

**REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL**

**El conocimiento en la perspectiva de Xavier  
Zubiri**

**Autor: Germán Patricio González**

**Tesis presentada para obtener el título de:  
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:  
Salvador Murillo Lara**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

TÍTULO:

**EL CONOCIMIENTO EN LA PERSPECTIVA DE  
XAVIER ZUBIRI**

# **TESIS**

Para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**GERMÁN PATRICIO GONZÁLEZ**

ASESOR DE TESIS:

**M.F.C. SALVADOR MURILLO LARA**

**MORELIA, MICH., JUNIO 2013**

<b>1.- INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
<b>2. - MARCO TEÓRICO</b>	
2.1 Vida .....	6
2.2 Obras.....	8
2.3 Influencias .....	10
2.4 Hipótesis .....	12
2.5 Justificación.....	14
2.6 Aportaciones filosóficas .....	16
<b>3.- EL CONCEPTO DE EPISTEMOLOGÍA E INTELECCIÓN .....</b>	<b>17</b>
3.1 ¿Qué es inteligir?.....	18
3.2 ¿Qué es la intelección? .....	20
3.3 La aprehensión humana .....	29
3.4 La intelección como acto: aprehensión .....	30
3.5 La intelección de las cosas en la realidad .....	31
3.6 Estructura del proceso sentiente .....	38
<b>4.- PROBLEMAS DE LA INTELECCIÓN</b>	
4.1 Inteligencia y logos.....	40
4.2 Inteligencia y razón .....	46
4.3 Inteligencia sentiente .....	56
4.4 Realidad y logos .....	60
4.5 La estructura del proceso sentiente: .....	65
4.6 La medialidad de la intelección .....	70
<b>5.- LA REALIDAD FUENTE DE CONOCIMIENTO</b>	
5.1 La unidad de la intelección.....	74
5.2 Estructura de la realidad de la impresión de realidad.....	84
5.3 La realidad y lo real .....	87

5.4 La estructura de la realidad en cuanto tal .....	99
5.5 Lo real y su realidad .....	93
5.6 El ser de lo real: verdad real.....	96
<b>6.- CONCLUSIÓN.....</b>	<b>102</b>
<b>7.- BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>106</b>
<b>8.- GLOSARIO.....</b>	<b>108</b>

## 2. MARCO TEÓRICO.

### 2.1 Vida.

Xavier Zubiri Apalategui es uno de los pensadores más originales de nuestro tiempo; su filosofía, situada en la senda abierta por Edmund Husserl y por Martín Heidegger, desemboca, más allá de la conciencia y de la existencia, en la aprehensión primordial de realidad. Esto le permite a Xavier Zubiri Apalategui tener una idea nueva de la inteligencia y de la realidad; es justamente la raíz de una filosofía nueva. Desde el análisis de la inteligencia sentiente, este filósofo ha podido abordar prácticamente todos los grandes temas de la filosofía clásica: desde la materia hasta la libertad, desde la evolución al problema de la voluntad, desde la historia hasta el problema de Dios. Espera de nuevo ser comprendida más exhaustivamente, aplicada a campos nuevos de saber, y conducida a niveles nuevos de radicalidad filosófica. Xavier Zubiri Apalategui nació en San Sebastián el 4 de diciembre de 1898, vivió primero en Roma y después en París. Falleció en Madrid el 21 de septiembre de 1983 a la edad de 84 años, tras varios años de enfermedad dolorosa. En 1973 la persona de la obra de Xavier Zubiri Apalategui obtiene un reconocimiento público al recibir y aceptar la invitación del propósito general del jesuita Pedro Arrupe, para dar un curso de doce lecciones sobre el “problema teológico del hombre” en la Universidad Gregoriana de Roma. En 1975 el jesuita Ignacio Ellacuría, venía desde El Salvador a Madrid para ayudar a Xavier Zubiri Apalategui en la publicación de sus escritos inéditos.

Xavier Zubiri Apalategui inició sus estudios en el Colegio de Santa María de la ciudad de Sebastián (1905-1915). Posteriormente realizó sus estudios de filosofía y teología en el Seminario de Madrid. En esta ciudad, reside como estudiante externo y allí recibe las primeras influencias decisivas para su formación como filósofo siendo muy importante su encuentro con José Ortega y Gasset a comienzos del año 1919.

Entre los años 1920 y 1921 Xavier Zubiri Apalategui, estudió filosofía en el Instituto Superior de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina. Durante el mes de noviembre del año 1920 se traslada brevemente a Roma donde obtiene su doctorado en teología en febrero de 1921, dirigido por Ortega y Gasset. En el otoño de ese año, se ordena diácono, afincándose en Madrid; en la Universidad Madrileña obtiene en 1926, por oposición la cátedra de Historia de la Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Central de Madrid.

Este filósofo fue un gran lector de Santa Teresa de Jesús y un gran admirador de Edith Stein, a la que conoció en Alemania. Siempre se mantuvo fiel a su ser católico, además de que dio un gran aporte sobre la vida humana misma y el gran compromiso intelectual con la verdad. Por eso enfrenta grandes problemas filosóficos (Realidad-Inteligencia-Hombre y Dios etc.).

Este hombre se dedicó a la reflexión y al estudio; terminó sus estudios con un doble doctorado: en teología por el *Collegium Theologicum Romanae Studiorum Universitatis* de Roma (1920) y en filosofía por la Universidad Central de Madrid. Al ver terminado sus dos doctorados fue ordenado sacerdote en septiembre de 1921 y quince años más tarde, en 1936, pedirá su dispensa de sacerdocio; más tarde contraerá matrimonio en Roma con la hija del historiador republicano Américo Castro. Una mujer de nombre Carmen afirma que Xavier Zubiri Apalategui no reconocía ser filósofo, sino profesor en filosofía.

En 1980, la Universidad de Deusto le otorgó el título de *Doctor honoris causa* en teología y en 1982 recibió el premio *Ramón y Cajal* a la investigación científica. Dedicó más de 60 años a la filosofía; podemos decir que Xavier Zubiri Apalategui vivió entre el aplauso y el reconocimiento popular, ya que se mantuvo en silencio institucional y en la ausencia en la plaza pública. A partir de 1971, fue director de la sociedad de estudios y publicaciones en Madrid.<sup>1</sup>

Xavier Zubiri Apalategui amaba el saber lo que lo llevó a realizar estudios de Filología Clásica, Matemáticas, Biología y Física. Conoció personalmente a algunos de los científicos más connotados de su época como Max Planck, W. Heissenberg y Albert Einstein. Dominó varias lenguas, entre ellas: vasco, castellano, alemán, francés, italiano, latín, griego, hebreo, arameo, sumerio, iranio, acádico y sánscrito.

Estudió lenguas del antiguo oriente con el sumeriólogo Antón Deimel. Al estallar la guerra civil española, su permanencia en Italia se va haciendo más difícil y por lo que se traslada a París donde imparte algunos cursos en el Institut Catholique. Estudia Lingüística con Benveniste; allí permaneció hasta el final de la guerra civil española.

---

<sup>1</sup>CABRIA José Luis, SÁNCHEZ-GAY Juana, *Dios en el pensamiento Hispano del S. XX*, Ed. Sígueme, Salamanca 2002, p. 125.

En 1935, Xavier Zubiri Apalategui propone su propuesta al pensamiento filosófico contemporáneo. Su tesis, *El lugar propio de la Filosofía*, no es la conciencia pura de Edmund Husserl, ni la vida humana de José Ortega y Gasset, ni la comprensión del ser de Martín Heidegger, sino lo que llamará, la aprehensión.

De 1945 a 1983, Xavier Zubiri Apalategui se dedica a exponer la manera de entender la filosofía desde el concepto básico de la aprehensión de la realidad. Es la forma, como dice Xavier Zubiri Apalategui, que el hombre va conociendo o adquiriendo el conocimiento.<sup>2</sup>

## 2.2 Obras.

Muchas interrogantes que se plantea todo hombre deseoso de llegar al conocimiento de la verdad, es la causa de Xavier Zubiri Apalategui con su pensamiento tratando de acercarnos a dicha verdad, es el porqué de sus obras escritas. Las obras más importantes que encontramos son:

En el campo de la *Fenomenología*: 1921 a 1928 y comprende *El problema I' après Ed. Husserl: La logique pure (1921)* y *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio (1923)* siendo su obra principal. *La crisis de la conciencia moderna (1925)*, *La Edad Media y nosotros (1925)*, *Filosofía del ejemplo (1926)* y *Francisco Bretano: Psicología (1926)*. Lo más importante de esta etapa, que podría denominarse *fenomenológico-objetivista*, es el talante del joven filósofo ante su tiempo. Posteriormente, Xavier Zubiri Apalategui reconocerá las limitaciones de esta etapa porque las “cosas” a las que Edmund Husserl reclamaba volver acabarían por ser reducidas a objetividades dadas a la conciencia.

- En el campo de la *Ontología*, 1931 y 1944: dos artículos, *Sobre el problema de la filosofía*.
- En 1934 publica *La nueva física (Un problema de la filosofía)*.
- En 1935, *En torno al problema de Dios*.
- En 1937 publica en París *Note sur la Philosophie de la religion* y al año siguiente otra nota breve, *A la mémoire du Père Lagrange*.
- En 1941 aparecen los ensayos *Sócrates y la Sabiduría griega y Ciencia y realidad*.

---

<sup>2</sup>Cfr. SÁNCHEZ-GEY VENEGAS Juana, *Sobre el hombre de Xavier Zubiri*, en DE SAHÚN LUCAS Juan, *Nuevas Antropologías del s. XX*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1994, pp. 139-140.

En 1942, el título *El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico*. La mayor parte de estos textos son recogidos en 1944 en el libro *Naturaleza, Historia, Dios*, que sintetiza el pensamiento de Xavier Zubiri Apalategui.

- 1964 *El origen del hombre*.
- 1967 *Notas sobre la inteligencia humana*.
- 1973 *El hombre y su cuerpo*.
- 1974 *La dimensión histórica del ser humano*.
- 1974 *El espacio*.
- 1975 *El problema teológico del hombre*.
- 1976 *El concepto descriptivo del tiempo*.
- 1979 *Respectividad de lo real*.
- 1982 *La Inteligencia y logos*.
- 1982 *Reflexiones teológicas sobre Eucaristía*.
- 1983 *Inteligencia y razón*.
- *Prólogo a la traducción inglesa de Naturaleza, Historia, Dios* 1980, y su *Discurso* de aceptación del Premio Santiago Ramón y Cajal a la investigación científica 1982.
- En el campo de la *Metafísica*: inicia en 1945 “*El problema del hombre*”.
- En 1962 aparece su libro *Sobre la esencia*, con el que comienza la fase de madurez de su pensamiento.
- En 1963, *Cinco lecciones de filosofía*, y el artículo *El hombre, realidad personal. Sobre el hombre*.
- 1989 *La Estructura dinámica de la realidad*.<sup>3</sup>

Su obra más importante es la trilogía sobre la “*Inteligencia sentiente*”, en la que elabora su teoría acerca de cómo el ser humano accede a la realidad desde la mera captación de los datos, pasando por la elaboración lógico-lingüística, hasta llegar a la razón, punto más elevado del pensamiento humano, pero así mismo deudor de los anteriores e incomprensible sin ellos.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>Ibid. pp. 601-602.

<sup>4</sup>Ibid. p. 603.

Xavier Zubiri Apalategui llega a Edmund Husserl a través de José Ortega y Gasset. Sus primeros escritos (1921 a 1928), son fenomenológicos. El tema central es el análisis de la esencia fenoménica en tanto actualiza en la conciencia pura. En 1931-1945, su interés se centra en los griegos y Martín Heidegger, con él cree que el objetivo formal de la investigación es el ser. Transforma la noesis de Edmund Husserl en el “*Dasein*” y el “*noema*” en la mundanidad, como horizonte del descubrimiento óntico.

### 2.3 Influencias.

En Xavier Zubiri Apalategui, se encuentra una gran influencia de Platón, Franz Brentano, Aristóteles, Emmanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte y de Georg Wilhelm Hegel, de los cuales estudia su pensamiento para realizar su propia filosofía; de Santa Teresa de Jesús y de Edith Stein, del orientalista jesuita Antón Deimel, Jacques Maritain, como Dhore, De Menasce, Laporte y Labat, dos médicos amigos de él con los que se reunía para discutir. Pedro Laín Entralgo y Carlos Jiménez Díaz, La Unión y El Fénix, Teófilo Urdániz; que coloca a Xavier Zubiri Apalategui dentro del antropocentrismo existencialista, que considera revolucionario y totalitario. El filósofo José Ortega y Gasset le introduce en las corrientes principales del pensamiento europeo, especialmente en la fenomenología de Edmund Husserl, el existencialismo de Martín Heidegger, Juan Zaragüeta al estudiar teología en el seminario Conciliar de Madrid quien motiva a Xavier Zubiri Apalategui a proseguir sus estudios en el Instituto Superior de Filosofía, como también de los escritos de Nicolai Hartmann, de Alberto Einstein, Schrö Dinger, Köhler, Goldstein y Mangold.<sup>5</sup>

Diego Gracia sitúa la iniciación de Xavier Zubiri Apalategui en la filosofía de Edmund Husserl en los cursos que tomó en 1918 con José Ortega y Gasset, aunque previamente había leído algo de un autor neoescolástico, Tiburcio Arnaiz Muñoz, quien escribió un libro titulado *Psicología fundada en la experiencia*, en la que, según Diego Gracia, se ocupaba monográficamente del tema de la inteligencia humana. Como quiera que sea, Diego Gracia cita al propio Xavier Zibiri Apalategui en un reconocimiento a José Ortega y Gasset con estas palabras, “a cuya labor docente obedece mi dedicación a esta clase de investigaciones filosóficas.

---

<sup>5</sup>CABRIA José Luis, SÁNCHEZ-GAY Juana, *Dios en el pensamiento Hispano del S. XX*, Ed. Sígueme, Salamanca 2002, pp. 126-127.

En sus cursos José Ortega y Gasset, según cuenta Diego Gracia, era contraponer “las categorías de la filosofía antigua, presentada por Franz Brentano Aristóteles, con las propias de la filosofía moderna, encarnada en la figura de Emmanuel Kant. En 1919 José Ortega y Gasset no pretendió con ello defender a un frente al otro, sino más bien situar adecuadamente a un tercero, Edmund Husserl, José Ortega y Gasset inicio a Xavier Zubiri Apalategui en la fenomenología”, aunque lo hace desde la escolástica para llegar a la fenomenología.

La influencia de José Ortega y Gasset, dice Diego Gracia que va más en la línea de enriquecer un mismo horizonte filosófico, que algo que haya marcado e influido en el desarrollo del pensamiento de Xavier Zubiri Apalategui; así lo menciona, el autor al afirmar que situados dentro del mismo horizonte, las posibilidades filosóficas que actualizaron a José Ortega y Gasset y Xavier Zubiri Apalategui fueron distintas. Diego Gracia ubica a José Ortega y Gasset en su esfuerzo por establecer el estricto nivel filosófico, del que define que es “el de la mera presentación de la cosa en mi conciencia, previa a todo proceso explicativo de lo que la cosa sea independientemente de mi aprehensión”.<sup>6</sup>

La influencia de Martín Heidegger, Diego Gracia la presenta como tuvo contacto Xavier Zubiri Apalategui con él. Resulta que recién publicada la obra de éste, llegó a manos de José Ortega y Gasset quien advirtió su trascendencia y le hablo de ella a Xavier Zubiri Apalategui. Este contacto lo valora Diego Gracia como un “contacto con otro gran filósofo” que iba a dejar profunda huella en su pensamiento. En la exposición amplia que Xavier Zubiri Apalategui hace en *Sobre la Esencia* del pensamiento de Martín Heidegger, distingue en él dos facetas que denomina, respectivamente: *Teoría del conocimiento Ontológico* que supone un paso adelante respecto de los planteamientos epistemológicos husserlianos y *Ontología* que le parece básicamente errónea. De ahí va a tomar su concepto de *comprensión*. El término *comprensión* en Martín Heidegger tiene hasta cierto punto superponible con el husserliano de “conciencia”.

