

## LA NUEVA OBRA DE ZUBIRI: "INTELIGENCIA SENTIENTE"

Hace justamente dieciocho años -en Diciembre de 1962- Zubiri publicó a los sesenta y cuatro años su primera gran obra filosófica, Sobre la esencia. Ciertamente había publicado con anterioridad otros trabajos filosóficos desde su tesis doctoral en 1923, titulada Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio hasta la serie de trabajos, publicados a lo largo de más de diez años recogidos en parte en Naturaleza, Historia, Dios en 1942. Pero ninguna de estas publicaciones expresa el pensamiento definitivo de Zubiri, que como tal no toma su figura precisa y perfectamente elaborada hasta la aparición de Sobre la esencia. A su vez, después de este libro, Zubiri siguió produciendo intelectualmente de palabra y por escrito, pero ninguna de sus publicaciones -esta vez no por falta de madurez o de posiciones definitivas sino por falta de extensión- puede considerarse como su segunda gran obra filosófica. Quien quiera conocer los avatares del trabajo de Zubiri en estos últimos años puede consultar el volumen primero de Realitas (Madrid, 1974) donde se da una detallada bibliografía de su obra, así como los volúmenes segundo (Madrid, 1976) y tercero/cuarto (Madrid, 1979), tomos todos ellos donde aparecen importantes trabajos suyos.

Pues bien, Inteligencia sentiente es su segunda gran obra filosófica. El tomo que acaba de publicarse es la primera parte, titulada Inteligencia y realidad, a la que en 1981 seguirán otras dos partes ya redactadas y puestas a punto, una dedicada al Logos sentiente y otra a la Razón sentiente. La parte publicada forma una unidad en sí misma y puede ser entendida por sí misma, además de ser indispensable para la intelección de las otras dos, de las cuales es su fundamento y raíz vital. Pero no dice todo lo que Zubiri ha pensado sobre la inteligencia y no podrá ser debidamente valorada y aun comprendida, hasta que dé de sí lo que tiene que dar en las otras dos partes, de que consta el trabajo zubiriano sobre la inteligencia humana.

Para dar cuenta del contenido intelectual del libro y de su significado socio-cultural voy a dividir este breve artículo en dos secciones, cada una de las cuales analizará someramente uno y otro aspecto. Ambos son importantes y necesitan de cierta clarificación. Quiero contribuir con ello a la presentación del último trabajo de Zubiri



ofreciéndole al lector algunas pistas que le puedan servir de introducción contextual a su estudio. Porque de un libro para estudiar se trata y no meramente de un libro de lectura, por muy reflexiva que ésta sea. Ojalá sean muchos quienes la estudien, pues en buena necesidad estamos todos de que surja un poderoso movimiento filosófico, que barra con las nebulosidades, en las que actualmente nos vemos envueltos.

### 1. Significado socio-cultural de la obra de Zubiri

Sólo unas palabras y unos pocos trazos para situar socio-culturalmente la obra filosófica de Zubiri, escrita a lo largo de años tan importantes para la sociedad española como son los que van de 1920 al 1980. No es que los múltiples vaivenes sociales de estos sesenta años se hagan directamente presentes en la obra zubiriana y, menos aún, que Zubiri se haya hecho cuestión filosófica expresa de lo ocurrido durante ellos. Al contrario, en su vida intelectual Zubiri ha sido más fiel a las cosas mismas y a su propia vocación de filósofo puro (véase el ilustrativo ensayo de Diego Gracia, aparecido en El País (12 de Diciembre, 1980) que a cualquier otra incitación o presión. No sabe uno si por su natural talante o por abandono reflejo de una circunstancia social que de las más variadas formas hacia casi imposible la labor creadora e independiente de un filósofo puro, Zubiri se vuelve a las cosas mismas desde una vocación y con un método estrictamente filosóficos. Huye el filósofo -con qué enormes sacrificios personales- de todo aquello que pueda distraerle de una seria labor científica con la permanente sospecha de que su sociedad no le va a entender ni le va a aceptar. unas veces por unas razones y otras por las contrarias. Cuenta el propio Zubiri que tras la conferencia pronunciada sobre Hegel, con ocasión del centenario del filósofo alemán, se le acercó Ortega y, después de felicitarle por la brillantez y profundidad de lo que acaba de decir -el texto de la conferencia está recogido en Naturaleza, Historia, Dios-, le avisaba amistosamente de la poca acogida que le esperaba en la España de entonces precisamente por el rigor sin concesiones con que había afrontado el significado de la filosofía hegeliana para nuestro tiempo.

Sin duda este propósito de ir a las cosas filosóficamente plantea ya desde su formulación graves problemas. Ante todo, el doble proble-

ma de qué debe aportar la filosofía tanto a la iluminación y esclarecimiento de las cosas -de qué cosas- como a la conformación de la vida social. Zubiri en su último trabajo y a lo largo de toda su obra responderá directamente al primer problema y virtualmente -con el ejercicio de su vida intelectual- al segundo. Al primer punto responderá que la filosofía debe decir lo que son las cosas en tanto que reales para llegar a explicar lo que son en realidad, a reserva de analizar a fondo lo que es este "en realidad" y de explicitar cómo se llega a ese "en realidad". Al segundo punto respondería -y en eso estriba uno de los ejemplos más claros de su vida intelectual- que en eso consiste precisamente el mejor servicio de la filosofía a la vida social, un servicio que no por ser, si se quiere llamarlo así, metasocial, deja por ello de ser importante.

