



La obra de Zubiri sobre la inteligencia humana

Inteligencia sentiente, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1980

Inteligencia y logos, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1982

Inteligencia y razón, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983

En los últimos días de Enero ha aparecido el último de los tomos dedicados por Zubiri al estudio de la inteligencia. Sobre los dos anteriores ya El País ha dado cumplida noticia con estudios de Diego Gracia Guillén, Carlos Gurméndez y Aranguren. Lo que pretendo ahora es retomar los tres volúmenes (288, 398, 354 páginas respectivamente) para dar una idea general de lo que supone este descomunal empeño filosófico, idea general que espante ciertos fantasmas y que ayude positivamente a acercarse a una obra difícil pero esencial. El primer tomo ya lleva dos años largos de navegación y con su segunda edición ha vendido ya varios miles de ejemplares; el segundo tomo apenas ha echado a andar y este tercero acaba de nacer. A Zubiri le gusta sobre todo el primer tomo, por cuanto en él se dan los fundamentos de toda la obra. Yo no comparto plenamente su opinión, porque aunque en la bellota está toda la encina, no se sabe lo que encierra la bellota hasta que se contempla la encina y se la ve vivir. Esto sólo ocurre de modo pleno en el tomo segundo y, sobre todo, en el tercero.

Obra de filosofía pura pero no de pura filosofía

Las mil cuarenta páginas de esta obra, que hay que entenderla como un solo libro, son todas ellas, una por una, de filosofía pura, podríamos decir de filosofía primera y o de metafísica, si estos términos no fueran mal entendidos y minusvalorados. No goza hoy la filosofía pura de buena salud; se producen pocos libros -si alguno- que merezcan tal calificación y, además, parece no interesar, parece estar superada. Puede que el desinterés esté justificado, porque lo que se ha hecho pasar por filosofía pura o no era filosofía o ño estaba hecha conforme a las exigencias de nuestro tiempo. En este libro de

Zubiri hay otra forma de practicar la filosofía pura y merece la pena hacer su estudio para ver si la filosofía pura sirve y para medir hasta qué punto puede aportar elementos fundamentales para entender algo tan esencial para el hombre y la vida humana como es la inteli-

gencia. ¿Por qué es una obra de filosofía pura?

En esta obra están presentes los grandes temas que clásicamente desde Parménides al positivismo lógico han sido objeto de ocupación principal, aunque de distinta forma, por los que la historia ha consagrado como filósofos de primera línea, como filósofos puros. Temas como los de inteligir y sentir, logos y razón, verdad y evidencia, concepto y juicio, conocer y saber, realidad y ser son tratados de lleno en la obra zubiriana, aunque con método, instrumental, perspectiva y desarrollo muy distintos. La discusión con los grandes filósofos se hace a fondo, tomando de cada uno de ellos lo esencial para los problemas que se debaten. Los temas mismos están tratados con absoluto rigor filosófico como en el caso de los grandes clásicos, lo cual hace a veces que el tratamiento de los mismos cobre junto con mareante altura intelectual una dificultad que es preciso superar, cosa no imposible pues la claridad y la precisión son en Zubiri norma constante de su pensar y de su escribir. Por otro lado, la obra de Zubiri sobre la inelegencia abarca el problema en su totalidad con un gran sistematismo de fondo y de forma, con enorme agudeza analítica, con perfecta honestidad científica que pone ~~mayor~~ la investigación de lo que trata muy por delante de la posible complacencia con el lector. Los conceptos quedan perfectamente perfilados, los análisis -el libro es muy poco o nada deductivo- persiguen infatigablemente el fondo del problema y cuando parece haberse alcanzado una cota suficiente de comprensión se nos dice con frecuencia que no hemos hecho sino comenzar. Leyendo estos tres tomos sentiremos, por lo que toca al carácter de filosofía pura lo mismo que se siente al leer filosóficamente a Demócrito y a Aristóteles, a Descartes y a Spinoza, a Leibniz, a Kant y Hegel, a Husserl. Hay ciertamente otros filósofos puros que se adornan más ya desde Platón con ventajas para la "popularidad" del trabajo filosófico, pero también con peligros. En algún sentido pero desde otra perspectiva y sin mimetismos científicos, Zubiri reemprende la tarea cartesiana, kantiana y husserliana de hacer de la filosofía un saber estricto y riguroso.