De esta manera quedan establecidas las relaciones entre estos pensadores y lo que pudiera ser una arqueología del pensamiento de Xavier Zubiri Apalategui, que Diego Gracia la establece de

---

<sup>6</sup> SÁNCHEZ-GEY VENEGAS Juana, *Sobre el hombre de Xavier Zubiri*, en DE SAHÚN LUCAS Juan, *Nuevas Antropologías del s. XX*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1994, pp. 139-140.

manera ejemplar. El análisis zubiriano de la intelección está en la línea de Martín Heidegger, como el de éste lo está en la de Edmund Husserl.

Xavier Zubiri Apalategui se encuentra influenciado y trata de dar un aporte auténtico a la filosofía, no cabe duda que trata de enfrentar todo lo que implica el conocimiento y lo que responsabiliza el saber correctamente del mundo real que se nos presenta y que es el saber del hombre en todas sus dimensiones. La filosofía moderna había planteado un problema: ¿cómo conocemos, a través de la experiencia que nos proporcionan los sentidos o por medio de la razón y sus principios? Empiristas y racionalistas habían destacado la posibilidad de uno u otro polo. La posibilidad de una integración en Emmanuel Kant y en Edmund Husserl se presentaba como la alternativa única, y aún se decantaban por la razón.

#### **2.4 Hipótesis.**

Haciendo una búsqueda acerosa en las obras de Xavier Zubiri Apalategui, cabe decir, que es un autor que requiere detenerse a una reflexión profunda, porque utiliza un lenguaje diferente. En su filosofía buscó un fundamento epistemológico y metafísico de la persona humana.

Con esta investigación en *El conocimiento en la perspectiva en Xavier Zubiri Apalategui* pretendo dar una solución al ser humano, que comprenda el proceso del conocer, el ir más allá de las cosas que se nos presentan y que están a nuestro alcance. ¿Podemos conocer lo real de las cosas? ¿Es posible el conocimiento? ¿El hombre es un ente encerrado en sí mismo? ¿El conocimiento es autónomo?

Xavier Zubiri Apalategui se ubica como uno de los grandes pensadores de la filosofía contemporánea; en la Edad Media el conocimiento fue adquiriendo un sentido muy particular: designaba la actividad específicamente racional en tanto capacidad de inteligir los principios de las cosas. De este modo el conocimiento no puede ser nunca autónomo, sino que necesita apoyarse en la inteligencia sentiente y sólo puede ponerse en marcha respondiendo a las exigencias de expansión que emanan de la realidad inteligida.

Xavier Zubiri no se centra en el análisis de las facultades, sino en los actos mismos de inteligir y sentir en tanto que hechos bien constatables. A partir de la filosofía moderna, el

inteligir y el sentir han sido interpretados como modos de conciencia, pero esto no responde a los hechos, pues la conciencia no tiene sustantividad alguna, y no puede ejercer actos. No cabe duda que siendo el hombre un gran misterio no es aislado de las cosas ni mucho menos un esclavo de ellas.

Xavier Zubiri busca saber qué son las cosas y las situaciones en las que se encuentran; en la realidad el hombre mismo logra entenderse, se da un sentido a sí mismo y a la realidad, es así como el hombre abre camino al conocimiento. La realidad es comunicación, por eso, no sólo el hombre tiene esta comunicabilidad, es parte de él y no puede vivir separado de la misma. La información siempre se le presenta como un dato exterior que el sujeto tiene que interiorizar y al que tiene que dar un sentido.

El conocimiento, puesto que es interior, forma parte de la identidad de la persona y es con el pensamiento y la conciencia algo constitutivo de su dignidad. En el conocimiento tanto realidad como inteligencia son factores que determinan su sentido. Cada contacto que va teniendo el hombre con las cosas le da qué pensar, le comunica algo y el hombre ha de interiorizar, reflexionar, conocer y adquirir el conocimiento.

Se trata de demostrar todas las formas como el hombre puede conocer ¿Qué implica el conocimiento? El ser humano no puede vivir sin conocer porque no está hecho para vivir estático, sino en relación, que al tenerla con las cosas llega a humanizarlo o a deshumanizarlo. Es con la inteligencia con la que él sabe, lo que son las cosas reales; éstas están “dadas” por los sentidos, pero ello, se nos dice, no nos muestran lo que son las cosas reales, éste es el problema que ha de resolver sólo la inteligencia. Es realidad todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, de las notas que posee y el peligro para el hombre es saber entender y comprender la realidad.

Será en ese análisis donde dará vida a las ideas de la filosofía de la inteligencia y de la realidad. Este filósofo separa de la tradición que ha identificado realidad con existencia o con ser; este “de suyo” no es existencia, ni ser: es “reidad” o realidad. Dicha realidad que queda en ella no es una sustitución propia de sí misma, sino una conformidad; pero, corre el peligro el hombre de ser manipulado. Por ello, surgen muchas cuestiones en el hombre actual, las diferentes corrientes de pensamiento llegan a convencer al hombre sin que éste haga un juicio reflexivo sobre ello. Por

ello digo que mientras hay vida hay conocimiento, porque el hombre está sumergido a no dejar de conocer, su naturaleza le pide que conozca y se desarrolle su intelecto.

Cabe mencionar que el hombre no permanece estático, sino que está en movimiento junto con lo que le rodea y es así que el hombre entiende junto con ello. Se quiere pues demostrar este gran aporte que ha hecho Xavier Zubiri Apalategui a la filosofía de nuestros días.

## **2.5 Justificación.**

Lo que he planteado es un paso más al conocimiento del hombre que a partir de la inteligencia sentiente, todas las preguntas sobre el presunto “realismo ingenuo” de Xavier Zubiri Apalategui quedan definitivamente resueltas. La realidad es la formalidad de las cosas en la aprehensión y no una zona de cosas “*allende*” la misma. Es la realidad misma quien lleva al hombre al conocimiento y preguntarse sobre su existencia, que dicha relación del hombre y la realidad es la que abre el camino para hablar del conocimiento, es una comunicación desde sí y para sí. De esta forma denotamos que la información es el fruto de la relación comunicativa que existe en el proceso de conocimiento. Cuando hablo en este caso del conocimiento referido a este modo de comunicación, afirmo necesariamente que el conocimiento es por autonomía humana, se puede dar la comunicación, la información como dato, pero no como conocimiento, este ejercicio lo realiza sólo el hombre por su capacidad racional y de inteligencia.

Por eso, Xavier Zubiri Apalategui afirma, contra toda la filosofía moderna, que las cosas son perfectamente reales, porque se actualizan en nuestra aprehensión visual como algo que es “de suyo” independiente de nuestra aprehensión. Ésta es la manera como se contrapone al idealismo que niega las cosas reales. El hombre con la razón tiene que investigar, escudriñar lo que se le presenta y acontece. El individuo preocupado egocéntricamente de sí mismo, busca superar su propio aislamiento y la evolución de sus ideas.

Xavier Zubiri Apalategui da un giro nuevo, porque la filosofía moderna no comienza con el saber sin más, sino con ese modo de saber que se llama conocimiento. La crítica es así Crítica del conocimiento, de la “*episteme*”, o como suele decirse, es “*epistemología*”, ciencia del “*conocimiento*”, se trata de una profundización de la realidad.

La aprehensión es el primer paso del conocimiento y la toma de contacto con el mundo, que se presenta ante el ser humano como dato de su sensibilidad. El logos es un segundo paso, en el que aparece la dimensión conceptual: aquello que no ha sido aprehendido es ahora elaborado en forma de juicios. El tercer paso es la razón, la tarea más compleja del conocimiento, que elabora esbozos; es decir, propuestas para comprender el mundo. Los productos de la razón son las teorías.

Xavier Zubiri Apalategui quiere hacer de la filosofía una “*tercera metáfora, más allá de la metáfora antigua del ser humano como trozo*” del universo, pero más allá también de la idea moderna de la conciencia como continente del mundo entero.

Xavier Zubiri Apalategui pretende lograr una articulación verdadera de los elementos: *experiencia* y *razón*, y rompiendo la distinción tradicional entre el *sujeto* y el *objeto* del conocimiento. Quien conoce es modificado y condicionado por lo conocido, y viceversa. Quiero mencionar que parte de la convicción de que la inteligencia no es un proceso desligado de los datos sensibles; es decir, que la inteligencia arranca de la sensibilidad, entendiendo ésta como la “mera aprehensión primordial de lo dado”.

La teoría del conocimiento llega tarde, porque se pregunta por qué las cosas son “allende” nuestra conciencia; dicho de otro modo, por qué es explicativa y no descriptiva, es decir, podemos observar de nuevo la contraposición de explicación y descripción. Edmund Husserl plantea la posibilidad de abstraerse la cosa como objeto. El ejercicio de abstraer la cosa como objeto es lo que José Ortega y Gasset va a llamar el paso de la intuición individual a la intuición esencial.

La superación del realismo o del idealismo, va a ser sólo posible desde una fenomenología que se sitúa de una manera radical. Diego Gracia menciona que Edmund Husserl y José Ortega y Gasset creen que una filosofía sin supuestos tiene que situarse en el plano más radical de la conciencia perceptiva, que se preguntan por lo que las cosas son “en” la conciencia, no “más allá” (como el realismo) ni más acá (como el idealismo) de ella”.

El idealismo ha negado la existencia de cosas reales, esto es, externas al sujeto e independientes de él. El hombre sería un ente encerrado en sí mismo, que no necesitaría para

nada de una realidad exterior: si existiera ésta, sería incognoscible. El realismo, por el contrario, admite la existencia del mundo exterior, pero en virtud de un razonamiento, fundado sobre un “hecho” evidente: la interioridad del propio sujeto, y uno o varios principios racionales, asimismo evidentes: tal, por ejemplo, el principio de causalidad u otro semejante.

No faltan quienes consideran que este realismo “crítico” es , no solamente insuficiente, sino más bien inútil, por no encontrar motivo bastante para dudar de la percepción “externa”, la cual nos manifestaría con evidencia inmediata el “hecho” de que hay algo “externo” al hombre. Es el llamado realismo “ingenuo”.

## **2.6. Aportaciones filosóficas.**

Un aporte importante de Xavier Zubiri Apalategui que da a la filosofía, es la base para elaborar una antropología y epistemología nuevas que articulen los conocimientos científicos y los filosóficos con un marcado sentido histórico, que sean capaces de responder al desarrollo vertiginoso de la ciencia y de la técnica. Por esto, los conceptos fundamentales de la antropología científico-filosófica provienen de la reflexión metafísica.<sup>7</sup>

Xavier Zubiri Apalategui trata de acercarnos con su filosofía a una experiencia y nos pone en un horizonte nuevo. La filosofía de las cosas y la teoría del conocimiento son la clave del pensamiento que nos muestra, sólo nos toca entrar al saber para entender y comprender lo que la cosa es y lo que el hombre es.

Otra gran aportación de este filósofo es esa identificación de la filosofía y de la metafísica; misma que inicia simulando una arbitrariedad histórica. El término de metafísica es un concepto tardío que a lo largo de la historia se configuró como un ámbito principal dentro del cuerpo filosófico, al lado de otros espacios.

Para Xavier Zubiri Apalategui la metafísica es materialmente idéntica a la filosofía, aunque parezca una exageración, ya que, designa la sabiduría última de la vida y de las cosas. Ya en sus escritos maduros a partir de *Sobre la esencia* esa identidad se acentúa, con la importante

---

<sup>7</sup>CONILL Jesús, Laín Entralgo y Zubiri. *De la analítica de la existencia a una concepción estructurista-dinamicista del cuerpo humano* en *Pensamiento Revista de investigación e información filosófica*, vol. 58. Ed. Pensamiento, Madrid, núm. 221, mayo-agosto 2002, p. 178.

salvedad de que ahora se distingue nítidamente entre ontología y metafísica. Podemos ir constatando en el estudio sistemático que dedicó en este ámbito durante su madurez intelectual. Allí, partía de una determinación sobre los problemas fundamentales de la metafísica occidental, para luego revisar a los autores que representan acontecimientos históricos fundamentales dentro de esos problemas, para posteriormente realizar su propio pensamiento metafísico. La filosofía brota del modo en que el hombre queda instalado frente a la realidad; es decir, en su condición metafísica sólo hasta que el hombre se encuentra frente a la realidad se puede hablar de que la filosofía es una posibilidad concreta dada al filósofo.<sup>8</sup>

Xavier Zubiri Apalategui ha basado esta concepción del hombre en presupuestos antropológicos clásico-escolásticos, además de un tinte del aporte renovador proporcionado por los avances científicos de nuestro tiempo. La persona siendo un ser abierto a los otros, ofrece un espacio de intercambio de actividad con los demás, que junto con ello va también actualizándose. Esta dimensión temporal en la cual el hombre se realiza Xavier Zubiri llama “realidad”, es decir, lo que existe, lo que le rodea y lo que le acontece. La condición de que somos seres temporales, es nuestro propósito de hacernos cada día, porque nuestra realidad nos lo permite y es como nos envuelve en hacernos creativos siendo responsables; la realidad exige conocernos y naturalmente nuestros sentidos nos ayudan a escudriñarla, el horizonte del saber es mucho y nuestro regalo es la satisfacción de conocer la verdad de las cosas reales.

### **3. EL CONCEPTO DE EPISTEMOLOGÍA E INTELECCIÓN.**

La búsqueda acerosa del conocimiento ha sido un problema desde la antigüedad; el hombre busca respuestas a muchas interrogantes que van surgiendo a través del tiempo, pero no queda satisfecho, así que trata de encontrar dicho conocimiento, y es por eso que, tiene que vérselas con las cosas reales existentes. Los filósofos de la modernidad no quedaron satisfechos en su búsqueda, trataron de buscar y de encontrar la verdad de lo que se les presenta o se les había revelado. Xavier Zubiri Apalategui es uno de los filósofos que buscó el conocimiento, esa relación de inteligencia y realidad, donde vemos que se va dando dicho conocimiento. Es la propuesta de Xavier Zubiri Apalategui en el concepto de Epistemología e Intelección.

---

<sup>8</sup>Cfr. Pintor-RAMOS Antonio, *Realidad y sentido*, desde una inspiración Zubiriana, Ed. Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1993, pp. 245-252.

### 3.1 ¿Qué es inteligir?

Para resolver lo que es la intelección es necesario saber lo que es inteligir en Xavier Zubiri Apalategui; no es un proceso sino una marcha estructural del inteligir, es entrar en movimiento. Es una marcha intelectual, un momento de inteligir mismo. Es un modo de actualizar lo real. La intelección sentiente exige el conocimiento. Para colmar la insuficiencia de la intelección, ésta exige determinar no otra intelección, sino otro modo de la misma intelección; esto es, lo determinado es una expansión de la intelección.

Cuando nosotros inteligimos una cosa del mundo, no solamente son tales o cuales cosas reales; sino que al inteligirlas no inteliijo sólo ello, sino también “*a una*” que son meras realidades, que son pura y simple realidad.

La realidad es una formalidad según la cual nada es real, sino abierto a otras realidades e incluso constitutivamente respectiva en cuanto realidad. No debemos confundir mundo y cosmos; el mundo es la función trascendental del campo y del cosmos entero que es el universo. Campo y mundo no son diferentes, pero tampoco son independientes. El mundo es totalmente abierto mientras que en el campo está siempre limitado, se dilata o se contrae; el mundo mundifica.<sup>9</sup>

La marcha viene siendo desde algo real, esto es desde una intelección afectiva y es siempre una intelección en la que hemos inteligido ya o cuando menos hemos intentado inteligir. Lo real abre la realidad desde sí mismo en la impresión: es la apertura del momento de lo real; es el momento constitutivo en que se mueve el “logos”, es medio de intelección. La apertura no es al campo, sino al mundo.

