada: Comares, 2013.

- Feijóo, J. "Ciencia y técnica." *Zubiri: pensamiento y ciencia: Homenaje a Xavier Zubiri (1898-1983)*. Ed. Francisco González de Posada. Santander: Fundación Marcelino Botín, 1983. 149-179.
- Feijóo, J. "Zubiri y la técnica." *Homenaje a Xavier Zubiri (1898-1983)*. Ed. Isabel Gutiérrez Zuloaga. Madrid: Universidad Complutense, 1986. 25-28.
- Gracia, Diego. "Prólogo." *Realidad y tiempo en Zubiri*. Por: Ricardo Espinoza Lolas. Granada: Comares, 2006. XVII-XXI.
- Guzmán Manzano, I. "La técnica en Zubiri." *Verdad y Vida* 165 (1984): 57-70.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Halle: Max Niemeyer, 1927.
- Ortega y Gasset, J. *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre filosofía y ciencia*. Madrid: Alianza, 2008.
- Stiegler, B. *La técnica y el tiempo I: el pecado de Epimeteo*. Trad. Beatriz Morales Bastos. Hondarribia: Hirtu, 2002.
- Von Uexküll, J. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Julius Springer, 1909.
- Von Uexküll, J. *Biologische Briefe an eine Dame*. Berlin: Verlag von Gebrüder Paetel, 1920.
- Von Uexküll, J. *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Ed. José Ortega y Gasset. Madrid: Espasa Calpe, 1922.
- Von Uexküll, J. *Milieu animal et milieu humain*. Trad. Charles Martin-Freville. Paris: Bibliothèque Rivages, 2010.
- Zubiri, X. *El problema del hombre*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 1953-1954. Caja 63-10. Inédito.
- Zubiri, X. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza, 1980.
- Zubiri, X. *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza, 1982.
- Zubiri, X. *Hombre y Dios*. Madrid: Alianza, 1985.
- Zubiri, X. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986.
- Zubiri, X. *Espacio. Tiempo. Materia*. [1996]. Madrid: Alianza, 2008.