No con ello queda todo claro ni queda toda inquietud acallada. Porque, ¿de qué cosas nos vamos a preguntar por su realidad? O, dicho en otros términos, ¿cuáles son los temas que hoy deben ocupar realmente a la filosofía, aun aceptando que cualesquiera ellos sean deberían ser tratados con regíor filosófico y no con ensayismos o con métodos que no son formalmente filosóficos? Zubiri va a responder a esta cuestión por vía de hecho, como se apuntará en la sección segunda de este artículo. Como entonces se verá, no son temas aparentemente muy inmediatos o urgentes. Lo cual plantea a su vez la tarea no fácil de la "aplicación" de la filosofía a la vida social, según aquello tan repetido de que si es necesario interpretar la realidad, es todavía más apremiante el transformarla, a lo que la filosofía debe contribuir, aunque deba hacerlo filosóficamente. Que esta tarea no sea puramente didáctica sino que requiere una enorme dosis de creatividad filosófica es evidente, ~~quienquiera~~ para quien haya siquiera intentado dedicarse a ella, es demasiado evidente. Pero también es evidente que la necesidad de la aplicación no excluye sino que, al contrario, exige ~~para~~ profundos análisis, que en buena parte son previos y en apariencia de no fácil aplicación o aprovechamiento para la vida social.

Zubiri, desde luego, no ha hecho esa aplicación. Su vocación principal ha sido ir a unas determinadas "cosas" e ir a ellas filosóficamente, en puridad filosófica. Ciertamente que en sus cursos orales y en algunos de sus pequeños trabajos ha analizado cuestiones psicológicas,

éticas, antropológicas, sociológicas, etc., pero aun en estos casos, aunque queda ampliado el ámbito de sus más radicales preocupaciones filosóficas, siempre queda mantenida una cierta reserva, una cierta distancia. Pero que él no la haya llevado a cabo, no significa que su obra filosófica no sea capaz de aplicación social, porque en él no se trata de una huida sino de un retraimiento rebelde para dejar en claro las cosas fundamentales. Y esto no le ha sido de ninguna manera fácil en la circunstancia histórica que le ha tocado vivir en estos últimos sesenta años, donde se han multiplicado halgos y presiones para que se pusiera al servicio de esto y de aquello, más de aquello que de esto, pues no ha de olvidarse que cuarenta de esos sesenta años los vivió Zubiri bajo la presión del franquismo y del nacional-catolicismo.

Ya la etapa anterior a la guerra civil supuso para él un abrirse paso en la cerradísima jungla del clericalismo imperante en los sectores católicos de la España de entonces. Ciertamente, aun en esos sectores, había claros y respiros, de los que conviene anotar a los marianistas del colegio de San Sebastián y a Zaragüeta que luchaba por abrir la escolástica española. Zubiri se rebeló desde sus primeros años contra la absolutización de la filosofía y la teología escolásticas, de las que pronto descubrió sus gravísimas limitaciones. Fue en este campo no sólo un rebelde, mal visto por las autoridades eclesiásticas de entonces -salvo ciertas honrosas excepciones-, sino un abridor de caminos. No cayó en el fácil desprecio de toda la filosofía clásica, pero supo ver desde el primer momento - y a ello contribuyó mucho Ortega y Gasset, además de su connatural curiosidad intelectual insaciable- que había que abrirse a los nuevos saberes, no para estar al día, cosa que nunca ha sido preocupación de Zubiri sino para estar al tanto, que es cosa bien distinta, de todo aquello que supusiera nuevo descubrimiento de la realidad o nueva interpretación de la realidad descubierta. ¿Cómo, se preguntaba Zubiri, despreciar la ciencia y la filosofía modernas desde Descartes a Husserl y Heidegger, desde Galileo a Einstein, si en ese empeño intelectual se habían comprometido los talentos mejores de la modernidad? Zubiri, sumamente respetuoso con la fe y la tradición fue desde el comienzo y en situaciones bien difíciles -recuérdese que se inicia a la vida intelectual en plena condena pontificia del



modernismo y en un claro recrudescimiento de prácticas inquisitoriales en la Iglesia- un reblede y un inconforme permanente contra los modos intelectuales en los que se vaciaba por entonces la tradición y la fe. Por ello tanto en filosofía como en teología exigió para su labor intelectual un amplio ámbito de libertad, no necesariamente para destruir o negar sino ante todo para construir. Zubiri niega mucho y muy vigorosamente, pero lo hace desde lo positivo. Y para poder negar con responsabilidad y solvencia se compromete en el estudio incansable y riguroso de los problemas. Puso su enorme talento crítico y constructivo primero a asimilar lo mejor de su tiempo, después a elaborar sus propias respuestas y finalmente a desechar o superar las que le parecían insuficientes.

Si difícil fue su vocación en las etapas anteriores a la guerra civil -y para ello tuvo que trabajar años enteros fuera de España con los mejores talentos filosóficos y científicos de aquel tiempo-, mucho más lo fue en los cuarenta años del franquismo, cuando el poder civil y el religioso se amaron para imponer una rígida ortodoxia intelectual, además de la ortodoxia y ortopraxis políticas, cuya infracción o simple desconocimiento y falta de entusiasmo, suponían el cierre de todas las puertas oficiales cuando no la apertura de las del exilio o las de la cárcel. A Zubiri el nacional-catolicismo le exila en Barcelona, cuando regresa a España después de la guerra civil, obligándole a abandonar su cátedra de Madrid. La presión fue entonces más religiosa que civil, pero de religiosos que suponían con esta medida de castigo, que iban a doblegar la independencia crítica del filósofo y del creyente. Pero Zubiri más que lejos que ellos y se auto-exila de la Universidad, no tanto por razones políticas de contestación sino porque el ámbito intelectual de la Universidad no le permite pensar en libertad. Es desde luego un acto político ~~en~~ por dos razones: el filósofo no quiere cultivar una filosofía que pueda suponer el respaldo a una situación político-intelectual, que le parece inaceptable, y el filósofo estima que una Universidad no libre es incapaz de constituirse en matriz de un pensamiento crítico. Con el agravante de que el dimisionario no contaba en su casa más que con 125 pesetas y no veía ante sí posibilidad alguna de trabajo intelectual mínimamente remunerado. La filosofía oficial de entonces y los filóso-