Marchar en este mundo abierto es entonces movernos en una intelección “*formal*” bien que “*provisional*” de lo que es ser real. Como el mundo es formalmente mundo abierto de realidad, es por lo que las cosas reales inteligidas en el campo intentan determinar lo que las cosas son en realidad. La marcha es una forma de movimiento, no dentro de lo real campal, sino hacia lo real allende todo lo campal; es pues búsqueda de realidad.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, pp.15-21.

<sup>10</sup> Ibid., pp. 22-23.

Cuando el hombre interioriza más sobre la realidad adquiere más conocimiento, es decir; a mayor apertura se conoce más la realidad. Quien conoce más la realidad se acerca a lo que es en realidad. El hombre abierto es capaz de trascender y de adquirir conocimiento; conoce que conoce por que se da cuenta de la realidad que está frente a él. El ser humano dotado de inteligencia es capaz de conocer la esencia de las cosas. Por la vida que es una cuestión abierta es capaz de comunicarse con las cosas y abstraer un conocimiento. Sólo el hombre que tiene vida y razón es capaz de comunicar esa aprehensión adquirida. Las cosas nos transmiten conocimiento al relacionarnos con ellas. Lo campal no es un sin-sentido sino un medio para nuestro conocimiento.

El logos encarnado en el hombre juega un papel importante en el inteligir, pues, transmite sentido, algo real. Por ello el “logos” tiene esa relación entre palabra-mente-pensamiento que son parte del inteligir del hombre. En el modo de inteligir se juega un papel importante, lo que se puede decir: la “*descripción*” y “*definición*” frente a lo real. La “*descripción*” expresa sólo lo aparente y la “*definición*” que va más allá (*lo allende*); expresa algo interno, lo que es y no como a uno le parezca, sino tal como es, expresa la esencia, por eso lo allende, es ir más allá de la cosa real misma, o sea a la profundidad de la cosa.

Ya el filósofo Franz Bretano Aristóteles mencionaba la manera de adquirir el conocimiento en algunos de sus escritos. Aunque Xavier Zubiri Apalategui lo dice de otra manera, para inteligir es necesario ir a lo “*allende*”; ir más allá de la cosa real, pues, la “*descripción*” lo que hace es expresar lo aparente. Es necesario definir esto que veo para ir al fondo de la cosa real, entonces iremos a lo externo, lo que es y no como a uno le parezca, sino tal como es. “Expresa la esencia de la cosa”.

Yo afirmo que a mayor interioridad corresponde una apertura mayor a las cosas y a la realidad. Lo específico para el hombre es el uso de la palabra y de las cosas. El ser humano que no se abre al diálogo no inteligir la realidad, ni menos sabe lo que él mismo es en realidad. El hombre se define por su capacidad de conocer la relación medio y fin; siendo capaz de mejorar y de tener. El objeto del ser humano es el conocimiento de la verdad de la realidad, es algo natural o propio de su ser y no puede esquivar.

El sentir algo real es ya un conocimiento, es lo que junto con nuestras potencialidades nos acerca a la verdad (*aletheia*) de lo que realmente es. La historia de nuestro pasado, presente y

futuro nos despierta el saber y hace preguntarnos sobre dicha verdad. Filosofar es conocer, es reflexionar, es cuestionar las cosas reales, es encontrar respuestas a nuestras interrogantes, es ir a lo que Xavier Zubiri Apalategui llama conocimiento. No podemos dejar de conocer en nuestra existencia, puesto que, es lo que nos forma para la vida.

### 3.2 ¿Qué es la intelección?

La gran tarea de la filosofía a través del tiempo, lo que le toca hacer hoy en día, es describir los datos inmediatos, pero no como datos de conciencia, sino de aprehensión. Por esta vía va a llegar a la cosa misma. A partir de este momento, la preocupación única de Xavier Zubiri Apalategui va a ser el análisis de la realidad, tal como está dada en la aprehensión. Para ello tendrá que explicar lo que es la intelección y todo lo que implica. Este filósofo se aleja de posturas irracionalistas diciendo que lo científico y lo filosófico se hallan en relación estrecha. La filosofía debe marchar inclinándose atentamente a las cosas concretas que forman el entorno humano, dado que el hombre se haya constitutivamente instalado en lo real y la realidad no se ofrece al ser humano aislado, sino en una vinculación peculiar a las cosas.

El hombre mientras está dentro de la realidad no puede quedar ajeno y sobre todo dejar de conocer, a pesar de que nunca el ser humano es un problema para sí mismo; un misterio que por más busca conocerse no termina. Las reflexiones de Xavier Zubiri están en un diálogo constante con la tradición filosófica de sus grandes maestros Edmund Husserl y Martín Heidegger.

La *intelección* en Xavier Zubiri Apalategui admite dos modos ulteriores de intelección que son: por una parte la *intelección*, que es acto de conciencia, el darse cuenta de algo que está ya presente, algo de lo que yo estoy dándome cuenta; es un acto de aprehensión y pertenece al sentir. Y por otra, el *inteligir* y *sentir* que son dos maneras distintas de darse cuenta de las cosas, dos modos de conciencia.

Yo considero que debemos saber sobre el modo de conocer las cosas y sobre todo cómo en nosotros mismos se adquiere el conocimiento. Éste no es un acto de conciencia, de darse cuenta de algo, porque para darse cuenta de algo inteligido, lo ha de estar presente en la intelección. Como lo menciona nuestra filosofía es mera actualización de lo real. Por ello hay tres términos que son los siguientes: *intelección*; es acto de conciencia, es darse cuenta de lo que se nos

presenta, *realidad*; la formalidad propia de todo lo que el hombre aprehende intelectivamente, *actualización*; es lo que estaba en potencia y que ahora pasa al acto, es lo que está en actualidad. Son los tres momentos en un solo acto: la aprehensión, el tiempo sentiente e intelectual.<sup>11</sup>

El inteligir es aprehender la realidad, y sin ésta última no hay saber. Para ello se tiene que *buscar* y esta *búsqueda* es precisamente la *actividad* del inteligir; es un modo de acción, de ver, oír, andar, comer.

El sentir y el inteligir no son dos momentos distintos en el hombre, en un solo acto; es sentiente en cuanto captación de lo percibido por los sentidos y es intelectual, en cuanto aprehende la dimensión de realidad de lo sentido. El sentir en el hombre es un modo de inteligir. Sin aprehensión no hay intelección y para que éste se dé, tiene que inteligir; es decir, hay que ponerse en *marcha*, en movimiento, la reactualización de la cosa; el inteligir es aprehender las cosas como reales tal cual son.

Por eso el inteligir y la intelección son dos momentos en un mismo acto, porque la intelección tiene un carácter sentiente y el inteligir es más que el modo de sentir la realidad, ya que ambas se ayudan en la aprehensión para que se dé la intelección.

A partir de este momento, la preocupación única va a ser el análisis de la realidad, tal como está dada en la aprehensión. Xavier Zubiri Apalategui dice que toda intelección es un acto de aprehensión, pero no todo acto de aprehensión es intelección. El sentir es aprehensión; estas dos aprehensiones el sentir y el inteligir, pueden recaer sobre el mismo objeto. Vgr., sobre un color; aquí la aprehensión tiene un carácter radical propio: es aprehensión sentiente, que ésta a su vez, consiste en aprehensión e impresión. La impresión no es sólo una afección del aprehensor, sino que en esta afección la impresión nos presenta algún otro que el aprehensor y que su afección. Este otro tiene tres momentos constitutivos: un contenido, un modo de ser de otro (lo que llama formalidad de alteridad) y una fuerza de imposición.

Lo aprehendido queda en la aprehensión según su formalidad, o sea en su actualidad, que no es presencia, sino un estar en presencia, se puede decir, en acto en cuanto que ya está presente. Éste a su vez, puede estar presente como mero signo de respuesta: actualidad que llama

---

<sup>11</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, p.11.

estimulidad; lo aprehendido tiene una actualidad pero no tan sólo formando parte de la respuesta misma. Lo podemos constatar en el puro sentir animal.<sup>12</sup>

Xavier Zubiri llama formalidad de realidad al modo de ser propio, de la aprehensión misma, de ahí que esta última es un acto de impresión de realidad. La aprehensión está sólo presente en tres momentos que son: La Impresión, en propio y la mera actualidad que constituyen unitariamente lo que llama el Ser de suyo que se puede decir, lo propio de ser.

Por lo tanto, aprehender lo real como real es justamente el carácter formal de la intelección y la impresión de realidad es un acto único constituido por dos momentos: la impresión (sentir) y la realidad (entender).

Lo anterior se refiere a que sentir ya lleva a tener un conocimiento, claro es que, en el animal la reacción es diferente, es decir, actúa por instinto, además de que no puede retener un conocimiento porque carece de razón y no distingue lo real. Es importante hacer una diferencia entre el sentir del hombre y el sentir del animal, ya que son sentires muy diferentes.

En el hombre el sentir es intelectual, pues al sentir algo, intelectualmente piensa, trata de buscar lo *allende*, o sea, busca ir a la profundidad de la cosa. Pero el hecho de que el sentir intelectual en el hombre es ya un impulso para que el ser humano busque más allá de la cosa, aunque muchas de las veces puede ser que no vaya más allá de ella se puede decir, que es un sentir en que se siente la realidad, en ese momento que son las cosas que en el animal carece.

Ese sentir humano es un modo de entender, conocer y de sentir de realidad; éstos son dos momentos estructurales de un solo acto y de una estructura única, y es por lo tanto inteligencia sentiente. Es la mera actualización de lo real en inteligencia sentiente.<sup>13</sup>

La existencia humana, se nos dice hoy, es una realidad que consiste en encontrarse entre las cosas y hacerse a sí misma, cuidándose de ellas y siendo arrastrada por ellas. En éste su hacerse, ella adquiere su mismidad y su ser; es decir, en este su hacerse ella es lo que es y como es.

---

<sup>12</sup>Ibid., p.12.

<sup>13</sup>Ibid., p. 13.

La formalidad tiene dos aspectos según Zubiri: *Lo aprehendido mismo*, que nos sumerge y nos hace penetrar en lo real mismo y lo que *queda a la inteligencia sentiente*, que nos sumerge a la intelección misma. Cada cosa real tiene dos momentos: el momento individual de su propia realidad y el momento de abrir un campo, el momento campal.<sup>14</sup>

Quiero decir, que hace referencia en cuanto que, por ser cosa ya es algo y ese algo es ya real, y participa de una realidad, aunque la cosa sea individual y al mismo tiempo participe de algo universal.

Ahora bien, la actualización de una cosa que Zubiri menciona claramente, es la intelección que llamamos *logos*; es la intelección de lo que una cosa real es en realidad. El logos es un modo de intelección sentiente, a su vez es una *re-actualización*; es un momento intelectual. Cuando se entiende lo que algo es en realidad después de haberlo entendido como real, éste después significa que lo que hago es ponerme a entender lo que esa cosa es en realidad. Por eso la esencia del entender está en entender y no al contrario; por tanto, entender algo es y consiste en tener su realidad ante nuestra inteligencia.

Éstas son dos cosas que menciona Xavier Zubiri: el momento de la realidad individual, como algo abierto en sí misma y el momento de la realidad campal, como algo que abarca todas las cosas, es ámbito de realidad. No es lo mismo en efecto ver como la luz brota de la cosa luminosa, que ver esta cosa como iluminada, como expandiendo su luz sobre todas las demás.<sup>15</sup>

Concluyo, por tanto, que la realidad son todas las cosas exteriores que nos rodean y que ayudan a tener el conocimiento de ella tal como es, mismo que brota también del modo como el hombre queda instalado frente a la realidad; es así, que sólo hasta que el ser humano se encuentra con la realidad, se puede hablar de que la filosofía es una posibilidad concreta dada al filósofo, que le trasmite conocimiento. La realización de su intelección es a través de la vida y el mundo, por lo que no puede ignorarlo, y en virtud de su inteligencia aprehende su propia realidad tal como es.

---

<sup>14</sup>Ibid., p. 14.

<sup>15</sup>Ibid., pp. 15-17.

El hombre es religado al poder de lo real, por eso la inteligencia y las cosas reales pueden ser entendidas como medios de la misma realidad en cuanto que nos ayudan a trascender; cuando el ser humano se dirige “*hacia*” se enfrenta con su inteligencia a la realidad misma trayendo una experiencia, la cual Xavier Zubiri Apalategui la entiende como el momento culminante de la intelección en razón; más compleja y derivada del dinamismo intelectual. El hombre al identificarse con el mundo trasciende y busca por la inteligencia un fundamento y lo encuentra o lo hace con el *logos* que es una realidad que constituye el fondo de las cosas.<sup>16</sup>

El ser humano al nacer se va abriendo al mundo y para esto pone en juego sus estructuras psicofísicas, pues queda libre en el nuevo medio respecto al uterino: El control queda más en suspenso dada la dilatación del medio, que produce en el viviente novedades y alarma. La novedad sensorial le produce alarma. Y esta articulación de novedad y alarma es la que se hace presente en dos fenómenos básicos: la incomodidad y el susto.

La independencia conlleva la afirmación de sí, pues con esta afirmación, el control respecto del medio avanza en dos direcciones fundamentales: la organización de recursos que estabiliza la vida y la liberación.

Se exige que haya una fase nueva en el desarrollo del viviente humano, gradualmente va enfrentando el medio: “Se da una mayor regulación; es decir, mayor unidad de estabilidad y liberación. Este modo de regulación es lo que genéricamente puede llamarse *aprendizaje*, despojando al término de su sentido especializado en psicología”.<sup>17</sup>

El fenómeno radical del aprendizaje es el movimiento libre frente al obstáculo. En ese choque entre el movimiento y el obstáculo, el niño va ejercitando su aprendizaje en direcciones múltiples. El movimiento del viviente no es sólo automático o una reacción refleja sino que se trata de un movimiento libre. *El niño aprende a construir su campo perspectivo: él aprende a percibir, pues no comienza percibiendo objetos*. Tiene que aprender a percibirlos a partir de los colores, sonidos, etc. Este aprendizaje se conjuga con la organización de las estructuras

---

<sup>16</sup>Ibid., pp. 17-21.

<sup>17</sup>MUÑOZ ORTIZ Diego, *Mientras vivimos podemos esperar: pensando desde Xavier Zubiri*, Ed. Torres Asociados, México, 2005, p. 24.

somáticas. Si no hubiera más que aprendizaje, el mundo percibido por los vivientes humanos sería tan distinto como los propios vivientes.

Pero al intervenir en la formación de las estructuras, el aprendizaje del mundo perceptivo lleva a una nivelación *psico-biológica* general del aspecto que nos ofrece el mundo exterior. El niño centra su atención estableciendo unas coordenadas con las cuales constituye su percepción.

Además de que el conocimiento del niño está condicionado por la cooperación de los demás, no la realiza solo, sino que es educado. La educación confirma la orientación de sus actividades. El resultado del aprendizaje queda incrustado en el viviente.<sup>18</sup> El encuentro con las cosas para alcanzar satisfacción no resulta fácil en estas etapas de la vida, puesto que se encuentra con obstáculos: “*Satisfacción y contrariedad modulan el movimiento de prosecución y de aversión con carácter especial: el de logro o fracaso*”. En esto consiste la inteligencia, en estar en la realidad, pues la inteligencia está en la realidad, pero lo está estructural y unitariamente en forma sentiente. Sin embargo, sus dos componentes son profundamente distintas, y ahí está el principio del *bios* humano. La realidad del verde, en lo que tiene verde no es sonido, pero en lo que tiene de real coincide con cualquier impresión de realidad. De ahí que en la primera impresión de la realidad, el hombre tiene *co-impresión* de salirse *allende* las fronteras de esta realidad concreta, que tiene ante los ojos.

Además el ser humano va aprendiendo, pero su aprendizaje es el de la inespecificidad, porque el inteligir le enfrenta con la realidad. La realidad no se capta a fuerza de intenciones, sino en una estructura noérgica (enérgica) que es el estar mismo. Incluye otros conceptos para explicar la estructura de estar en la realidad: *experiencia-dato* y *vivencia*. El hombre conoce moviéndose en el mundo.