Pero no por ello esta obra de filosofía pura es una obra de pura filosofía, me decir, no es un trabajo de pura especulación sobre temas irrelevantes, un puro juego mental malabarista sobre asuntos que no atañen al hombre y que son inutilizables para la comprensión y la transformación del hombre y del mundo. Independiente del propósito

autor que se debate con lo que es la inteligencia humana en sí misma, el resultado de su inquisición y si inquirir mismo nos deja preparados y equipados para muchas cosas. Ya el objeto del análisis, la inteligencia humana en toda su amplitud, profundidad y concreción como aquella "función" con la que el hombre se constituye en "animal de realidades", se realiza a sí mismo como persona y está en condición de encontrar y medir la realidad hace que se rebase o se pueda rebasar con facilidad la filosofía pura, ya por el hecho mismo de que no hay razón pura, ni logos puro, sino siempre inteligir sentiente, razón sentiente, logos sentiente estructuralmente animales y materiales, situados y entrelazados. Pero, además, la obra se enfrenta con dualismos persistentes e inveterados y con monismos simplistas que han desviado la comprensión del mundo desde la misma raíz de ella que es el inteligir humano. A lo largo de sus páginas no sólo se hacen presentes muchos saberes y variadas experiencias que evitan el peligro de la "pura filosofía" sino que se abren avenidas de interpretación y profundización tanto de múltiples disciplinas (matemática y lógica, física y biología, sociología y ética, lingüística y estética, historia y teología) como de los mismos problemas reales que afectan al individuo, a la sociedad y a la historia. No quiero finalmente dejar de mencionar la elevación del idioma ~~español~~ castellano como instrumento de filosofía pura: el más vivo y usual lenguaje de la gente es recuperado etimológicamente mostrando con ello la penetración del pueblo que ha forjado esa lengua, que Zubiri muestra cómo dice mucho más de lo que aparentemente expresa.

Creo que esta tensión de algo que es filosofía pura y que no es, sin embargo, pura filosofía puede servir de clave para desechar muchas de las críticas que se hacen a la obra filosófica de Zubiri desde la aparición en 1962 de Sobre la esencia. Hay que insistir, con todo, en que es necesario penetrar con estudio riguroso en lo que su obra tiene de filosofía pura para trasladar toda su riqueza y densidad a otros menesteres teóricos y prácticos. Embragados de filosofía pura, impegados de ella -lo cual tiene ya de por sí su propia función caráctea- se puede uno lanzar responsablemente a servirse de ella en los menesteres teóricos y prácticos que cada uno cultive. Zubiri que siga haciendo lo suyo que ~~es~~ lo que sabe hacer; los demás podremos hacer desde Zubiri lo que podamos y debamos, que será tanto más responsable y significativo cuanto más a fondo nos armemos de una seria fundamentación filosófica.

¿No será, sin embargo demasiado clásica, esta obra de filosofía pura? ¿No será Zubiri un conservador retardatario, cuyo filosofar o es evasivo de los problemas cruciales o es consolidador de posturas ya superadas? Pues bien, no. Quien quiera refugiarse en la filosofía zubiriana para quedarse dogmáticamente atrás, no ha elegido bien o ha forzado el discurso zubiriano deformándolo por completo. En esta obra que comentamos no hay apenas ninguna idea fundamental que los filósofos clásicos han sostenido sobre la inteligencia, que no sea criticada por Zubiri y rechazada como insostenible. Si se quiere adquirir capacidad crítica responsable, un buen lugar de aprendizaje será este libro; si se quieren superar defectivos aráxicos de "la" filosofía, pásese por este libro que con toda responsabilidad rechaza todas las filosofías habidas en algunos de los puntos esenciales sobre la inteligencia. Algunos ejemplos pueden ilustrar este punto.