fos -es un decir- que ocupaban las cátedras de la Universidad no ofrecían el mejor cobijo al pensamiento original y crítico de Zubiri. Sus antiguos compañeros de Facultad, Ortega, Morente, Besteiro, Gaos, habían~~x~~ sido sustituidos por escolásticos dogmáticos, de quienes no se sabe si han hecho mayor daño a la filosofía que al cristianismo. Cuando ya en los sesenta intenté defender en la Complutense la primera -y a mi saber la única- tesis doctoral sobre Zubiri en Madrid, el tribunal puso serias dificultades para aceptarla, porque según sus componentes -con la honrosa excepción de Muñoz Alonso-, Zubiri les había hecho el desprecio de abandonar la Facultad. Ninguno de los componentes del tribunal, excepto Muñoz Alonso, quiso hacer el menor comentario a la resis; ni conocían ni les~~x~~ interesaba el~~x~~ autor.

Fueron años difíciles para todos los inelectuales independientes, sobre todo para los~~x~~ que se quedaron en España. Zubiri se quedó, pero no renunció a hacer filosofía. Ayudado por Jiménez Díaz y Laín Entralgo comienza sus cursos privados en una especie de Facultad filosófica paralela donde los intelectuales independientes de entonces pudieron sospechar lo que hubiera sido la vida filosófica y la vida intelectual de España, si no se hubieran visto despojadas de sus mejores hombres y si hubieraa podido disponer del hogar adecuado.

Un hogar intelectual independiente es lo que pretendió crear Juan Lladó con la creación de la Sociedad de Estudios y Publicaciones, institución sostenida por el Banco de Urquijo. Los que hoy se escandalizan de que Zubiri sucumbiera al poder económico después de haberse rebelado contra el poder político y contra el poder eclesiástico oficial, no saben lo que hacen y no saben lo que supuso la Sociedad de Estudios y Publicaciones. Al amparo de ella, en efecto, no sólo trabajó Zubiri; trabajaron también, para no dar sino algunos nombres, Tamames, Antonio Flores de Lemus, Aranguren. Y a las conferencias y cursos que la Sociedad patrocinaba asistían celosos policías de paisano por si esas reuniones intelectuales pudieran convertirse en semillero de cualquier caáse de rebeldía. Pero lo más importante para nuestro problema es que Zubiri siguió reclamando y la Sociedad pro-



picando un ámbito de independencia y libertad para poder escribir o hablar sobre lo que él quería y del modo como a él le parecía. Es posible que la presión social, sobre todo la presión religiosa, condicionase de algún modo el tratamiento de ciertos problemas y, sobre todo, su publicación e incluso su enfrentamiento. Lo que sí es muy ~~probable~~ probable es que su obra pudiera haber sido más fecunda, si no hubiera tenido que labrarse sobre tierra tan inhóspita.

Esta vida intelectual independiente, solitaria y rebelde, es uno de los ejemplos más significativos durante las primeras etapas del franquismo. Ciertamente Zubiri no se comprometió en acciones políticas clandestinas ni escribió o habló públicamente contra el régimen establecido, a pesar de ser una de sus víctimas. Pero no le dejó de hacer por razones tácticas sino por fidelidad a su vocación principal y por estar persuadido de que haciendo bien lo que debía hacer contribuía a que las cosas cambiaran. No se dejó corromper políticamente y menos ~~intelectualmente~~ intelectualmente. Ofertas no le faltaron y presiones tampoco. El régimen quiso en algún momento aprovecharse de él para buscar legitimidad y aceptación. Zubiri rechazó la aceptación aun del menor signo que pudiera ser utilizado en ese sentido. Sin libertad no hay pensamiento y Zubiri defendió su libertad al máximo. Defendió la fidelidad a sí mismo y a la vocación intelectual que le signó desde sus primeros años: ir a las cosas mismas filosóficamente.

Y esta misma actitud intelectual ha seguido conservando en el postfranquismo. Tampoco el postfranquismo le ha sacado de sus cabales. Zubiri no ha pasado facturas. Sigue fuera del escalafón universitario, al que pertenece por derecho propio y del que se alejó por decencia académica en los años más oscuros del franquismo. Lo suyo es otra cosa. Por eso tampoco ha querido ponerse a la moda intelectual, a pesar de que esta renuncia le haya supuesto manifiesta pérdida de popularidad intelectual. Poco le importa que la ontología y la metafísica, la filosofía pura, hayan dejado de interesar, precisamente porque ha cesado la creatividad filosófica en esos campos. Zubiri no puede olvidar la metafísica, que ya no es para él ontología (cfr. el Prólogo inédito publicado en Ya del 16 de Diciembre de 1980) ni le interesa estar a la

moda intelectual. ¿Cómo va a echar por la borda los resultados de un trabajo intelectual que ha ido elaborando durante más de cincuenta años? ¿Por qué servir a la moda cultural, si sus fuerzas filosóficas están muy por encima de lo que esa moda gusta? Zubiri, hoy como ayer, sigue sin preocuparse del público y más aún sigue sin interesarle el éxito. No piensa ni escribe de cara a la gente; escribe y piensa de cara a los problemas; además, eso sí, de que su modo vocacional de atender públicamente a las personas es, en primer lugar, intentando resolver a fondo problemas, que son en sí mismos radicales, y, en segundo lugar, haciendo respetar estrictamente las fronteras de lo que es la vida intelectual sometiendo a sus terribles exigencias.