Xavier Zubiri Apalategui entiende la totalidad de todas las cosas en tanto reales y cuando el viviente se hace cargo de su situación en la realidad es justamente cuando se abre al mundo. El medio se convierte en mundo, donde el animal responde, el niño se ve abocado al aprendizaje de la inespecificidad e inicia a moverse en el mundo.

---

<sup>18</sup> Ibid., p.25.

La inteligencia en su enfrentarse con las cosas como realidad y la voluntad en cuanto habérselas con las cosas como realidad, tienen en consecuencia algo en común. La realidad se actualiza en la inteligencia, que consiste en estar en la realidad; de ahí que la intelección implique una auto-posesión de sí mismo en mi estar en la realidad. El estar implica ya un acto de aprehensión que pertenece al sentir, se puede hablar de una actualización. Todo esto es parte del proceso de aprendizaje en el hombre mismo.

Poseerse en realidad como realidad, es lo que llamamos *bios*; todo lo que suele llamarse vida es la forma en que transcurre el argumento de la vida. Es necesario aclarar que la volición (voluntad o resolución) se entiende como querer; fruición (deleite) de la realidad de las cosas, además Xavier Zubiri Apalategui distingue entre vida como *zoe* y vida como *bios*; la *zoe*, es considerada como el fundamento y la raíz del *bios*. Comprende las estructuras psicósomáticas del viviente humano y se trata de algo determinante del *bios* humano.<sup>19</sup>

El hombre no actúa directamente, lo hace desde sus paradigmas fundamentales; las cosas nos ayudan a entender la realidad y la realidad humana tiene elementos especiales y existenciales dinámicos, y naturales. Por eso, el hombre al ser dialogal es capaz de dialogar con las situaciones del mundo. Es por ello, que al hablar de intelección se tiene que hablar de la realidad.

La verdad de este apartado es que la filosofía, arrancada de Franz Bretano Aristóteles y como lo dice Xavier Zubiri Apalategui ha entendido siempre que inteligir es formalmente *concebir* y *juzgar*. No es falso que la inteligencia *conciba* y *juzga*, pero inteligir no es sólo formalmente concebir o juzgar, esto es más que problemático, pues, la función formal y radical de la inteligencia consiste en aprehender las cosas como realidades, en forma de realidad. Este aprehender es el acto elemental de la inteligencia. Se concibe y se juzga cómo son las cosas en realidad, pero el aprehenderlas, el comportarse con ellas como realidad es justamente lo propio de la inteligencia, su acto elemental.<sup>20</sup>

Para argumentar una parte de la epistemología zubiriana me he basado en Santo Tomás, para dar solución a lo que se ha mencionado, es necesario decir, que en la “idea” del sujeto y del predicado y de la relación de ambos, y las cosas básicas, en las que captamos todo lo que

---

<sup>19</sup> Ibid., pp. 26-30.

<sup>20</sup> ZUBIRI Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Ed. Alianza, Madrid, 1994, pp. 334.

pensamos están las categorías lógicas. Por eso, el ser humano antes de la edad del lenguaje no percibe nada de ellas ya que no es consciente de muchas cosas, y cuando aprende a hablar, tiene claramente la impresión de que las categorías, no todas de una vez sino de otra se hacen activas.

El ser humano tiene un intelecto, pero en cierto sentido tiene que ponerse en marcha para llegar así a tenerlo, y el tenerlo es llegar a tener la comprensión de ese conocimiento actual. Por ello, la epistemología de Xavier Zubiri es mostrar cómo es que el hombre conoce y cómo es que él mismo va adquiriendo el conocimiento, para ello se introduce la inteligencia en ámbitos diferentes.

El hombre plantado en la realidad “*busca*” y cuando se pone en contacto o en actividad “*aprende*”, además abstrae aquello que le apetece realmente o le impresiona, por eso se juegan en la intelección todas las potencialidades del ser humano, pero cuando se pone en relación con las cosas, actualiza su conocimiento e intelige, es entonces cuando se puede llegar sólo así a lo que llama intelección, que es un mero acto de aprehensión. Es así como el ser humano lanzado hacia adelante a conocer, va realizando su proyecto. “Desde la inspiración zubiriana, el proyecto es un sistema de posibilidades, es una construcción racional que el hombre va haciendo en orden hacia la realización de su vida. Que el proyecto sea un sistema quiere decir que, cada una de las posibilidades implica a las otras, cada una de éstas exige la alternativa de las demás”.<sup>21</sup>

Para terminar este apartado considero que la interioridad está implantada para que el hombre pueda inteligir. No es sólo algo que deba quedarse en él, sino que debe ponerlo en marcha, y en la medida que pone en marcha su intelecto, es como va realizando ese proyecto que es la realización misma de su ser y conocimiento, lo actualiza y debe seguirse actualizando, pues, no se termina y ni deja el hombre de conocer. Por naturaleza, el hombre tiende a conocer y querer saber la verdad de la cosa real de las cosas; es así que la aprehensión humana tiene que ponerse en marcha no sólo un instante sino todos los días, “se” da un sentido, y por otro lado “le” da un sentido a la realidad. La propuesta zubiriana es interesante en cuanto a su estructuración. Los dos elementos básicos que la componen y de la cual emana un sistema complejo son: la inteligencia y la realidad.

---

<sup>21</sup>MUÑOZ ORTIZ Diego, *Mientras vivimos podemos esperar: pensando desde Xavier Zubiri*, Ed. Torres Asociados, México, 2005, p. 28.

### 3.3 La aprehensión humana.

Diego Gracia ubica el objetivo del trabajo de Zubiri de su libro *Inteligencia y realidad* como el estudio del acto puro de aprehensión o intelección humana. Una advertencia más hace el autor en Zubiri y establece un orden: Metafísica de la inteligencia, Teoría del conocimiento, Fenomenología y Noología.

En este esquema, la metafísica de la inteligencia es la actitud filosófica más alejada de Xavier Zubiri Apalategui, y la fenomenología es la más próxima. El filósofo español no quiere hacer en ese libro metafísica, si por ésta se entiende la que realizaron Platón, Franz Brentano, Aristóteles, Godofredo Guillermo Leibniz o Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Pero tampoco quiere hacer teoría del conocimiento al modo de Emmanuel Kant y los kantianos del siglo XIX. En este punto de partida destaca Xavier Zubiri Apalategui, “en la aprehensión las cosas me están presentes de modo físico. No tiene aquí el sentido metafísico de lo que es real, más allá de mi aprehensión e independientemente de ella. Esto es lo que significa “físico” o “real”, una formalidad de las cosas en tanto que dadas en aprehensión, no un orden de cosas allende la aprehensión”.<sup>22</sup>

Este carácter físico como se presentan las cosas a mi *intelección*, en su carácter “de suyo”, marca las grandes diferencias de Xavier Zubiri Apalategui respecto a sus maestros. Como lo afirma Diego Gracia, “analizadas como fenómenos de la conciencia pura, las cosas nos manifiestan su sentido; actualizadas en la intelección sentiente, descubren su realidad. Realidad y sentido son términos no sólo distintivos sino antagónicos”.<sup>23</sup>

Xavier Zubiri Apalategui crítica a las filosofías anteriores, esto se debe fundamentalmente a que comenzaron por estadios diferentes del proceso de conocimiento, dejando de lado el aspecto sensible de la inteligencia. Por eso, el análisis zubiriano termina en la aprehensión, misma que consiste en actualidad. Por ello, nuestro filósofo no se identifica con las teorías clásicas de la percepción o de la conciencia. El *Érgon* es de la realidad, en tanto que actualizada en la inteligencia, en el *Noús*. La aprehensión consiste en actualidad, es por tanto el lugar de convergencia del *Érgon* y del *Noús*.

---

<sup>22</sup> Et set. 12 de marzo de 2012.

<sup>23</sup> Et set. 12 de marzo de 2012.

El lenguaje, que puede parecer oscuro o difícil, es el resultado del estadio del acto de intelección, es una “noología”, estadio de la inteligencia. Por eso Diego Gracia distingue con más claridad los tres momentos de la aprehensión: La noesis que corresponde al momento de afección, el noema al de la alteridad y la noergía al momento que llama Xavier Zubiri Apalategui de fuerza de imposición.

Considero importante concebir la aprehensión como actualidad así como la confluencia del érgon de la realidad y el Noús, la inteligencia. La aprehensión es noergía siendo ésta es actualidad. Nos dice Diego Gracia que el concepto a rescatar es el de actualidad. Intelección y realidad van a constituir, por tanto, una unidad intrínseca.<sup>24</sup>

Hablar de la intelección es hablar de la aprehensión humana porque no se puede dejar a un lado, sino que, forma parte de la intelección, estamos poseídos por la realidad la cual nos da siempre qué pensar y qué decir de ellas, cuando reflexionamos o nos entramos en ellas. Al hablar del “inteligir” desde los orígenes mismos de la filosofía es a lo que llamamos “*sentir*”, es por ello que intelección y sensación serían dos formas, en buena parte opuestas. ¿De qué? La filosofía griega y medieval entendieron el inteligir y el sentir como actos de dos facultades esencialmente distintas. Hay que simplificar que “cosa” es aquello que es inteligido y sentido, porque no hay cosa que no haya primero pasado por los sentidos. La cosa en este caso es “*algo*”, es lo que encontramos en la realidad.

### **3.4 La intelección como acto: la aprehensión.**

Constato que la filosofía griega y medieval entendían el inteligir y sentir como actos de dos facultades, determinada cada una de ellas por la acción de las cosas. Esto sea o no verdad, es desde luego una concepción que no puede servirnos de base positivamente, porque justamente se trata de facultades.

Una facultad se descubre en sus actos. Por tanto, es al modo mismo de inteligir y de sentir, y no a las facultades, a lo que hay que atender básicamente. Los actos no se consideran como actos de una facultad, sino como actos en y por sí mismos. Se habla claro de la intelección misma y no de la facultad del inteligir, esto es pues a la inteligencia. No se trata de una metafísica de la

---

<sup>24</sup> Et set. 12 de marzo de 2012.

inteligencia, sino de la estructura interna del acto de inteligir. Toda metafísica de la inteligencia presupone un análisis de la intelección.

La filosofía griega y la medieval, se deslizaron desde el acto a la facultad; la filosofía moderna, desde René Descartes, tiene también un deslizamiento hacia otra dirección, dentro del acto mismo de la intelección. Se ha considerado que el “inteligir” y el “sentir” son maneras distintas de darse cuenta de las cosas. El inteligir y el sentir serían dos modos de conciencia. Ésta es la idea que se ha deslizado por toda la filosofía moderna y que culmina en la fenomenología de Edmund Husserl.

La filosofía de Edmund Husserl quiere ser un análisis de la conciencia y de sus actos. Sin embargo, esta concepción resbala sobre la esencia de la intelección como acto, al rechazar la idea de acto de una facultad. La conciencia es algo que ejecuta actos y que lo formalmente constitutivo del acto de la intelección es el “darse cuenta”, aunque es claro decir que ninguna de éstas es exacta porque no responde a los hechos.

En primer lugar, la conciencia no tiene sustantividad alguna y por tanto, no es algo que pueda ejecutar actos. La conciencia no es más que el darse cuenta mismo, pero lo único que tenemos como hecho no es el darse cuenta, o la conciencia, sino los actos conscientes de índole muy diversa. En segundo lugar, no es verdad que lo que constituye la intelección sea el darse cuenta. Porque el darse cuenta es darse cuenta de algo que está presente a la conciencia. Y este estar presente no está determinado por el darse cuenta. La cosa no está presente porque me doy cuenta, sino que me doy cuenta porque ya está presente. Se trata ciertamente de un estar presente en la intelección. La filosofía moderna dentro del acto de la intelección ha resbalado sobre el estar presente, y ha atendido tan sólo al darse cuenta. Pero este darse cuenta no es en y por sí mismo un acto; es tan solo un momento del acto de intelección.

No perdamos de vista que la intelección es un darse cuenta de algo que está ya presente. La unidad indivisa de estos dos momentos es lo que consiste la intelección. La filosofía griega y la medieval querían explicar la presentación como una actuación de la cosa sobre la facultad de inteligir. La filosofía moderna adscribe la intelección al darse cuenta. En la intelección me “está” presente algo de lo que yo “estoy” dándome cuenta. El estar es un carácter físico y no solamente intencional de la intelección. El vocablo “físico” originario y antiguo, designa algo que no es

meramente conceptual sino que es real, oponiéndose a lo intencional; esto es, lo que consiste en ese término de darse cuenta de, y este momento del “de” es justamente la intencionalidad. El “estar” en que consiste físicamente el acto intelectual es un “estar” en que yo estoy “con” la cosa y “en” la cosa (no “de” la cosa), y en que la cosa está “quedando” en la intelección. La intelección como acto, no es formalmente intencional, es un “estar” físico.

La unidad de este acto de “estar” en tanto acto es lo que constituye la aprehensión. La intelección no es un acto de una facultad ni de una conciencia, sino que es en sí misma un acto de aprehensión, y es por ello, que se habla de ello. La aprehensión no es una teoría sino un hecho por el que me estoy dando cuenta de algo que me está presente; es lo que hace al momento del “estar presente”, un acto de captación de lo presente, de lo que me estoy dando cuenta de lo que está captado; es un acto en que se ha aprehendido lo que me está presente, precisa y formalmente porque me está presente. La aprehensión es el acto presentante y consciente, ella está “y” es la esencia unitaria y física de la aprehensión. Inteligir algo es aprehender intelectivamente este algo. El problema de qué es inteligir es el problema de la determinación del modo primario de intelección.<sup>25</sup>

La intelección es un acto de aprehensión, este acto de carácter aprehensivo pertenece también al sentir. La aprehensión es a su vez, un modo de la aprehensión sensible misma. Debido a dicha forma adquirida por lo real, cualquier contenido de la intelección aparece siendo de suyo lo que es. Para decirlo de otro modo, en la intelección se encuentra el lugar propio donde se hace patente la formalidad del ámbito de lo real.

### **3.5 La intelección de las cosas en la realidad.**

Xavier Zubiri Apalategui dice que para estudiar la intelección de las cosas en el campo de la realidad hemos de partir de una conceptualización del campo de la realidad. Toda cosa real tiene dos momentos en su formalidad, a saber: el momento de realidad individual y el momento de realidad campal.

El campo es un momento dimensional de la cosa real mismo que ha de considerarse de maneras distintas; es algo determinado por cada cosa real. Esta determinación tiene dos aspectos:

---

<sup>25</sup> [http://www.zubiri\\_“inteligencia\\_sentiente”](http://www.zubiri_“inteligencia_sentiente”).

el estar determinado por la cosa real misma, la realidad es algo abierto en sí mismo y el de ser algo que determinado por cada cosa, es un campo que aloja a todas las cosas reales sentidas; es algo que abarca todas las cosas, es ámbito de realidad.

Comparando el campo a la luz, la cosa real es ante todo una fuente de luz: es luminosa, es lo que la constituye en luminaria. No es lo mismo ver cómo la luz brota de la cosa luminosa, que ver esta cosa como iluminando, como expandiendo su luz sobre todas las demás. En esta comparación la luz es el campo. Por estar determinado por cada cosa, al aprehender una cosa la aprehendo en aprehensión primordial no sólo en su momento de formalidad individual, sino también en el momento de su formalidad campal tanto en su aspecto de ser una nota de la luminaria como en su aspecto de ser iluminante del ámbito de realidad.<sup>26</sup>

Cada cosa de la realidad nos introduce al conocimiento, nos transmite algo de suyo, la existencia del mundo exterior es un “hecho”, añadido a los hechos de conciencia, donde el hombre teniendo apertura con ello adquiere datos de información para sí. La existencia de un mundo exterior no es algo que le adviene al hombre desde fuera; al contrario, le viene desde sí mismo. La filosofía actual ha logrado, por lo menos, plantearse en estos términos el problema de la realidad de las cosas. No son ni “hechos” ni “añadidos”, sino un *constitutivum formale* (constitutivo formal) y por tanto, *un necessarium* (necesario) del ser humano en cuanto tal.