Para comenzar Zubiri sostiene que toda la filosofía, desde la más antigua hasta la más reciente, no se ha hecho cuestión de la base misma de todo el problema; no se ha hecho cuestión de lo que es inteligir y sobre todo ha resbalado sobre el momento de ~~ap~~rehensión de la cosas como realidad, que es el acto exclusivo, elemental y radical del inteligir (Inteligencia sentiente, 76-78). Ni se ha definido lo que es inelegir ni se ha definido lo que es el sentir. "De ahí que la sensibilidad no sea una especie de residuo "hylético" de la conciencia, como dice Husserl, ni un factum brutum, como la llaman Heidegger y Sartre, sino que es un momento intrínseco y formal de la intelección mismo... La impresión de realidad es un hecho que es menester destacar contra el dualismo clásico. La intelección sentiente es un hecho. En cambio, el dualismo entre inteligir y sentir es una conceptualización metafísica, que además deforma los hechos" (ib., 85). No hay que estudiar el inteligir como acto de una potencia pero tampoco como pura conciencia sino como pura actualidad intelectual. Pero si se quiere hablar de dos potencias o de dos notas, la de sentir y la de inteligir, "no es que concurren en un mismo objeto (fue la idea clásica hasta Kant), ni que concurren parcialmente en un acto total (fue la idea de síntesis objetiva de Kant); no hay concurso sino co-determinación; se co-determinan en un solo acto de intelección sentiente..." (ib., 91). La inteligencia concipiente que ha reinado en toda la filosofía ha de ser supliada por la inteligencia sentiente: "en



cualquiera de las dos concepciones, tanto en la greco-medieval, como en la kantiana, la trascendentalidad es clazamente un momento radical y formalmente conceptivo...Es la trascendentalidad conceptuada desde una inteligencia conciepiente. Pero más radical que ésta es la inteligen-
 cia sentiente..."(ib., 117). Por otra parte, "cuando la filosofía mo-
 derna ha partido de la "conciencia-de" (Bewusstsein-von) ha cometido un
 doble error inicial. En primer lugar, ha identificado esencialmente "con-
 ciencia" y "conciencia-de"...Pero, además, ...la filosofía moderna ha
 cometido un error todavía más grave: ha identificado intelección y con-
 ciencia. Con lo cual la intelección sería un "darme-cuenta-de". Y esto
 es falso..."(ib., 163). Hay que superar el relaimo~~x~~ ingenuo clásico y
 el subjetivismo ingenuo moderno tanto de la ciencia como de la filoso-
 fía (ib., 177-183).

Una idea distinta de la intelección trae consigo una idea distinta
 de realidad. Lo real no es cosa sino formalidad, no es algo que está
 ahí (Parménides), ni sustancia (Aristóteles) ni objeto (Kant) sino for-
 malidad cuya plasmación física es siempre estructural. Al haberse des-
 viado toda la filosofía en su comienzo mismo de hacer de la intelligen-
 cia logos y razón, de haber logificado la intelección las discrepancias
 con los grandes filósofos en un tema u en otro de los fundamentales son
 constantes. Parménides y Demócrito, Aristóteles y Platón, Santo Tomás,
 Escoto y Suárez, Descartes, Hume, Berkeley, Leibniz, Kant, Hegel, Berg-
 son, Dilthey, Husserl, Heidegger son criticados severamente en temas
 fundamentales como el del concepto, el juicio, la evidencia, lo real y
 lo irreal, el ser, el concepto mismo de logos y de razón, etc., etc.
 "La filosofía clásica ha conceptuado siempre: a) que la simple aprehen-
 sión es aprehensión de algo que no tiene formalmente ningún carácter
 de realidad; b) que esta aprehensión es el primer acto propio de toda
 posible intelección; c) que la intelección de algo formalmente real es
 siempre una intelección ulterior: el juicio...Pero estas tres afirma-
 ciones son a mi modo de ver falsas" (Inteligencia y logos, 86). Con
 Aristóteles y Kant disiente Zubiri porque no atribuyen suficiente dina-
 micidad al juicio, pero también con Hegel porque atribuye el dinamismo
 a la inteligencia misma y no al carácter sentiente de la misma (ib. 117
 118). La filosofía clásica por otra parte no ha reconocido el carácter
 fásico, procesual de la verdad, una verdad que no es sino que acontece
 (ib., 297-298). No hay por otra parte una diferencia entre el mundo in-
 teligible y el mundo sensible, supuesto de casi todos los filósofos;
 "no existe más que un solo mundo, el mundo real" (ib., 366).