Zubiri es en este sentido un científico de la filosofía. Trata los problemas filosóficos, como los científicos tratan sus problemas formalmente científicos, los de ciencia pura. Ratione sui, que dirían los clásicos, por sí mismos y a la altura de su exigencia intrínseca. Hay desde luego otros modos de ser intelectual y filósofo, que son complementarios y en esta su complementariedad necesarios. Pero esto no obsta a que el modo cultivado por Zubiri deba reconocerse hoy también como imprescindible. Así hay que interpretar las últimas palabras del prólogo con que se abre Inteligencia sentiente: "Hoy estamos ~~inextricables~~ innegablemente envueltos en todo el mundo por una gran oleada de sofística. Como en tiempos de Platón y Aristóteles, también hoy nos atrastran inundatoriamente el discurso y la propaganda (añadiría yo que también el ensayismo). Por esto es necesario hoy más que nunca llevar a cabo el esfuerzo de sumergirnos en lo real para arrancar con rigor a su realidad aunque no sean sino algunas pobres esquivas de su intrínseca inteligibilidad" (p. 15).

No todo en la sofística es malo y de cualquier modo hay que preguntarse por qué surge la sofística, sobre todo cuando se convierte en fenómeno universal en los llamados países libres. En España es bien explicable precisamente por el dogmatismo vacío y la mecánica repetitiva del intelectualismo oficial en la época pasada. Pero todo tiene su límite, sobre todo cuando se convierte en discurso y propaganda. He ahí una de las dimensiones políticas importantes del pensamiento zubiriano: ayudar al hombre actual a defenderse del dis-



curso y de la propaganda, esto es, ayudarle a ser crítico e independiente, pero no sólo de modo negativo y defensivo sino abriendo un campo nuevo. Para ello debe intentarse la recuperación de una auténtica vida intelectual, el cultivo de una filosofía rigurosa, que supere el ensayismo y el aprovisionamiento de un instrumental adecuado para tratar rigurosamente desde el punto de vista intelectual la realidad de los problemas reales. A veces hay que apartarse de lo urgente e inmediato para poder tratar con seriedad lo importante. El rodeo puede ser en ocasiones el camino más corto para plantear y resolver los problemas más graves y acuciantes. Fuera de que la vida intelectual es una de las dimensiones necesarias del hombre y de la sociedad, eso sí, una vez que se han resuelto, como decía Aristóteles, las necesidades más básicas, que eso significa inicialmente el que es más necesario vivir que filosofar.

Hoy pasan por verdades recibidas algunas que no lo son sino parcialmente; hoy pasan por dogmas aceptados, a pesar de sus apariencias críticas, falsos análisis. Hoy falta profundidad y rigor; hoy sobren trivialidades superficiales. Quizá la obra de Zubiri, seriamente estudiada, puede ayudar a sobrepasar esta lamentable situación intelectual. Las raíces del mal no son intelectuales, pero una sana intelectualidad puede reobrar sobre esas raíces. Y este sería en el fondo el significado socio-cultural de toda la obra de Zubiri, en especial de su último libro, pues con él no hace sino continuar a sus ochenta y dos años lo que ha venido haciendo a lo largo de toda su vida.

## 2. Significado intelectual de "Inteligencia sentiente"

Son conocidas las tres grandes cuestiones kantianas: ¿qué puedo yo saber?, ¿qué debo yo hacer? y ¿qué me es dado a mí esperar?, todas ellas cuestiones de claro sabor antropológico, como se desprende de la que, según el propio Kant, las abarca a todas y que se formula así: ¿qué es el hombre? Sin duda en las respuestas kantianas se traspasa el límite antropológico, al menos en la superación del yo empírico en el yo transcendental. Pero con todo y con eso Kant, y no digamos la mayor parte de los autores postcartesianos, se preguntan de algún modo subjetivamente sobre los más gra-



ves problemas de la filosofía. Dicen que en esto consiste el giro copernicano que ha llevado de las cosas mismas al hombre, pero no al hombre como lugar de realidad sino al hombre como constituyente de la misma, aunque sea sólo en su inteligibilidad. Con ello no se ha hecho sino llevar a sus últimas consecuencias las raíces idealistas que se escondían en la teoría de la inteligencia clásica desde Parménides, Platón y Aristóteles.

Tres son también las grandes cuestiones que han preocupado a Zubiri y en torno a las cuales ha centrado la mayor parte de sus reflexiones. Ni por su tema ni por el modo de plantearlas coinciden con las kantianas. Podríamos formularlas así: ¿qué es la realidad?, ¿en qué consiste el inteligir?, ¿qué hay acerca de Dios?, de modo que la cuestión por el hombre queda subsumida en las otras tres y de ningún modo constituye su envolvente, como es el caso de gran parte de la filosofía moderna. Se trata claramente de una superación del subjetivismo antropológico, sea éste transcendental o empírico. No es desde luego una mera vuelta atrás. Y no lo es, porque como acabamos de decir, atrás estaban precisamente las raíces del idealismo, porque de muy atrás viene la logificación de la inteligencia y la entificación de la realidad, que son precisamente las dos montañas que hay que remover para superar cualquier vestigio de conceptismo y de idealismo.