Todo lo que se dice del campo es necesario, es algo ya dado en la aprehensión primordial de realidad de toda cosa real. El campo es la unidad de todas las cosas en cuanto que todas ellas están en él, y por tanto el campo las abarca, mismo que tiene una estructura general muy importante, ante todo hay en él una o varias cosas que son las directamente aprehendidas; y que constituyen el primer plano del campo: si éste se reduce a una sola cosa, ésta cobra entonces el carácter de ser el centro del campo, las otras cosas constituyen el dominio de lo demás.<sup>27</sup>

Si nos preguntamos ¿qué es la aprehensión sensible en la intelección? Es claro decir primeramente que es algo común al hombre y al animal. La aprehensión sensible es lo que constituye el sentir ¿pero qué es el sentir? Sólo entonces podremos preguntarnos por lo que

---

<sup>26</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, pp. 19-20.

<sup>27</sup>Ibid., pp. 21-22.

constituye la aprehensión sensible como momento del sentir. “*Sentir*” es, un proceso sentiente que tiene tres momentos esenciales.

En los animales racionales e irracionales el proceso sentiente está suscitado por algo de carácter unas veces exógeno y otras, endógeno. Es el momento de suscitación o por así llamarlo excitación, que es un concepto usual en la *psico-fisiología* animal. Tiene un carácter casi exclusivamente bioquímico; consiste en lo que hace desencadenar un proceso fisiológico. Aunque aquí no se refiere a la actividad fisiológica. El sentir como proceso no es tan sólo una actividad fisiológica, sino que es el proceso que constituye la vida, en cierto modo entera, del animal. Con las mismas excitaciones, el animal ejecuta acciones sumamente diversas, las que no están determinadas solamente por una actividad fisiológica, sino por todo lo que el animal aprehende sentientemente.

Con las mismas funciones el animal ejecuta las más diversas acciones de su vida. Por eso, la excitación, es momento de una función, suscitación es momento de una acción. Esto no excluye el que en algún caso la acción consista en desencadenar un acto funcional. Es claro decir que la excitación es tan sólo un modo especial de suscitación. No podemos confundir la excitación y la suscitación.

La suscitación recae sobre el estado en que el animal se encuentra y tiene en todo instante un estado de tono vital. La suscitación modifica este tono vital. La suscitación puede depender de un factor endógeno que puede ser en cierto modo connatural al animal.

El animal responde a la modificación tónica, así suscitada. Es el momento de respuesta. No confundamos respuesta con una reacción de los llamados efectores. La afección es siempre y sólo un momento funcional; pero la respuesta es un momento accional. Con los mismos efectores, la respuesta puede ser de lo más diversa. El sentir es un proceso; sentiente estrictamente unitario, que consiste en la unidad intrínseca y radical, indisoluble de sus tres momentos: suscitación, modificación tónica y respuesta. Sería un error pensar que el sentir consiste tan sólo en la suscitación, y que los otros dos momentos son sólo consecutivos al sentir. Los tres momentos en su esencial e indisoluble unidad son los que estrictamente constituyen el sentir.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup>[http://www.zubiri\\_“inteligencia\\_sentiente”](http://www.zubiri_“inteligencia_sentiente”).

El campo de realidad debe ser inscrito ante todo según su contenido, según las cosas que hay en él: piedras, arboles, mar, etc. Pero el campo puede y debe ser descrito según su propia unidad, misma que, desde el punto de vista de las cosas que contiene, constituye el campo perceptivo; mi acto perceptivo es sólo el que las abarca en un solo campo. Estas mismas cosas pueden y deben describirse no sólo por su contenido sino también por su formalidad: son cosas formalmente reales en la aprehensión.<sup>29</sup> El campo perceptivo es lo aprehendido del campo de la realidad, de las cosas reales que están alrededor del hombre y de las interiores que en el hombre acontece, son juntas para que el ser humano aprehenda y se abra al conocimiento del saber de la cosa real; es decir, la formalidad de la realidad física y receptivamente.

La unidad del sentir está determinada por la estructura formal de la suscitación. Lo que suscita el proceso sentiente es la aprehensión de lo suscitante. Y como lo que esta aprehensión determina es un proceso sentiente, resulta que la aprehensión misma que lo suscita debe llamarse estrictamente aprehensión sensible, misma que tiene dos aspectos:

El primero de ellos determina el proceso sentiente en su momento de su modificación y respuesta: es la aprehensión sensible en cuanto suscitante. Y el segundo, la aprehensión sensible tiene una estructura formal propia, y en su virtud desencadena el proceso del sentir, y consiste formalmente en ser aprehensión impresiva. He aquí lo formalmente constitutivo del sentir *impresión*.<sup>30</sup>

El campo es algo más que cada cosa real y que la adición simple de ellas, es una unidad propia de las cosas reales, la que excede de lo que cada cosa es individualmente. Cada cosa es cosa campo, aquella excedencia puede verse desde dos puntos de vista: el campo como determinado desde las cosas reales y las cosas reales en cuanto incluidas en el campo

La transcendentalidad es un momento de la impresión de realidad, aquel momento según el cual la realidad está abierta tanto a lo que cada cosa es, realmente a su suidad, como a lo que esta cosa es en cuanto momento del mundo. Es en formula sintética, apertura a la vida del mundo, y cómo esta apertura es constitutiva de la impresión de realidad en cuanto tal, resulta que la apertura es lo que hace que cada cosa real, por ser real, sea más de lo que es por ser verde,

<sup>29</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, pp. 25-26.

<sup>30</sup>[http://www.zubiri\\_\"inteligencia\\_sentiente\"](http://www.zubiri_\).

sonora, pasada, etc. Toda cosa real es en sí misma, en cuanto real, algo que ciertamente es ella misma y sólo ella misma, pero que por ser real es más que lo que es por su contenido simple. Pero cuando hay muchas cosas reales en una misma impresión de realidad, entonces la transcendentalidad lo que hace posible que tales cosas constituyan una unidad supra-individual: es la unidad campal. El campo es un modo sentiente de la transcendentalidad que es lo que constituye el campo de realidad.<sup>31</sup>

Estructuralmente la impresión tiene tres momentos constitutivos:

En el primer momento, la impresión es ante todo afección del sentiente por lo sentido; los colores, los sonidos, la temperatura interna del animal, etc., que afectan al sentiente; aquí afección no significa lo que suele llamarse así como momento del sentimiento; esto sería afecto. La impresión es una afección, pero no es un afecto. En virtud de este momento afectante, decimos que el sentiente “padece” la impresión. Desde sus orígenes en Grecia, la filosofía calificó por esto las impresiones como *pathemáta* (patente). Se opondrían así a los pensamientos, propios de un inteligir sin *páthos*(aptos); el inteligir sería *inpathés*, impasible. Estos calificativos usados sin más constituyen una descripción (por lo demás inexacta) pero no una determinación formal de lo que es impresión. Puede decirse que la totalidad de la filosofía moderna, al igual que la filosofía antigua, casi no ha conceptuado la impresión más que como afección.

En el segundo momento constitutivo la impresión no es mera afección, no es mero *pathós* (apto) del sentiente, sino que esta afección tiene esencial y constitutivamente el carácter de hacernos presente aquello que impresiona. Es el momento de alteridad. Impresión es la presentación de algo otro en afección. Es alteridad en afección, es a lo que se le puede decir nota. Significó en el latín participio, lo que está *noto* por oposición a lo que está ignoto, con tal que se elimine toda ilusión al conocer (esto sería más bien lo *cognitum*), como al saber (que dio origen a noción y noticia). Hay que atender tan sólo a ser meramente noto. Así, para un topo no hay una nota cromática, pero para los animales con sentido visual el color es algo *noto*. Podría llamarse también a esto cualidad, pero la nota no es siempre de índole cualitativa. Si veo tres puntos, tres no es cualidad, pero es nota, pero aún así ha de huirse de pensar que nota es necesariamente nota

---

<sup>31</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, pp. 28-29.

“de” algo. Si veo un color simple, éste no es “de” una cosa, sino que “es” en sí la cosa misma: el color es *noto* en sí mismo.

El tercer momento constitutivo es la fuerza de imposición con que la nota presente en la afección se impone al sentiente. Es justo lo que suscita el proceso mismo del sentir. Se trata más de un conjunto de notas que de una nota aislada. El agua sentida en impresión se impone al animal. Esta fuerza de imposición es muy variable. Una misma alteridad impresiva puede imponerse de forma muy variada. La fuerza de imposición no tiene nada que ver con la fuerza en el sentido de intensidad de la afección. Una afección muy fuerte puede tener una fuerza pequeña de imposición. Y, recíprocamente, una afección débil puede tener una gran fuerza de imposición. La unidad intrínseca de estos tres momentos que constituye la impresión. La filosofía antigua como moderna, casi no ha atendido más que a la afección.<sup>32</sup>

El análisis de la alteridad nos descubrirá la estructura propia de alteridad y su unidad; la alteridad no es solamente el carácter abstracto de ser *alter*, no consiste en que la afección nos haga presente algo meramente “otro”. Es a lo que apuntó siempre la filosofía griega y medieval, a contenido, esta nota, no es efectivamente otra, sino que está presente como otra, es algo que queda ante el sentiente como algo otro. Este aspecto de otra, la nota no sólo tiene un contenido, sino que tiene un modo de “quedar” en la impresión.

¿Qué es este modo? Es justo el modo de ser otro: es el aspecto de independencia que tiene el contenido respecto del sentiente. El contenido de una nota “queda”, y en cuanto “queda” es independiente del sentiente en cuya impresión “queda”. Aquí independencia no significa una cosa aparte de mi impresión, sino que es el contenido presente en la impresión en cuanto algo “autónomo” respecto del sentiente. El color, el sonido, tienen autonomía propia en la afección visual y auditiva. “Quedar” es estar presente como autónomo. Este carácter de autonomía no es idéntico al contenido porque un contenido puede tener distintas formas de quedar, de independencia, de autonomías. Autonomizar es, pues, forma de quedar. Es por ello que se habla de formalidad y no se trata de un concepto metafísico como en la Edad Media, sino algo absolutamente distinto, de un momento sentiente de carácter descriptivo.

---

<sup>32</sup>Et. Set.pdf.13 de marzo, 2012

El contenido y la formalidad dependen en buena medida de la índole del animal. La nota sentida es siempre “otra” que el animal, pero cual sea su contenido depende del animal mismo, porque el contenido depende del sistema de receptores que el animal posee. El “quedar” no depende de los receptores en sí mismos, sino en el modo de habérselas el sentiente en su sentir. Este modo de “habérselas” debe llamarse habitud. Las costumbres y los hábitos son habitud porque son modos de habérselas, pero no todo modo de “habérselas” es costumbre o habito, éstos son dos casos especiales de habitud. El término de un receptor es el contenido. El término de un habitud es la formalidad, por esto, en la medida en que la formalidad está determinada por la habitud, en cuanto al modo de habérselas del sentiente, debe llamarse formalización. La alteridad nos hace presente una nota, que en una forma o en otra “queda”.

Los distintos modos de impresión, es la formalidad. Las aprehensiones sensibles se distinguen esencialmente por el modo según el cual el contenido está presente, autonomizado; es decir, que es independiente del sentiente.

El contenido y la formalidad no son dos momentos ajenos el uno al otro, mismo que es una unidad esencial; la formalización concierne al contenido mismo y a su vez éste concierne al modo de estar formalizado. La formalidad modula el contenido. El animal aprehende en efecto notas elementales. La aprehensión de estas notas es lo que debe llamarse “sensación”. Pero las notas por ser autónomas, por estar formalizadas, son independientes. Y lo son no sólo del sentiente, sino de otras notas. La formalización constituye la “unidad” del contenido sentido. Su aprehensión no es sensación simple; es “percepción”. Las notas elementales se sienten, las constelaciones de notas se perciben. El animal no sólo aprehende: sonidos, olores, sino que aprehende.

No hay duda que cada color está aprehendido de manera distinta e independiente por la retina de un chimpancé que por la de un insecto. Por eso, a mayor formalización, mayor independencia de contenido.

La formalidad de lo real tiene dos aspectos: la de cada cosa en y por sí misma, formalidad individual y una formalidad excedente en ella, esto es, una formalidad campal.

Según el momento campal, la intelección de la cosa real intelige la realidad como siendo esta cosa así en realidad: “la realidad es esta cosa. No son dos aprehensiones distintas, sino dos momentos de una sola y misma aprehensión, pero como momentos son distintos.”<sup>33</sup>

### **3.6 Estructura del proceso sentiente.**

Xavier Zubiri Apalategui parte del hecho de que la realidad, tal como nos está dada en impresión, tiene formas distintas, una de las cuales es el “hacia” que lleva inexorablemente a otras realidades. Es un modo de aprehender la realidad misma en modo de “hacia”, en modo direccional como momento de la realidad misma. No es sólo un modo de presentarse la realidad sino que es, como todos los demás modos, un modo de presentación transcendentalmente abierto. Significa que toda cosa por ser real es en sí misma campal: toda cosa real constituye una forma de realidad “hacia” otra. El “hacia” es una forma de realidad, pero el “hacia” en apertura transcendentalmente es formalmente campal. Y como esta impresión es idéntica numeralmente en todas las cosas reales aprehendidas en impresión, resulta que en el campo determinado por la realidad de cada cosa están también las otras.

El “entre” es la estructura de la actualización de una cosa entre otras, es un momento de la actualidad de lo real: una cosa real como tal cosa real está entre otras, pero el “entre” tiene también un carácter de actualidad: la cosa está actualizada “entre” otras, es un “entre” que tiene positivamente el carácter de un “hacia” de realidad.<sup>34</sup>

La aprehensión sensible no solamente aprehende impresivamente algo, sino que según sea la índole de lo aprehendido en cuanto independiente del aprehensor, así será también distinta la índole del proceso sentiente, mismo que la aprehensión determina: la formalización no concierne tan sólo al momento aprehensor, sino al entero proceso sentiente en cuanto tal. Cada uno de sus tres momentos queda modalizado por formalización. Es bueno decir, que hay formalización en el momento de respuesta. La capacidad de coordinación de movimientos es una formalización.

El propio tono vital adquiere por formalización matices distintos. El bienestar o malestar generales cobran por mera formalización matices propios: un modo de sentir apagado o vivo,

---

<sup>33</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, p. 31.

<sup>34</sup>Ibid., pp. 33-34.

apagado en una dirección pero no en otras, una tonalidad de alegría. Todo ello según cualidades y en grados o formas diversas. Esto nos muestra que unas impresiones iguales por razón de su contenido abren por formalización toda la riqueza del proceso sentiente constitutivo de la riqueza de la vida del animal. Significa que el efecto radical de la formalización considerada consiste en autonomizar relativamente entre sí cada uno de los tres momentos del proceso sentiente; el momento aprehensor, el momento tónico y el momento de respuesta. Es lo que da lugar a hablar de cada uno de estos tres momentos por sí mismos.

Esta autonomización es sólo relativa y jamás rompe la unidad estructural del proceso del sentir. No perdamos de vista el momento del proceso sentiente, la estructura formal del sentir y la determinación estructural del proceso sentiente por la formalización porque son parte de todo lo que se ha venido planteando sobre la intelección. Esta formalización especifica los distintos modos de aprehensión sensible.

Es necesario explicar el vocablo formalización que puede significar la estructura cerebral por la cual aprehendemos un contenido según su propia formalidad. En este caso la formalización es psico-biológica, pero también puede significar el hecho de que un contenido quede en su formalidad propia. Entonces formalización no es una acción, sino un mero “quedar”: es la unidad de contenido y de formalidad. A esto Xavier Zubiri Apalategui se refiere cuando habla de formalización, no se refiere a las estructuras del cerebro, salvo cuando se trate expresamente de la formalización como acción.