Las discrepancias siguen al entrar en el mundo de la razón, pero advirtiéndose desde el comienzo que "la actividad pensante no sólo no es primaria sino que no brota de sí misma. Se ha solido decir (es el caso de Leibniz y de Kant) que ~~la~~ diferencia de la sensibilidad que sería meramente receptiva, el pensar es una actividad espontánea: el pensar sería es espontaneidad. Pero esto es doblemente falso" (Inteligencia y razón, 35). La razón busca los principios, pero los principios no son juicios lógicos. "La conversión del principio en juicio fundamental es uno de los avatares más grandes en la historia de la filosofía" (ib. 50). "Es lo que ha lanzado a la filosofía por los cauces de una mera lógica. Esto es inaceptable" (ib.). "La logificación de la intelección ha conducido a tres ideas de la razón: la razón, órgano de evidencias absolutas del ser, órgano de dialéctica especulativa, órgano de organización total de la experiencias. Estas concepciones son inaceptables de raíz, porque inteligir no es juzgar sino actualizar sentientemente lo real. De ahí que la razón no reposa sobre sí misma, sino que es siempre y sólo un modo de intelección. Razonar, especular, organizar, son tres ~~maneras~~ maneras -entre otras posibles- de marchar intelectivamente hacia lo allende en profundidad. Y esta marcha se funda por su propia índole formal en la intelección previa, en la intelección sentiente" (ib., 69-70). No por eso el sensualismo tiene razón (ib., 88-89). Sin embargo es con Kant con quien más fuertemente discrepa el pensamiento de Zubiri, aunque asumiendo todo el problematismo kantiano. Pero también discrepa con los logicistas y con el positivismo lógico: "El positivismo es una conceptualización -no completa- de la intelección campal, pero es ciego para la intelección mundanal, cuyo carácter estructural esencial es la direccionalidad... El positivismo se limita a los enunciados lógicos de ~~esta~~ esta intelección. Pero estos enunciados son tan sólo su expresión lógica; no constituyen la estructura formal del conocimiento que es marcha intelectual. En tercer lugar, esta marcha es creadora. El positivismo lógico es ciego para esta dimensión creadora del conocimiento" (ib., 216).

Este es un pequeño muestrario de las discrepancias fundamentales de Zubiri con las filosofías pasadas. No se adscribe a ninguna de e-

llas, aunque las tiene a todas en cuenta. No es iconoclasta ni parricida; las toma plenamente en serio y no las rechaza más que cuando parece a Zubiri que las ha superado. Pero no se piense por ello que esta obra sobre la inteligencia es una discusión dialéctica desde una



postura dogmática ya poseída. Zubiri no empieza siendo aristotélico, escolástico, kantiano, hegeliano, marxista o analítico para desde una escuela recibida ir rechazando lo que no concuerda con sus planteamientos. Tampoco discute por discutir buscando incoherencias lógicas o contradicciones larvadas. Más bien se planta solitario ante la realidad y procura analizarla a pecho descubierto; sólo desde la realidad encontrada disenterá de las distintas filosofías en las que hasta ahora se ha hecho presente la filosofía.

Evidentemente no parte de cero, pero aquello de que parte no son supuestos lógicos de ulteriores desarrollos sino luces desde las que trazar su propio camino. Zubiri tiene en cuenta la realidad tal como se la hacen presente las ciencias que conoce, tal como la ha reflexionado la filosofía, tal como se le hace presente en su experiencia, tal como la selecciona su propia mentalidad. Pero lo que prima es su propia y peculiar reflexión. En este caso de su última obra seis largos años de análisis recorriendo caminos que no los tenía dibujados de antemano sino que hubo de abrirlos a fuerza de enfrentarse con los problemas que le salían al paso.