Sobre la realidad ha escrito temáticamente Zubiri en Sobre la esencia (1962). Es curioso que una gran parte de los críticos han visto esta obra un exagerado realismo y hasta un craso fisicismo y la han acusado de que por el pensamiento de Zubiri parece no haber pasado la filosofía moderna, especialmente el ~~criticismo~~ criticismo. Contra esta acusación escribe algunas frases Zubiri en el Prólogo de su nuevo libro: "la presunta anterioridad crítica del saber sobre la realidad, esto es, sobre lo sabido, no es en el fondo sino una especie de timorato titubeo en el arranque mismo del filosofar" (p. 10). Se estará de acuerdo o no con él, pero indudablemente nos encontramos ante una posición reflejamente consciente, que afirma ante las posiciones contrarias la prioridad de de la realidad sobre la inteligencia, aunque se trate de una prio-



ridad sui generis, porque "el saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres" (ib.). Pero lo que en este punto conviene subrayar es que una de las principales preocupaciones filosóficas de Zubiri es la realidad, qué deba entenderse por realidad, cuál es su estructura y cómo se la da al hombre. Que el hombre esté implicado -y de qué forma- en este problema no supone antropologización alguna sino, al contrario, el principio de "realización" de cualquier antropología.

Acerca de Dios Zubiri ha hablado y escrito con frecuencia. Desde su famoso escrito sobre la religión hasta los diversos cursos que ha dado sobre el tema. Podría parecer que en este caso sí queda antropologizado el problema. Zubiri, en efecto, arranca del hombre y no de la naturaleza o del concepto para llegar a Dios. La cuestión, sin embargo, no es tan sencilla, porque, si es el hombre su punto de arranque, lo es como realidad metafísica, como forma de realidad. No se trata, en efecto, de partir de necesidades subjetivas o de sentimientos; tampoco del hecho moral y de la razón práctica. Porque lo que Zubiri necesita es explicar no un hecho moral que sin Dios carecería de inteligibilidad plena sino un hecho metafísico que sin Dios carecería de realidad. En el hacerse personal, en la realización y para la realización personal es donde aparece el Dios personal como realidad absolutamente absoluta.

Acerca del conocer humano Zubiri ha hablado y escrito mucho desde su primera publicación. Pero sólo con su último libro ha pretendido y logrado un tratamiento sistemático y total. Inteligencia sentiente, cuya primera parte acaba de aparecer con el significativo subtítulo Inteligencia y realidad y que se completará con otras dos, como decíamos al principio, cierra lo que Zubiri ha podido pensar sobre el problema del inteligir, del conocer y del saber. Analicemos algunos de sus pensamientos fundamentales.

Inteligencia sentiente, como escribe el autor, no es sino el desarrollo de una sola idea: "la intelección humana es formalmente



mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente" (p.13). Dos son los conceptos fundamentales en esta proposición: inteligencia sentiente y actualización. A cada uno de ellos vamos a dedicar unos breves párrafos, que concluiremos con otro dedicado al método del libro.

a) El neologismo inteligencia "sentiente" se ha acuñado para expresar sin vacilaciones ni ambigüedades el carácter sentiente de la inteligencia. Pero ha de entenderse adecuadamente, porque esconde el meollo del planteamiento zubiriano. No significa, en primer lugar, que la inteligencia esté indisoluble, permanente y estructuralmente entrelazada con el sentimiento. Sentiente no hace referencia inmediata al sentimiento sino más radicalmente a los sentidos, a la sensibilidad. Ciertamente la inteligencia está estrechísimamente ligada al sentimiento así como a la capacidad de opción y a la capacidad de acción o de respuesta. A este punto se refiere el capítulo último de esta primera parte titulado: la intelección ~~humana~~ sentiente y las estructuras humanas. Pero, como decimos, "sentiente" hace referencia a los sentidos y no al sentimiento.

Hasta ahora, al menos en las filosofías no puramente empiricistas o sensualistas, a lo más que se había llegado es a reconocer el carácter "sensible" de la inteligencia. La inteligencia no conocería ni entendería nada que no le fuera ofrecido previamente por los sentidos. Eso es todo lo que se concedía a la sensibilidad: los sentidos ofrecían a la inteligencia material, datos más o menos informes, para que la inteligencia pudiera en un acto exclusivo suyo ejecutar lo que le es formalmente propio: concebir, afirmar, juzgar, razonar, entender, etc. Por ello se hablaba de inteligencia sensible. Pero aun en esta concepción -hay sin duda formas más idealistas de reducción del papel de la sensibilidad- el sentir se suponía al inteligir, la sensibilidad a la inteligencia, con lo que en consecuencia el hombre y la realidad misma quedaban inevitablemente desgarrados y duales. El hombre roto en sensibilidad e inteligencia, la realidad



rota en realidad sensible y suprasensible.

Pues bien, Zubiri se opone radicalmente a esta concepción, incluso a la concepción más moderada del idealismo y del conceptismo. "Inteligir es un modo de sentir y sentir es en el hombre un modo de inteligir" (p. 13). "El sentir humano y el inteligir no sólo no se oponen sino que constituyen en su intrínseca y formal unidad un solo y único acto de aprehensión" (ib.). No se anulan con ello las diferencias formales de sentir y de inteligir, menos aún si se compara el sentir puramente animal y el inteligir humano. El sentir puramente animal no es ningún grado previo del inteligir, porque la formalidad de pura estimulidad no es etapa previa -formalmente hablando, otra cosa es evolutivamente-a la formalidad de realidad. Pero en el hombre inteligir es un modo de sentir y asimismo en el hombre el sentir es un modo de inteligir.