La formalización no debe confundirse con la idea kantiana de la forma sensible. Para Emmanuel Kant el contenido sensible es algo informe en el sentido de que carece de estructura espacio-temporal. Lo propio de la forma sensible consistiría en informar la materia sensible, esto es el contenido. Esta información está producida por la forma subjetiva que la sensibilidad impone al contenido. Ahora bien, formalización no es información. Sea o no exacta la idea que Emmanuel Kant tiene de espacio y tiempo, lo esencial está en subrayar que la formalización es independencia, esto es el modo como la manera de habérselas el animal en sus impresiones quedan éstas en cierta formalidad. La forma kantiana produce “información”; pero la formalización no es producción, sino justamente al contrario, un mero “quedar”.

Las sensaciones elementales son algo formalizado: su contenido, la nota, se aprehende como independiente y por consiguiente, está formalizada. La formalización no es, pues, ni información ni configuración, sino autonomización: es como “quedar” el contenido. La formalidad no está producida por el sentiente, ni es configuración primaria, es pura y simplemente modo de quedar.<sup>35</sup>

#### **4. PROBLEMAS DE LA INTELECCIÓN**

En este apartado analizaré otra manera de actualizar la realidad en la aprehensión que es la función del logos, es propiamente re-actualización impuesta por la impresión de realidad que nos lleva sentientemente al logos, el movimiento nos actualiza en la cosa real, es la problemática de la intelección y la manera de percibir también las cosas. Las cosas se van aprehendiendo entre otras, inteligir una cosa es inteligirlas desde estas otras y la razón misma es la búsqueda de realidad. El pensar es búsqueda intelectual de algo, es estar en movimiento y llegar así a lo que es en realidad. Es el inteligir activo por la realidad y que las cosas mismas nos dan qué pensar. La razón es intelección mensurante de lo real en profundidad.

##### **4.1 Inteligencia y logos.**

La intelección de la cosa real en el campo de realidad como se ha venido planteando en Xavier Zubiri Apalategui, es una intelección ulterior como modelización de la intelección primordial de algo real. Toda intelección de una cosa real tiene la modelización de ser inteligida como momento del mundo. En ambos casos no inteligimos algo real, sino lo que es esto real, lo que es en realidad.

Lo que se puede analizar cuando una persona capta algún objeto no se queda sólo con lo que es el objeto, sino que ve como suyo los accidentes, en ese momento se puede hablar de una intelección o modo de inteligir la cosa, es claro verificar que cada cosa es captada por el sujeto de manera diferente; de hecho, podemos comparar la captación del animal con la naturaleza y la captación del hombre con ella es muy distinto la cosmovisión de ella.

---

<sup>35</sup> [http://www.zubiri\\_“inteligencia\\_sentiente”.pdf](http://www.zubiri_“inteligencia_sentiente”.pdf). 13 de marzo, 2012.

Es importante mencionar el significado que le da Xavier Zubiri Apalategui al *logos*, para ello retoma el vocablo clásico. Aquí se va referir tan sólo a aquél sentido según el cual el *logos* consiste en decir declarativamente *algo acerca de algo*.<sup>36</sup> Pero ¿qué es este acerca de algo? Es lo que nosotros podemos decir de la cosa real presente en y alrededor de nosotros.

*“Logos proviene del verbo légein que significa reunir, recoger, es el sentido que sobrevive aún en el vocablo tales como Florilegio”*.<sup>37</sup>

El idealismo ha negado la existencia de cosas reales, esto es, externas al sujeto e independientes de él. El realismo por su parte, admite la existencia del mundo exterior, pero en virtud de un razonamiento, fundado sobre un “hecho” evidente: la interioridad del propio sujeto, y uno o varios principios racionales, asimismo evidentes: Vgr., el principio de causalidad u otro semejante.

*“Ahora bien, no se quiere lo que no se conoce, la voluntad que quiere necesita conocer, por eso escribe Santo Tomás de Aquino que “hay un conocimiento perfecto del fin cuando no sólo se aprehende la cosa que es en fin, sino también se conoce su razón de fin y la proporción con el fin de lo que se ordena en él. Así pues, el querer –voluntad tiene su principio en sí mismo, en su propia inmanencia: si quiero hacer un icono con rostro humano he de tenerlo en mi mente. Pero no basta con conocer lo real, pues, así como la inteligencia es “sentiente” y el sentimiento afectante, la voluntad es tendente hacia una realidad “determinable” y “determinada” personalmente”*.<sup>38</sup>

Pero ahora ¿reunir qué? Los griegos no se detuvieron en sólo conocer lo real, pues bien, se reúne y se recoge dice Xavier Zubiri Apalategui lo que está en el campo de realidad. El *légein* antes que denote la reunión misma debe servir para designar un acto de reunión campal: es *légein* campal. Del *légein* los griegos derivaron el vocablo y la idea del *logos*. Del sentido de reunir, *légein* pasó a significar enumerar, contar, etc. De ahí *légein* cobró el significado de decir. Es lo que expresa el vocablo *logos* que a su vez tiene dos significados: decir (*légon*) y de lo dicho (*legómenon*). Los griegos decían que se trataba del *logos* por autonomasia: *logos* declarativo

<sup>36</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982, pp. 45-46.

<sup>37</sup>Ibid., p. 47.

<sup>38</sup>DÍAZ Carlos, *Diez palabras clave para educar en valores*, Ed. Kadmos, Colección Sinergia, Salamanca, 2010, pp. 34-34.

(*logos apophantikós*). Este logos declarativo consiste en decir algo acerca de ello (*légein ti katá tinós*).<sup>39</sup>

Lo cual significa que el logos es un modo de intelección y no es una estructura que repose sobre sí misma. Claro para los griegos fue lo contrario, una tendencia a lo que Xavier Zubiri Apalategui llama logificación de la intelección. En Parménides de lea, hay una intervención creciente del *phrázēin*, del expresar, una tendencia que culmina en un discernir con el *logos krinein logoi*. Aquí la prueba está en que su discípulo Zenón de lea se nos presenta en Platón como un teórico de la discusión dialéctica; se puede decir, que las concepciones teológicas han atribuido al logos, en el sentido filosófico de juicio a lo divino.

La relación entre la inteligencia y el logos es un modo humano de intelección. La divinidad tiene inteligencia pero no tiene logos, no se puede logificar la intelección sino que por el contrario hay que inteligizar el logos, de esta manera consiste esta relación.

Los griegos analizaron al logos como la forma suprema del *nous*, de la inteligencia, esto es; el *nous* expresado o expresable. Parménides de lea en el *nous*, nos dice de él; inteligir algo es idénticamente (*tautón*) inteligir que este algo es: lo intelegido es “*on*”, ente. La logificación de la intelección trajo consigo la entificación de la realidad, dice Xavier Zubiri Apalategui. Ahora en Platón la identidad de lo inteligido y del ente le lleva al problema de la negación; se dice de algo que no es. Por lo tanto, inteligir que algo no es, intelegir siempre que es lo que no es, en Platón fue la idea *del ser del no ser*.

Franz Bretano Aristóteles dice que el “*ente*” se dice de muchas maneras: no rompe la unidad del ser pero le denota de maneras diversas de unidad, por eso la palabra que maneja es el *por qué*. “*El logos es un uno copulativa que posee distintos modos de unidad*”. Cabe mencionar que los griegos nunca nos dijeron en qué consiste formalmente inteligir, pero creyeron siempre que el inteligir y el logos es siempre intelección del “*es*”. Xavier Zubiri Apalategui contrapone esta idea diciendo que el inteligir no es inteligir el “*es*”, sino que consiste en aprehender realidad; el término formal del inteligir no es el ser, sino la realidad.

---

<sup>39</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982 p. 48.

Por lo contrario, lo inteligido, la cosa, no es formalmente ente. Los griegos opusieron siempre inteligencia (*nous*) y sentir (*aisthesis*), pero ¿Qué es sentir? Xavier Zubiri Apalategui dice que es la presentación de algo que en una o en otra forma tiene un momento de realidad. De ahí la postura de él, para ello dará una definición sobre el inteligir más adelante.<sup>40</sup> El fruto de la inteligencia entonces ¿será? Es lo que debe el hombre preguntarse, es necesario recordar que la percepción del hombre es muy variada y puede en ocasiones percibir las cosas reales de una manera diferente, además de que el valor a las cosas de igual manera, verbigracia, se las da diferente. El fruto de la inteligencia es la sabiduría adquirida del hombre en su entorno, dentro de la realidad y rodeado de realidades.

*“Pero lo que para nosotros es imposible, es una plena realidad para la inteligencia- causa del mundo: su pensamiento no puede comprenderse de otro modo. Así piensa Aristóteles. Porque por un lado según él, la inteligencia debe tener un objeto que exista en realidad. Sólo lo real es por sí mismo cognoscible, mientras que lo no real sólo por medio de otro puede ser conocido”.*<sup>41</sup>

Nuestro pensamiento es una realidad pura que cada vez que el hombre intelige y aprehende, le da satisfacción; es decir, son momentos felices que lo impulsan a seguir conociendo sobre la realidad; además de que el conocer es también vida. El proceso del inteligir en cada ser humano es análogo. Vgr., el dolor cada uno lo percibe de una manera distinta y naturalmente, no lo percibiríamos, si no existiese. Nuestro pensar puede ser falso o verdadero en el momento de inteligir las cosas reales, pero no hay que olvidar que estamos impulsados naturalmente al bien, la libertad dada es la condición que nos lleva aprehender de las cosas la verdad o la falsedad de acuerdo a como nosotros nos presentemos ante las cosas reales. El impulso del entendimiento es desear saber en el sentido de lo que se desea conocer. Franz Bretano Aristóteles frente a los estoicos les dice que el hombre en toda situación no podría llegar a ser feliz, pero claro está; en la medida en que éste se va haciendo en el mundo va encontrando su propia realización porque está abierto y su felicidad es el fin último de sus esfuerzos que le da satisfacción. La apertura a la vida está en el desarrollo verdadero de nuestro conocimiento, y la vida forja energías morales y nos

---

<sup>40</sup>Ibid., pp. 49-50.

<sup>41</sup>ARISTÓTELES BRETANO Franz, *Colección labor Aristóteles I, Biblioteca de iniciación cultural*, Ed. Labor, 2ª edición, España, 1943, p. 102.

capacita para la ayuda mutua, es así, como tú y yo podemos acercarnos a entender mejor la realidad.

*“Como inteligir es aprehender lo real, resulta que si lo real está ya presentado en y por los sentidos como real, entonces la intelección misma tiene ya carácter radicalmente sentiente”.*<sup>42</sup>

Xavier Zubiri Apalategui dice que por eso la impresión de realidad es ella misma que necesita del logos, y esta necesidad es lo que confiere al logos su carácter sentiente. La diferencia *entre lo real y realidad*, está determinada por la impresión misma de realidad en su momento campal. Tampoco se trata de que lo inteligido en el logos sea sentido al igual que un color o un sonido, puede uno inteligir en nuestro logos números racionales. Además de que tanto el color como el número irracional pertenecen al contenido de lo inteligido, mientras que la intelección misma en su modo sentiente concierne no al contenido, sino al modo como este contenido queda en la aprehensión, el número irracional no se aprehende como un color, pero al igual que el color es aprehendido en la misma formalidad de realidad, en la misma aprehensión de realidad en la que es aprehendido el color. El número irracional no es igual que un color, pero es real en la misma formalidad de realidad en la que es real el color. La misma formalidad de realidad es en ambos casos numeramente. Pero ¿Cuál es la estructura sentiente de este logos?

Xavier Zubiri dice, que el logos como modo de intelección es un modo ulterior de mera actualización de lo real. Este modo consiste en ser re-actualización campal de lo ya actualizado en aprehensión primordial de realidad. Por bajo de todo acto de logos está la reactualización campal de lo real. El logos está así entendido desde la intelección: es una inteligización del logos.

Esta actualización está impuesta por la impresión de realidad. Ella es la que nos lleva desde lo ya real a lo que esto real es en realidad. Lo inteligido en el logos es lo real en su momento campal, porque toda impresión de realidad es campal, tiene un momento de apertura transcendental a otras cosas sentidas.

En conclusión, el logos es un modo de mera actualización de lo real que esta actualización está impuesta por la impresión de realidad. Además de que el sentido real tiene una formalidad de realidad con dos momentos: el individual y el campal.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup>.ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y logos*, Ed. Alianza, Madrid, 1982 p. 51.

Por tanto el logos es modo campal de sentir la realidad, y recíprocamente sentir campalmente lo real es ya un logos incoativo. El logos es pues un modo de sentir, y el sentir es incoativamente un modo de logos: es el logos sentiente. Es el modo de sentir campalmente lo real, el modo de intelecgrir lo real desde el campo de la realidad sentida.

La impresión de realidad nos lleva sentientemente al logos, por tanto sentir campalmente es formalmente movimiento, no es un movimiento que lleva de una intelección a otra, sino que el movimiento mismo es aquello en que formalmente se reactualiza lo real. Por eso el movimiento no es una simple intencionalidad, no es dirigirse a un término desde otro, la atención.

La atención no es un mero fenómeno psíquico, sino un momento propiamente intelectual. La atención en efecto es llevada de un término a otro. Esto que nos lleva atencionalmente es justo el movimiento en que formalmente consiste el logos, sólo porque estamos moviéndonos atendemos a términos distintos, y solamente atendiendo a términos distintos tenemos también intenciones distintas. Pues bien, ese movimiento es un movimiento estricto y formalmente sentiente.<sup>44</sup>

La mayoría de las personas de sentir profundo, por más alegres y felices que sean, llevan ese sentimiento en las fibras mismas de su ser y es parte del peso de la vida, pero el hombre de ciencia es un optimista verdadero porque cae menos en la trampa de la ignorancia. La respuesta de una cultura tradicional es desear que el futuro no exista, desgraciadamente esta polarización es una pérdida para nosotros como personas y para nuestra sociedad; además, la pérdida se resuelve tanto en lo práctico, lo intelectual, como en lo creador. Nos basta decir que la persona es el ser del hombre. La persona se encuentra implantada en el ser “para realizarse”. Esa unidad, radical e incomunicable, que es la persona, se realiza a sí misma mediante la complejidad del vivir, y vivir es vivir con las cosas, con los demás y con nosotros mismos, en cuanto vivientes. Es ahí donde está nuestro campo de intelecgrir: en la realidad misma.

El logos para los griegos era palabra, pensamiento e idea, o sea esencia; por eso Franz Brentano Aristóteles dirá que la inteligencia es una *tábula rassa* un *ekmageion*, un blando encerado en que nada hay escrito. Lo escrito está escrito por las cosas, y esta escritura es la que llama intelección.

---

<sup>43</sup> Ibid., p. 52.

<sup>44</sup> Ibid., pp. 53-54.

En cambio, Xavier Zubiri a la intelección la llama razón, es intelección mensurante de lo real en profundidad.

## 4.2 Inteligencia y razón.

Xavier Zubiri Apalategui plantea que el pensar juega un papel muy importante porque tiene un carácter intelectual. La actividad pensante en cuanto que intelectual la razón; tiene este carácter.

La palabra “*allende*” significa ir a lo real, es ante todo un momento de la impresión de realidad, es ir a las cosas reales. El “*aquende*” que es lo que es, su profundidad. El “*hacia*” es lo que nos lanza a lo real, es un modo de realidad sentida en cuanto realidad.

Nuestro filósofo llama el carácter intelectual a la estructura interna propia de la intelección pensante en cuanto tal y el pensar constituye la razón. Por lo tanto, la razón es un carácter intelectual del pensar, y en este sentido, la intelección es don pensante de lo real. Xavier Zubiri Apalategui pone el pensar y la razón como una sola actividad, pero con aspectos formalmente distintos. Vgr., se piensa según razón, y se entiende en la razón pensante. Ciertamente tengo una actividad pensante meramente psíquica por la cual puedo resolver pensamientos, pero mover pensamientos no es pensar. Pensar es siempre y sólo pensar en lo real y dentro ya de lo real, se piensa y se entiende pensantemente según razón. Xavier Zubiri Apalategui menciona que a esto se le llama razón.