Se ha venido en decir que la filosofía de Zubiri, su filosofar mismo está influido por las ciencias naturales y que, por tanto, no es el más adecuado para enfrentarse a problemas humanos y sociales. Tras el ingente esfuerzo hecho en este libro para desmontar la lógificación de la intelección y para dar a la aprehensión primordial de realidad y a la sensibilidad un rango de primer orden en la tarea misma del conocer no será fácil seguir sosteniendo ese juicio superficial. Hay sí una prioridad de la realidad sobre el ser, una prioridad de la realidad vivida sobre la vivencia de la realidad, pero el tercer tomo que estudia los diversos modos de acercarse a lo profundo de la realidad, su estudio del método y de las modalidades del método dejan desautorizada esa impresión. Pronto podrá verse cómo Zubiri al hablar directamente del hombre, de la historia, de Dios no sigue esquemas naturalistas sino que distiende sus conceptos fundamentales según sea el "objeto" que estudia. Es cierto que no le parecen lo principal decursos y argumentos vitales, pero no los excluye sino que los fundamenta en estructuras decurrentes o en la autoposición misma de la persona. La lectura de estos tres tomos podrá disipar muchos malentendidos con tal de que el libro se lea en su totalidad de modo que la primera parte quede iluminada por las otras dos y éstas se vean apoyadas en la primera.



Estas observaciones pueden bastar para probar que Zubiri, como cualquier gran filósofo, pone en jaque a las filosofías anteriores y en ese sentido a toda la filosofía. Pero no por eso deja inerte a la filosofía sino que la relanza. La filosofía que ñes necesaria, porque es necesario decir lo que son las cosas en tanto que reales, es hoy posible. Y es posible porque este libro es de hecho una obra estrictamente filosófica y, además, deja abiertos largos caminos que deben ser recorridos. Es ante, todo, la creación de una nueva teoría de la inteligencia que asume lo que son hoy los mejores saberes de la humanidad, pero sin depender de ellos como de premisas necesarias de las que se sacan conclusiones. No es una obra definitiva, que no pueda ser superada, pero tal vez pueda decirse responsablemente que sería veledad inaceptable no tomarla en cuenta y no pasar por ella sea para superarla -quien pueda- sea para ponerla a prueba en modos de pensar que no sean propiamente pensar puro. Plantea nuevos problemas y provee de nuevo método e instrumental distinto para acercarse filosóficamente a muy distintos problemas; eleva actos y actitudes que todos tenemos y términos que todos usamos sin darnos cuenta de su carga de realidad a conceptos precisos, que iluminan y enriquecen toda nuestra actividad intelectual; hace ñvivo y creativo el ejercicio mismo del filosofar tanto en su momento de destrucción crítica como en el momento de la superación creadora. Ofrece en definitiva sobre el inteligir humano tomado en su totalidad un nuevo planteamiento riguroso y total, convirtiéndose en un hito tras Decartes, Hume, Kant y Husserl. Quien se entregue a fondo a su estudio no podrá ser defraudado, no saldrá insatisfecho de la fatiga que sin duda el estudio le costará.

Las últimas palabras del tercer tomo dicen así: "Y aquí es donde inteligir y sentir no sólo no se oponen sino que, pese a su esencial irreductibilidad, constituyen una sola estructura, una misma estructura que según por donde se mire debe llamarse inteligencia sentiente o sentir intelectual. Gracias a ello, el hombre queda inamisiblemente retenido en y por la realidad; queda en ella sabiendo de ella Sabiendo ¿qué? Algo, muy poco, de lo que es real. Pero, sin embargo, retenido constitutivamente en la realidad. ¿Cómo? Es el gran problema humano: saber estar en la realidad. El análisis de esta estructura ha sido el tema de este prolijo estudio de la inteligencia sentiente" (Inteligencia y Razón, 351-352).