Zubiri, por tanto, ha tomado con total seriedad lo que es la sensibilidad como acceso a la verdadera realidad. La realidad se siente, se aprehende como realidad por los sentidos y sólo si la realidad es de algún modo sentida, podrá ser concebida o pensada realmente, esto es, con realidad. Los sentidos no sólo nos dan contenidos sino que nos hacen formalmente presente la realidad, nos hacen formalmente presente la propia formalidad de realidad. La realidad es aprehendida por el hombre impresivamente y esta impresividad es el modo como la realidad se nos hace presente. Impresión de realidad es lo que unitariamente se la da al hombre en el acto único de aprehender la realidad.

Ya esto supone un giro radical en filosofía. Giro que no lo han dado los empiristas materialistas, en cuanto ellos tampoco atribuyen a los sentidos más que ofrecer contenidos sin resaltar que los sentidos humanos ofrecen una peculiaridad que no se explica por mera complicación de contenidos, precisamente porque forman unidad estructural con la inteligencia. Pero Zubiri va más allá y afirma que los sentidos nos dan los distintos y complejos modos de inteligir. No es sólo que la intelección humana sea constitutiva y formalmente sentiente en sí misma en cuanto intelección y que el sentir humano sea constitutiva y estructuralmente intelectual



cuanto sentir, sino que los órganos de los sentidos -reflexiónese sobre este subrayado materialista- sienten con un sentir en que lo aprehendido es aprehendido como real, pero con el agravante de que cada sentido, en función de su órgano, "me presenta la realidad en forma distinta" (p. 100). No sólo me ofrece contenidos propios (colores, sabores, frío, calor, etc.) sino modulaciones propias de la formalidad de realidad. Me presentan la realidad de modo distinta (ante mí, en hacia, etc.). De ahí que "los modos de presentárenos la realidad en los sentidos humanos son eo ipso diversos modos de intelección" (pp. 100-101). De suerte que si se carece radicalmente de un sentido se carece de un modo específico de intelección y no sólo de un contenido específico. Más aún como todos los sentidos se recubren entre sí, de suerte que cada uno de ellos no es sino un analizador de una unidad previa, la intelección humana es modulada por la unidad de todos esos modos de presentación, aunque en cada caso sólo sea uno o varios órganos sensoriales los que se vean afectados. En cada aprehensión primordial de realidad se hacen presentes no los contenidos propios de cada uno de los sentidos, pero sí los modos propios de cada uno y "en esta diversidad es en lo que consiste la riqueza inmensa de la aprehensión de realidad" (p.109). Volvemos a repetirlo, porque es una de las grandes y profundas novedades del pensamiento de Zubiri, no está la riqueza tan sólo en los contenidos, que desde luego pueden ser mucho más ricos, según sea el desarrollo de cada uno de los sentidos, sino principalmente -desde el punto de vista de la intelección- en los modos propios como cada uno de los muchos sentidos humanos nos hace presente la formalidad de realidad, que ya no es un "de suyo" vacío y abstracto sino estructural y lleno de complejidad.

Más aún habrá logos humano y razón humana porque la inteligencia es sentiente. De ahí que también el logos -la capacidad de conceptuar, afirmar y juzgar- y la razón -la capacidad de pensar y saber- serán formalmente sentientes. Aunque parezca exagerada la afirmación puede decirse que hay logos y razón por la sensibilidad. Pero esto se verá más claramente en las dos partes ulteriores no publicadas todavía.



No podemos seguir aquí con el desarrollo de estas ideas, pero su mera formulación muestra no sólo por dónde va su concepción de la inteligencia sentiente sino el significado que esa concepción puede tener tanto para resolver problemas teóricos de indudable importancia como para plantear adecuadamente graves cuestiones prácticas en numerosas disciplinas. Su nueva interpretación de la realidad, por un lado, y su interpretación de la inteligencia como inteligencia sentiente son las dos claves para ello. En concreto, por lo que toca a la sensibilidad, queda claro que la verdadera realidad, la realidad verdadera no se alcanza huyendo de los sentidos, anulando la vida sensorial, sino, al contrario, poniéndola en pleno y fecundo ejercicio. Las consecuencias de este planteamiento para la pedagogía, comunicológica, estética, etc. son evidentes, como lo son para hacer una correcta teología, en la que lo trascendente no tiene por qué aparecer como lo que está más allá de los sentidos, como un mundo aparte de la realidad que nos es dada inmediatamente. No olvidemos que la dualidad sensible-suprasensible, material-espiritual ha arrojado últimamente de la disociación y oposición entre sensibilidad e inteligencia.

b) La segunda gran idea de este libro es que la intelección consiste formalmente en ser mera actualización de lo real. Zubiri insiste en que en filosofía, ya desde los griegos, se ha cometido una constante y cada vez más grave logificación de la inteligencia. Es menester, en consecuencia, dar un giro radical a este proceso, giro que no puede ser otro que el de la inteligización del logos. Con palabras simples y simplificadoras esto significa que la principal y radical función de la inteligencia es dejarse apoderar por la realidad sensiblemente aprehendida, quedar apoderado por ella, de suerte que las demás funciones intelectivas se desenvuelvan desde esta radical implantación en la realidad. Así esas funciones propias del logos y de la razón no serán ya las que rijan el proceso intelectual sino que ellas serán regidas por la aprehensión primordial de la realidad. Conceptuar, afirmar, juzgar, razonar, etc. son funciones necesarias de la inteligencia y de la vida intelectual, pero de todas ellas hay que decir dos cosas fundamentales: primera, que son funciones sustitutivas y sucedá-



neas para cuando no hay aprehensión primordial de realidad y, segunda, que no tienen valor por sí mismas -aun cuando son necesarias-, si no radican ellas mismas como momentos ulteriores de intelección, de lo que Zubiri ha llamado impresión de realidad.