El pensar tiene un carácter intelectual de un sopesar lo real en la realidad misma para ir hacia lo real dentro de aquélla, y pensar es pensar intelectivamente porque el conocimiento mismo nos lleva a una mejor intelección, se pesa, se sopesa la realidad. Lo relaciona con las razones de peso. La realidad que la razón tiene que alcanzar no es la realidad; esto ya lo hizo intelección en la aprehensión primordial y hasta en todas las afirmaciones campestres ulteriores.<sup>45</sup> Es ahí donde nuestra voluntad reconoce lo difícil que es saber lo real y lo que nos permitirá llegar a la razón del porqué de lo real o conocer lo real. Esta acción de la inteligencia que hace junto con la razón es para la acción benefactora constante, lo que hace de la persona un testimonio que ilumina a todos y eleva el nivel de la humanidad. Es interesante interiorizar que el saber no cae del cielo

---

<sup>45</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, pp. 39-40.

como el maná, hay que trabajarlo no sólo un instante, sino a diario. Esto nos abre caminos a saber querer, actuar y amar para ser mejor. No es posible conocer sin dejarse arrastrar por la atracción de lo que la vida nos da.

Lo inteligido de lo “*allende*” es pura y simplemente la intelección de aquello que el “*aquende*”, al ser inteligido, nos da pensar. Por eso la razón de lo “*allende*” es razón, es intelección de lo real en profundidad.

El pensar es formalmente la actividad misma del inteligir, mientras que la razón es un carácter intelectual de la intelección misma. Xavier Zubiri Apalategui dice que el hablar de la razón nuestra, es algo que concierne modalmente a la intelección, que ésta a su vez tiene tres momentos esenciales:

Es una intelección de algo “*allende*” el campo de realidad. Lo *allende* no indica solamente las cosas que están fuera del campo, sino también aquellos aspectos de las cosas que están en el campo, pero aspectos que no están formalmente en él. No es que haya intelección “*aquende*” el campo y además otra “*allende*” el campo. Por el contrario, se piensa en la realidad “*allende*” precisa y formalmente porque las cosas que están en el campo son ellas mismas las que dan qué pensar. “*Dar qué pensar*” es una necesidad intelectual sentida, según lo cual lo campal remite a lo “*allende*”, el “*allende*” mismo es ante todo el “*hacia*” mismo como momento de la impresión de la realidad. El “*hacia*” es un modo de realidad sentida en cuanto realidad. De donde resulta que lo real no sólo remite a algo otro, sino a algo otro por ser ya real en “*hacia*” aquello a que nos remite.

El hombre por naturaleza tiende a conocer, es entonces cuando el hombre mismo realiza el “*hacia*”, ir a la cosa o a la realidad misma.

Lo “*allende*” no es algo meramente otro; sino que es otro por ser el “*aquende*” lo que es. No es una deducción sino la impresión misma de realidad en “*hacia*” como momento de lo que está “*aquende*”. Y este carácter es el “*por*” físicamente sentido. Lo que no está en el campo es inteligido para inteligir mejor lo que está en él.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Ibid., pp. 41-42.

Xavier Zubiri Apalategui afirma que el ir al “*allende*” es ir al fondo de las cosas reales y en eso consiste la profundidad. Este fondo inteligido es justo nuestra razón de ellas y sólo inteligiéndolo habremos inteligido las cosas reales del campo. La profundidad no es una especie de hondura indiscernible sino, es tan sólo la intelección de lo que en el fondo son las cosas reales. Así, una onda electromagnética o un fotón son lo que en el fondo es un color. Su intelección es por esto, intelección en profundidad.

La razón es ante todo la intelección de lo real en profundidad. Sólo como razón del color hay intelección de onda electromagnéticas o del fotón. El color, dándonos qué pensar, es lo que nos lleva a la onda electromagnética o al fotón. Si no fuera por este dar qué pensar, no habría intelección ninguna de un “*allende*”: habría un “*aquende*” tras otro “*aquende*”.

Lo “*aquende*” es lo que está fuera del campo de la realidad, es un hacia lo notificante, es unir desde lo que es aprehendido ya como real hacia lo que es por dentro como realidades una marcha del *eidos* hacia la idea.

Zubiri menciona que “*la razón es ante todo la intelección de lo real en profundidad*”. Vgr., el poeta poetiza porque las cosas le dan qué pensar, y esto que así piensa de ellas es su poesía.

Lo inteligido sea así una realidad teóricamente conceptuada o una realidad en ficción, una realidad poética; no cambia la esencia de la intelección como razón.<sup>47</sup>

Es intelección de lo real en profundidad, pero esta intelección se lleva a cabo en la realidad “*aquende*” ya previamente inteligida, que ésta a su vez, no es medio de intelección; sino es algo distinto, es mensura de intelección. Toda realidad es realidad constitutivamente mensurada en cuanto real.

Todo lo real es constitutivamente respectivo en cuanto real. Esta respectividad es el mundo, éste es la unidad de respectividad de lo real como real. Esta respectividad mundanal revierte sobre cada cosa real de una manera muy precisa: cada cosa se nos presenta entonces como una forma y un modo de realidad determinados según la formalidad en respectividad, esta determinación es justo la mensura.

---

<sup>47</sup>Ibid., p.43.

La mensura no es unidad de relación de las cosas reales, sino cada cosa consecutiva a su respectividad misma. Lo real es realidad pero mensurada en su realidad por su propia formalidad de realidad. Por eso, la razón no sólo es intelección de lo real en profundidad; sino intelección mensurante de lo real en profundidad.<sup>48</sup>

La realidad como principio es fundamento, y es un “*por*”, ser fundamento es siempre sólo ser fundamento de algo otro, de lo campal; es pues, un “*por*”. Fundamento es ante todo fundación, que ésta a su vez es sólo fundamentalidad, un modo propio de fundacionalidad.

Lo fundado es lo real en forma fundamental, esto es lo que Xavier Zubiri Apalategui llama ser principio; que no sólo es inicio, no es tampoco el mero de “*dénde*” (el *hóthen*) como pensaba Franz Brentano Aristóteles, sino lo fundante realizándose desde sí mismo en y por sí mismo en lo real en cuanto real. El principio lo es sólo en cuanto está *intrínsecamente principiando*, esto es realizándose como principio.<sup>49</sup>

Por lo tanto, podemos decir, que la realidad como ya actualizada, está aquí ya presente y no como lo están las realidades; es decir, como realidad y objeto, sino que está actualizada y está presente en sí misma y formalmente como realidad-fundamento (fundamento real). Vgr., en el objeto, lo real está puesto pero en forma de “*ob*”, de opuesto o contrapuesto al aprehensor mismo y a su aprehensión, o sea que está actualizada fundamentalmente. Es presentarse lo real no como algo que meramente está, sino que es presentarse como estando fundamentado. Es la realidad principalmente aprehendida, esto es realidad principio, y su modo de actualización es estar actualizada en forma de “*por*” fundamentadamente.<sup>50</sup>

Lo novedoso, lo alucinante, lo irremediamente sorprendente, y en orden a la coherencia y a la búsqueda de un fundamento la maquinaria intelectual humana se pone en marcha, tanto al nivel intelectual como al nivel práctico, ambos irreductibles, pero ambos también inseparables. ¿En orden a qué? Sencillamente en orden a algo que sólo el hombre ha sido capaz de intuir: descubrir y establecer la verdad, descubrir y establecer los parámetros desde los que, en su más profunda admiración, ha de moverse como marco de referencia existencial. ¿Por qué tanta insistencia en el

---

<sup>48</sup>Ibid., pp. 44-45.

<sup>49</sup>Ibid., p. 46.

<sup>50</sup> Ibid., pp. 47-48.

concepto tan denostado como el de la verdad? Porque el que conoce la verdad conoce la vida, porque quien entra en el luminoso atrio de la verdad, el que se introduce en su senda, en su camino, se descubre como vida vivida, manifestación manifiesta de vida, y la vida connota unidad. La verdad viviente se encuentra en la unidad fundamentada, en la “*omniunidad*”, accesible tan sólo en la belleza comunicada a través de una verdad viviente, a través de la visión trasparente del que con su mirada sabe traspasar cuanto de real se presenta ante nosotros, que sabe adentrarse en el corazón de lo real a través de la realidad inferior. Se trata de una unidad misteriosa, sólo representable a través de la pluralidad, a través del abismo entre esencia y existencia, universalidad y particularidad. Este misterio no es ininteligible, pero es también inagotable, de ahí el ascenso constante del hombre en torno a la verdad, a la vida, a lo bello y a lo bueno. La tensión que hay tras ello, esa tensión ínsita en el hombre entre su esencia y existencia, revela su unidad, pero también su misterio indudable. El conocimiento humano descubre la inteligibilidad de lo real a pesar de los grados de donación y de la inaccesibilidad a la que nos somete la realidad.<sup>51</sup>

Si la realidad no fuera abierta no habría intelección pensante porque no habría un “*allende*” y sería tan sólo las cosas reales, pero como es abierta, es la realidad misma la que previamente inteligida sentientemente como formalidad nos lanza desde sí misma “*hacia*” lo “*allende*” en búsqueda intelectual, o sea que, la realidad en cuanto que es abierta nos da qué pensar y este dar es lo que constituye a la realidad en principio de intelección pensante.

El dato de “*es*” el principio del dato “*para*”, este principio es por tanto la realidad y no es el momento de realidad individual de cada cosa. Xavier Zubiri Apalategui llama lo individual como la formalidad de realidad de cada cosa real determinada; la realidad es aquello en que algo se entiende.<sup>52</sup>

Cada cosa se fundamenta en la realidad porque es parte de ella y no puede ser otra cosa al mismo tiempo, vgr., persona y al mismo tiempo ave a la vez, entonces sí podemos decir que las cosas se fundamentan en la realidad.

---

<sup>51</sup>Revista Acontecimiento, *Saber para querer*, Ed. Sinergia, Instituto Emmanuel Mounier, año XXVI, núm. 94, Madrid, 2010. pp. 57-58

<sup>52</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, p. 49.

Franz Bretano Aristóteles llama principio de “*noein*” a la inteligencia misma, que éste a su vez, se transformó en juicio primero (después). Hizo además el principio de la metafísica; de su “*arkhé*” ese juicio fundamental llamado principio de contradicción. Así mismo lo encontramos en la filosofía moderna, sobre todo en Godofredo Guillermo Leibniz y en Emmanuel Kant, que entienden por principios uno o varios primeros juicios dice Xavier Zubiri, y son primeros porque enuncian algo en que se funda toda intelección ulterior.

Xavier Zubiri Apalategui se contrapone además a Emmanuel Kant que afirma: “que es falso que la razón sea razón no de las cosas, sino tan sólo de mis conocimientos de ellas”. Lo contrapone diciendo: es una realidad-fundamento, el mismo mundo de la realidad es el mismo que el de la realidad campal en cuanto realidad. Analizamos cómo nuestra intelección está apoyada en algo, y este algo es por lo mismo principio de intelección. Debe tener en cuenta, que el principio ciertamente no es el ser, ni el ente, porque la realidad es algo anterior al ser y a toda entidad.<sup>53</sup>

Xavier Zubiri Apalategui dice que las cosas reales no sólo son cuerpos, sino también y sobre todo intelección de que ser real es ser cosa, en el sentido de que tiene hoy el vocablo cuando se habla, vgr., “cosismo”. Xavier Zubiri Apalategui se contrapone a la física cuántica, ser cosa es tan sólo uno de esos modos, ser persona es otro. No se debe confundir la realidad de una cosa con otra; son cosas diferentes, Vgr., el modo de la realidad de la persona es distinto del modo de realidad de una piedra o un árbol.

Ahora centrémonos en lo que es la palabra canon: el griego *Kanon* está formado sobre otro vocablo griego *Kánna* que es de origen simético (*akkadio qana*, hebreo *qaneh*) que significa una caña que servía entre otras cosas como unidad de medida, lo menciona Xavier Zubiri Apalategui. La razón de esto está en el *intellectus quaerens*, lleva en su intelección este canon con lo que mensura la realidad que busca, a un mismo tiempo como cosa real y como modo de realidad. Este concepto de canon entró en la filosofía de Epicuro y éste a su vez ha entrado en Emmanuel Kant.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Ibid., pp. 50-51.

<sup>54</sup> Ibid., pp. 54-57.

Para esta filosofía la palabra canon significó un conjunto de normas, un sistema de juicios que regulan la mensuración intelectual de lo real. Xavier Zubiri Apalategui considera esta postura como falsa y se contrapone diciendo, que el canon no es un sistema de juicios normativos, sino que es, como lo expresa la etimología del vocablo metro, y es justo lo inteligido previamente como lo real en su forma y en su modo de ser realidad. El canon es siempre concreto, tiene esencialmente el carácter de concreción y hay muchos modos de ser canon y de mensurar. Al hablar de canon es pensar que consiste formalmente en ser realidad conceptuada, concreta, limitada, pero siempre conceptuada aunque no siempre así.

A medida que vamos entendiendo más las cosas reales, va también variando el canon mensurante de la realidad. Lo que es el canon después de haber entendido personas, no es lo mismo que lo que era mientras no entendimos más que cosas.

La razón marcha mensuradamente hacia una intelección en profundidad. Tiene este momento de ser búsqueda de aquello que se va entender, es el buscar mismo como modo de intelección. Entender lo que da qué pensar y dando qué pensar, es la esencia misma de la búsqueda, dice Xavier Zubiri Apalategui. La razón es dinámica, la cosa clara, la razón es una marcha, y aunque no todo movimiento sea marcha, sin embargo, toda marcha es movimiento, se puede decir entonces que el principio y el canon de la razón son principio y canon de búsqueda, de realidad en profundidad. La diferencia entre lo *aquende* y su *profundidad* es la diferencia que hace del momento dinámico una marcha de la razón, una marcha formalmente intelectual. El canon no mide lo real como representación, sino que por el contrario lo mide como dirección de búsqueda.

Esta representación no consiste en ser la norma o medida de lo que efectivamente es real, sino en ser la dirección de una búsqueda en profundidad y buscar es ir abriéndose paso a la luz de la dirección que nos marca lo ya presentado.<sup>55</sup>

Lo provisional en Xavier Zubiri Apalategui es que aún siendo verdad, es una verdad que por su índole está llamada no a ser forzosamente derogada, pero sí a ser superada. Es importante mencionar qué entiende por problema (*del griego pro-ballo*), es arrojar algo ante. En el problema

---

<sup>55</sup>Ibid., pp. 59-63.

ya hay actualización, hay una intelección de la realidad, pero esta actualización es a la vez una actualidad que no es aún plenamente actual.<sup>56</sup>

Xavier Zubiri Apalategui dice que la razón dio lugar al razonamiento, la razón es rigor lógico, es lo que ha dado lugar a entender la razón como razonamiento, este rigor lógico hizo concebir la razón como algo absoluto. La idea de estas formas distintas vienen desde Parménides, Platón e incluso Franz Brentano Aristóteles y culmina en la filosofía con Godofredo Guillermo Leibniz, dice Xavier Zubiri Apalategui. Además que la razón es intelección del *allende*, no es movimiento de conceptos, sino búsqueda en la realidad, por lo tanto, la razón marcha. Lo que mueve a la razón no es la inconsistencia de los conceptos, sino el problematismo de la realidad, por eso es inqueriente, que esto a su vez, es la intelección de lo problemático en cuanto tal, actualización progresiva de lo real.

Para Emmanuel Kant la razón era la organización de la experiencia. Los juicios primeros de la razón no son juicios sobre la realidad, sino juicios sobre nuestra intelección de la experiencia. Emmanuel Kant se sale un poco, puesto que, para él lo que es alma, mundo y Ser supremo lo reduce sólo a ideas, a una actualización de ideas. Xavier Zubiri Apalategui se contrapone diciendo que la razón no es razón de las intelecciones, sino razón de la realidad sentiente inteligida, además de que la razón no organiza su totalización, sino su mensura en profundidad abierta.<sup>57</sup>

Esto es lo que la crítica trata de resolver, si el hombre puede conocer, si es posible el conocimiento, en otras palabras ¿el hombre es capaz de alcanzar la verdad de las cosas reales o de tener certezas legítimas? Es aquí donde el hombre inicia la búsqueda del fundamento. Que la verdad existe o que hay verdad no se puede propiamente demostrar, pues es evidente y por ello no necesita demostración y por otra parte, por ser evidente, sería absurdo negarlo. Sin embargo, es posible refutar al adversario que niega esta evidencia de verdad. El hombre tiene la capacidad de alcanzar la verdad objetiva y universal de las cosas reales, para ello menciono tres argumentos a continuación.