Nos encontramos aquí con una crítica radical del ~~del~~ conceptismo y del abstraccionismo, como nos encontrábamos en el apartado anterior con una crítica igualmente radical del intelectualismo. Aquella crítica implicaba una nueva formulación de lo que debe entenderse por realidad: realidad es, ante todo, una formalidad; ésta implica la elaboración de una nueva categoría, la categoría de actualidad. Precisamente porque ~~la~~ intelección es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia, la superación del ~~del~~ conceptismo no se hace por la vía de los intuicionismos y, menos aún, por la de las vivencias o la de las aproximaciones imaginativas a la realidad. Todo esto se da, porque la inteligencia humana es sentiente y es, además, una nota-de todas las demás del hombre, así como éstas lo son también "de" la inteligencia, con la que forman unidad estructural, en la que todas y cada una se co-determinan. No obstante, la aprehensión primordial de realidad es el acto rañal de la inteligencia y el fundamento de todos los demás, que son posibles como modalizaciones ulteriores, que hacen del logos un logos sentiente y de la razón una razón sentiente.

Y es que la intelección es primariamente actualización. Zubiri habla en este libro de una nueva metafísica de la actualidad más allá de la metafísica clásica del acto. La actualidad es una categoría de extraordinaria importancia para resolver varios problemas filosóficos y teológicos, porque tiene la característica de ser algo plenamente real sin que por ello implique su identificación con una nueva entidad física. Se logra con ello una superación de nuevo cuño del cosismo. La actualidad pertenece a la realidad misma de la cosa actual, pero no le añade, ni le quita, ni siquiera modifica formalmente ninguna de sus notas reales. Consiste en un estar presente desde sí mismo, desde la propia realidad ante otras realidades y no exclusivamente ante la inteligencia. Consiste en el estar mismo de la presencia y tiene por



ello un estricto carácter físico, expresado en el "estar" de la presencia.

Esta actualización, que no es exclusiva de la inteligencia, se da de modo peculiar en ella. La intelección es mera actualización en la inteligencia del contenido y de la formalidad real de las cosas inteligidas. Anteriormente a todo otro ulterior acto de intelección, las cosas están presentes en la inteligencia. De lo contrario no habría sobre qué ejercitar actos ulteriores. La inteligencia está siempre en la realidad y es en esta realidad previamente aprehendida donde se dan ulteriores movimientos y marchas de la inteligencia.

Se ha tachado a esta concepción de realismo ingenuo. Pero tal acusación ignora lo que es la actualización intelectual y lo que en ella se hace presente. En la primaria actualización de la aprehensión primordial de realidad lo que se nos hacen presentes son las cosas reales como reales, aunque en ellas no se nos actualice inmediata y explícitamente lo que son esas cosas "en realidad", tanto en su realidad campal como en su realidad mundanal. Lo dice muy expresamente el autor en el prólogo: si es cierto que estamos instalados irrefragablemente en la realidad, es cierto también que lo estamos modestamente; de ahí que nos debamos sumergir esforzadamente en la realidad para arancar de ella, aunque no sean sino algunas pobres esquirras de su intrínseca inteligibilidad. Lo real se nos da inmediata e impresivamente, pero qué sea eso real que se nos da, es ya otra cuestión, que para resolverla exige, entre otras acciones intelectivas, el poner en marcha "cada uno dentro de sí mismo, el penoso, el penosísimo esfuerzo de la labor filosófica" (Zubiri, X., Cinco lecciones de filosofía, Alianza Editorial, Madrid, 1980, p.276).

Y es que, además, como ya lo hemos insinuado, "realidad" no es para Zubiri una vaguedad que se identifique con existencia o con una determinada zona de cosas reales o con naturaleza, etc. Sencillamente no es cosa sino formalidad, precisamente aquella formalidad que sólo se descubre como tal a la inteligencia y no, por ejemplo, al animal, que actualiza las cosas reales no como realidad sino como estímulo. Y esto no porque la realidad sea algo abstracto, a lo que el animal no alcanza -ya dijimos que lo real se siente-, sino porque la pura sensibilidad, la sensibilidad no intelectual,



ante las cosas reales "queda" estimulada y preparada para responder, mientras que en el caso de la ineeligencia sentiente, de la sensibilidad intelectual, las cosas reales "quedan" como algo de suyo. Lo que las cosas son de suyo es lo que queda actualizado en la inteligencia y todavía más exactamente es el de suyo mismo el que queda actualizado y permite, moviéndose en esa formalidad y desde luego instalados en ella, que se penetre en lo que es la realidad de las cosas reales. No otra cosa es la verdad real, que es la verdad radical, en la cual deben apoyarse todas las otras formas de verdad. La verdad real es pura y simplemente el momento de la real presencia intelectual de la realidad, cuando la realidad se actualiza primariamente e inmediatamente en la aprehensión primordial de la realidad como actualización primaria y radical de la inteligencia sentiente.

Como siempre ocurre en filosofía, una nueva idea de realidad implica una nueva idea de inteligencia y, correlativamente, una nueva idea de inteligencia implica una nueva idea de realidad. En este sentido Sobre la esencia no acaba de entenderse sin el estudio y comprensión de Inteligencia sentiente, ni ésta puede entenderse a cabalidad sin el estudio y comprensión de aquella. Esta es la parte de razón que tienen los que echaban algo de menos en la primera gran obra de Zubiri, no porque se necesitase una Crítica previa del saber en general antes de hacer una filosofía de la realidad sino porque inteligir y realidad son, en el caso del hombre, estrictamente congéneres.

La intelección sentiente nos sumerge en la realidad, porque ésta se actualiza sentientemente en la inteligencia, en la realidad de lo aprehendido. La formalidad de realidad actualizada en la intelección nos obliga a analizar la estructura misma de la intelección, y esto es lo que Zubiri ha empezado a realizar en esta primera parte de su libro. La intelección sumergida en la realidad y arrastrada por ésta obliga a analizar la estructura misma de la realidad. La primaria actualidad de lo real actualizándose primariamente en la inteligencia unifica así el problema de la realidad y el problema de la inteligencia. Todo ello implica un método, consecuente con este carácter primario de actualización. Es lo que nos queda por apuntar brevemente.



c) El método que sigue el libro no puede ser otro que la puesta en marcha de lo que se ha entendido ser el inteligir humano. Si la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente, es presumible que el método para explicar esa idea fundamental sea precisamente ese de explicar, de desplegar analíticamente la realidad ~~de~~ misma de los hechos presentes en la intelección. "Esta explicación no es cuestión de razonamientos conceptuales, sino que es una cuestión de análisis de los hechos de intelección. Ciertamente es un análisis complejo y no fácil..." (p. 14). Pero es un análisis. Que este método se funde en esa idea de inteligir es claro, como es claro su carácter filosófico y su correspondencia con el propósito fundamental de la obra zubiriana: dar con lo que estructuralmente son las cosas estudiadas. Este método y este propósito delimitan el carácter del libro.

No se trata en él de una psicología de los actos intelectivos, lo que podría entenderse como una psicología de la inteligencia, al modo por ejemplo de Piaget. Ni tampoco de una sociología del saber, tan en boga en nuestros días. Ni tampoco finalmente de una historia del conocer que abarcara los otros dos enfoques mostrando psico-genética y socio-genéticamente cómo se van constituyendo los saberes humanos. Todo esto es importante, dice Zubiri. Pero es derivado. Lo primero, incluso para poder fundamentar esos estudios ulteriores, es un enfrentamiento directo con la estructura de los hechos primarios y formales de intelección y no con sus presupuestos y condicionamientos psicológicos, sociológicos o históricos. Y esto porque lo primario no es el saber ni las actitudes más o menos intelectuales ante la realidad circundante o ante su interpretación ideológica. Lo primario es el inteligir y el análisis puramente filosófico del inteligir nos mostrará, por ejemplo, en qué pueda consistir el desarrollo psico-genético del inteligir o las hendiduras por donde puede entrar el condicionamiento tanto psicológico como sociológico de los intereses y de las ideologías. Tal vez esto se aprecie mejor en las otras dos partes de la obra, pero ya desde la primera puede vislumbrarse que el carácter sentiente de la inelegencia pone al saber humano en el campo de la realidad y de la verdad, pero al mismo tiempo a la intemperie del error y de la falsedad.



Cuando Zubiri tiene que sobrepasar el nivel del análisis de los hechos -del análisis metafísico, se entiende-, remite los ulteriores desarrollos a apéndices, que siguen al texto de los capítulos. No es que entonces especule o se pregunte lógicamente por presuntas condiciones de posibilidad, pero se da cuenta de que sus explicaciones sobrepasan de alguna forma el análisis mismo de los hechos para tomar cierto cariz de hipótesis interpretativas. No es, entonces, que los apéndices dejen de pertenecer temáticamente a lo que es el punto central de este libro -entre los temas tratados en apéndice están los de formalización e hiperformalización, transcendentalidad y metafísica, realidad y cualidades sensibles, realidad y ser, etc.-, sino que el tratamiento de ellos sobrepasa en alguna manera el mero análisis de los hechos, tal como se nos dan en la aprehensión primordial de realidad. Cabrán discusiones de si lo que Zubiri propone como pura explicación de un hecho es más que feso; incluso es posible que sus afirmaciones puedan comprobarse o rechazarse de modo indirecto presentando experimentos de índole biológica o psicológica. Nada de ello quita validez al método, antes al contrario la acrecienta. Y esto es lo interesante de su obra y hasta cierto punto lo significativo científicamente de su trabajo. Las posiciones de Zubiri no se pueden refutar por el camino de las demostraciones o de las especulaciones, sino por el camino de los hechos o de una mejor explicación de los hechos.

A veces en la redacción última se ha perdido la frescura de su penoso caminar analítico para dar paso a la exposición de lo ya logrado. Pero una lectura atenta, descubrirá aun en el estilo, que Zubiri, fiel a su permanente e inicial vocación filosófica, se debate con las cosas, aunque las cosas sean en este caso los hechos de intelección. Todo lo que no sea realidad o camino hacia ella, pasa en su pensamiento a segundo plano.

A la espera de la segunda y tercera parte, ya redactadas y prácticamente preparadas para su publicación, esta primera parte puede servir de revulsivo filosófico tanto por lo que ella misma es intelectual y filosóficamente como por su significado socio-cultural. Quizá el pensamiento de Zubiri cobre desde ahora una "actualidad", que en los últimos veinte años no ha tenido.