---

<sup>56</sup>Ibid., p. 64.

<sup>57</sup> Ibid., pp. 66-69.

El primero de ellos parte de la evidencia del ser que fundamenta la verdad. Santo Tomás de Aquino considera que la verdad en general es evidente, pues ésta se fundamenta en el ser, el ser en general es por sí mismo conocido, luego en la verdad que se funda sobre el ser.

El segundo argumento fundamental que da santo Tomás de Aquino para refutar al adversario que niega esta evidencia es el siguiente: “que hay verdad es por sí mismo conocido, porque quien niega que hay verdad, concede que la verdad no existe. Por consiguiente, si la verdad no existe, es verdadero que la verdad no existe. Si hay algo verdadero, es necesario que la verdad exista”. De un modo más sencillo: si la verdad no existe, por lo menos es verdadero que no existe la verdad, por lo tanto al menos existe necesariamente. Verneaux Roger señala que el sentido de la expresión “que la verdad existe” indica que “la inteligencia es capaz de hacer juicios verdaderos”.<sup>58</sup> Esta capacidad para alcanzar la verdad puede también legitimarse a través de otros argumentos.

El tercero es el argumento a posteriori, de hecho todo hombre que tenga un ejercicio normal de sus funciones intelectivas, admite al menos, algunas verdades clarísimas: como la existencia del mundo exterior, la existencia propia y los principios fundamentales del ser, sobre todo el principio de no contradicción.

Xavier Zubiri Apalategui menciona que la razón es de las cosas en cuanto que la realidad es formalmente abierta. Esta marcha es una actividad intelectual, en cuanto actividad; la marcha constituye el pensar, en cuanto intelectual, esta actividad es la razón, que en la *marcha* intelectual las cosas reales inician por dar qué pensar, y terminan por dar razón, estos son dos *dar* distintos, pero su unidad es el dar en cuanto tal, en esto consiste el por qué la razón sea de las cosas.

Es claro tener en cuenta, que la razón se nos es dada. Las cosas nos dan qué pensar y como lo que dan es razón, ésta pertenece a las cosas. La razón es siempre razón de las cosas reales y que para poderse hablarse de la razón de conocer la cosa debe estar ya presente en su propio carácter de realidad.

La palabra *por qué* debemos verla como Zubiri la entiende. El filósofo español dice que es la intelección de un modo de actualidad de lo real. El *por qué* es el aspecto positivo del

---

<sup>58</sup>VERNEAUX Roger, *Epistemología general o crítica del conocimiento*, Ed. Herder, Barcelona, 1981, pp. 129-130.

problematismo y ser problemático es ser un *qué* y un *porqué*. Lo cual significa que la actualidad en *porqué* es actualidad que por ser buscada resulta que está ordenada a ser encontrada. El *por qué* no es un *porqué* puesto que es algo, y en cuanto algo es actualizado como real en *por qué* decimos que su realidad es fundamento. La razón es, pues, razón de la cosa en cuanto es actualidad en *por qué* encontrada como fundamento.

Ahora bien, la unidad de la razón como nuestra y como razón de las cosas, está pues, en que la razón es actualidad pensante de lo real. Xavier Zubiri Apalategui menciona que en Godofredo Guillermo Leibniz, esta unidad la podemos llamar, *indiscernimiento*, la razón es siempre y sólo razón de ser. No se ha diferenciado que una cosa es la razón de intelección y otra la razón de las cosas reales, por lo tanto, no se ha entendido que el término discernir es ontológicamente crítico de ahí la necesidad de una crítica de la mera razón.

Al leer uno de los escritos de Emmanuel Kant, Xavier Zubiri Apalategui considera a la razón como mera razón no reflexionada de Godofredo Guillermo Leibniz, por eso el de la razón libro de Emmanuel Kant: *La crítica de la razón pura*, y como discernimiento está perfectamente justificado: razón intelectual no es lo mismo que razón de realidad.<sup>59</sup> No olvidemos que Emanuel Kant a todas nuestras apreciaciones de nuestro entendimiento las llama leyes, lo que no puede de ningún modo llegar a ser un elemento de conocimiento, es el placer o el dolor que con ella va unido, pues por medio de él no conozco nada del objeto de la representación, aunque él pueda ser el efecto de algún conocimiento. Quiere reafirmar que el conocimiento parte de los sentidos. Su representación está unida con el sentimiento del placer, y esta representación misma es una representación estética de la finalidad. Con ello Emanuel Kant reafirma que junto con la aprehensión va el placer, puesto que produce un efecto.

En forma de conclusión Xavier Zubiri Apalategui expresa que la inteligencia no va hacia las cosas porque se proponga buscarlas; es al revés: la inteligencia se propone buscarlas precisamente porque está llevada por la realidad en el modo del "*hacia*". No es que la

---

<sup>59</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, pp. 69-76.

inteligencia vaya “*hacia*” algo por un interés de ella, sino que la realidad inteligida, por su modo de presentación, la pone aquí y ahora en situación de buscar.<sup>60</sup>

Responderé a la cuestión, nuestra inteligencia junto con nuestro ser, lo acompaña nuestra voluntad y es donde la misma voluntad reconoce lo difícil, porque el hombre actúa y conoce acompañado, verbigracia; con la fuerza de voluntad.

Como individuos, afirmamos el primado de una voluntad capaz de construir no sólo “ideaciones” (ideas), sino también idealidades (utopías), sin ceder por principio al poder de lo ya dado, “es al buscar lo imposible cuando el hombre ha realizado siempre y reconocido lo posible, y quienes viven prudentemente limitados a lo que creen jamás avanzaron un paso. La iniciativa no puede dejarse en manos de la sustancia mundana ya dada, sino del sujeto, aunque éste no viva en las nubes, sino en la viscosidad opaca del mundo mismo, que no podrá ser ignorada. Aún así, la realidad que importa saldrá de la humana inteligencia sentiente, lo mismo que del tronco de madera abandonado en el bosque sale el icono trabajado por el hombre.”<sup>61</sup> Hablo de un encuentro de la realidad con el deseo del hombre que es con lo que se enfrenta para conocer y escudriñar las cosas reales.

Johann Gottlieb Fichte diría que el querer es el carácter esencial de la razón, no siempre puede decirse lo mismo del caprichoso desear.<sup>62</sup> Reitero que el hombre debe caer a la cuenta de que no debe ser a la medida de los deseos, sino los deseos a la medida del hombre.

### **4.3 Inteligencia sentiente.**

Antes de desarrollar este apartado de Xavier Zubiri Apalategui, es importante mencionar que en el animal no hay aprehensión intelectual, la aprehensión sensible es común al hombre y animal, por lo tanto; la aprehensión sensible es lo que constituye el sentir, pero ¿Qué es sentir? Es un proceso sentiente y tiene tres momentos esenciales que menciona al respecto.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup>ZUBIRI Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Ed. Alianza, Madrid, 1994, p. 343.

<sup>61</sup>Díaz Carlos, *Diez palabras clave para educar en valores*, Ed. Kadmos, Colección Sinergia, Salamanca, 2010, p. 37.

<sup>62</sup>Ibid., p. 38.

<sup>63</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia sentiente, inteligencia y realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1980-1991, p. 27.

Este proceso es estrictamente unitario, consiste en la unidad intrínseca y radical, en la unidad indisoluble de sus tres momentos de suscitación de modificación, tónica y de respuesta.

El primer momento es que en el animal humano como no humano, el proceso sentiente está suscitado por algo de carácter unas veces *exógeno* y otras *endógeno*, la *excitación*; que es un concepto usual en psicofisiología animal. El sentir al que se refiere no es una actividad fisiológica, sino que es el proceso que constituye la vida, en cierto modo entera, del animal, puesto que, con las mismas excitaciones, ejecuta acciones sumamente diversas y estas acciones no están determinadas solamente por una actividad fisiológica, sino por todo lo que el animal aprehende sentientemente. Esto es lo que constituye el término que maneja Xavier Zubiri Apalategui que es la suscitación.

Concluyo en este primer momento que la excitación es un momento de una función; suscitación es momento de una acción, y es claro que la excitación es tan sólo un modo especial de suscitación. La suscitación es propia del sentir, en este caso la suscitación es un proceso que constituye la vida del animal, puesto que el animal tiene todo un estado de tono vital. La suscitación modifica este tono vital y la modificación está determinada por ella.

El segundo momento es la modificación tónica, misma que está determinada por la suscitación, que recae sobre el estado en que el animal se encuentra.

Aquí entra el proceso sentiente: la modificación tónica que está determinada por la suscitación. Ambas no deben confundirse, porque la suscitación puede depender de un factor endógeno que puede ser en cierto modo connatural al animal. En tal caso, es el estado tónico del animal el que, en una forma o en otra, ha precedido cronológicamente a la suscitación.

El tercer momento es el de respuesta del animal, es importante no confundir la respuesta con la reacción de los efectos. La efeción es siempre y sólo un momento funcional; pero la respuesta es un momento accional. Tenemos claro que la respuesta puede variar, incluso no hacer nada.

El sentir es un proceso sentiente que consiste en la unidad intrínseca, radical, e indisoluble de sus tres momentos, *de suscitación, de modificación tónica y de respuesta*.

Se dice que lo que suscita el proceso sentiente es la aprehensión de lo suscitante, misma que tiene dos aspectos: uno, determinar el proceso sentiente en su momento de modificación y respuesta: es la aprehensión sensible en cuanto suscitante, y otro, la aprehensión sensible tiene una estructura formal propia y en su virtud desencadena el proceso del sentir.<sup>64</sup>

En este apartado lo que quiere decir Xavier Zubiri Apalategui es que el hombre es un animal de realidades, que cuando siente las cosas las entiende y al entender las entiende como reales, es decir, las aprehende como “de suyo”. Esta actividad estrictamente humana tiene por objeto formal la realidad y por esto, el hombre se mueve siempre y está en la realidad. El análisis de las acciones humanas (*intelección, volición, sentimiento*) llevó a las estructuras humanas que consisten en inteligencia sentiente.

El hombre va haciendo su vida con las cosas reales con que cuenta, las entiende, las quiere y queda atemperado a ellas al apropiárselas. Mientras va viviendo las va haciendo y con ellas hace su vida. Ej., el trabajador campesino al sembrar va haciendo sus cosas de cada día, al cuidar su sembradío hace lo que quiere, al cosechar se siente satisfecho por haber realizado sus cosas; en fin, con estas “cosas” va haciendo su vida.<sup>65</sup>

*“En atención a las estructuras básicas “inteligencia sentiente”, el hombre está lanzado a ir más allá de la intelección como aprehensión primordial de realidad e entender qué son las cosas y a dar razón de ellas.”*<sup>66</sup>

Ante esto que se acaba de mencionar en este apartado; es necesario mencionar que el animal no actúa de una manera abierta como el ser humano lo hace o que trata de ir más allá, por lo tanto el hombre es consciente y el animal no, pues, lo hace por instinto y sin reflexión. El hombre por la sensibilidad que tiene es capaz de sentir las cosas etc., pero en forma de realidad. Se puede decir, que el hombre al estar colocado como ser viviente, no ocupa un lugar como las cosas reales, como es un perro o un gato, sino que está situado como parte de realidad y tiene un fin, mientras las demás cosas aparecen como medios de las demás realidades.

---

<sup>64</sup> Ibid., pp. 28-31.

<sup>65</sup> MUÑOZ ORTIZ Diego, *Mientras vivimos podemos esperar: pensando desde Xavier Zubiri*, Ed. Torres Asociados, México, 2005, p. 123.

<sup>66</sup> Ibid., p. 123.

La inteligencia sentiente aparece como algo ambiguo y oscuro. Todo recae como lo dice Xavier Zubiri Apalategui, en el fenómeno del sentir y acabamos de ver que esto es lo que hace la inteligencia. Lo que aquí sucede es que el sentir siente son estimulaciones; pero en ciertas zonas de los receptores el hombre siente la realidad, siente su propio carácter de realidad. Este sentiente en el hombre es de aprehender y en el animal no, pues este último sólo siente y se deja guiar por su instinto sin reflexionar.

La intelección sentiente no consiste en el hecho, bien trivial desde los tiempos de Aristóteles, de que la inteligencia y los sentidos tienen un mismo objeto pues, tanto Aristóteles como sus sucesores, han insistido en que sobre ese objeto hay dos actos, uno de sentir y otro de entender. Esto parece problemático. Por eso en Xavier Zubiri Apalategui no se trata de una síntesis objetiva, de una síntesis en la verdad objetiva, ni siquiera de una síntesis de ninguna especie. Se trata de una unidad en el acto mismo, o sea que no son cosas diferentes y se realizan en la misma acción. No hay más que un acto de intelección sentiente, por lo tanto, no hay un acto completo de sentir y otro acto completo de entender, sino tan sólo la unidad del acto en cuanto tal.<sup>67</sup>

*“La filosofía de Husserl se ha montado sobre la idea de intencionalidad. Pero la intelección sentiente no es primeramente intencionalidad, no consiste en dirigirse intencionalmente a las cosas. La inteligencia tomada simpliciter, en tanto que inteligencia sentiente – e incluso no sentiente- es pura y simple actualización de lo entendido”.*<sup>68</sup>

Cualesquiera que sean los procesos que pueda haber en la percepción para que ésta se produzca, son mecanismos para que haya una actualización, para que haya un acto de intelección sentiente. Xavier Zubiri Apalategui propone que el primer camino, que el acto de intelección sentiente nos devela el sentir como un sentir intelectual y el segundo nos devela el entender como sentiente, esto lo lleva a la conclusión que el sentido del tacto envuelve la presencia nuda de una cosa, el tacto no es simplemente sentir la rugosidad o la suavidad de una superficie, sino que el tacto nos da una manera, si se quiere, irrepresentativa, sin idea ninguna, la realidad nuda de una cosa.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup>ZUBIRI Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Ed. Alianza, Madrid, 1994, pp. 334-335.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. 338-340.

Los sentidos son medios de aprendizaje, junto con las demás potencialidades de nuestro cuerpo porque nos ayudan al conocimiento; y el cuerpo humano es por así decirlo, medio de conocimiento.

#### **4.4 Realidad y logos.**

Xavier Zubiri Apalategui dice que la metafísica como cualquier otra ciencia, por muy absoluta que sea, por muy verdadera que se la supongan, es siempre un modo humano de conocer, de saber o, por lo menos, de querer saber lo que es la realidad en cuanto tal. Sería quimérico pretender que de cualquier saber humano pudiese borrarse sin más ese coeficiente de humanidad que obliga a plantear el problema en cierta forma, que lo hace descubrir por cauces determinados.

No se trata con esto de una teoría de conocimiento metafísico, porque la expresión “teoría del conocimiento tiene un sentido ya consagrado, bastante triste, en la historia de la filosofía de los últimos decenios; teoría de conocimiento no significa averiguar cómo el conocimiento puede pasar de sus estados internos y representativos a aquello que estos estados pretenden representar. El conocimiento es siempre un resultado, por lo menos de la presencia de aquello que es término de ese conocimiento, y el problema radical estriba, no tanto en el conocimiento que el hombre pueda adquirir de ese objeto, cuanto en el modo primero y primario como ese objeto se presenta a la mente del hombre<sup>70</sup>.

La evidencia inmediata es la forma más cercana como se presenta la realidad ante el entendimiento y los sentidos del hombre. La unidad del entendimiento y de los sentidos muestra la unidad del ente en su ser, y esencia, en su unidad intrínseca. Esta manera como el hombre se abre al absoluto es debido a su estructura misma en cuanto ser espiritual, tiende a superar todo límite, e ir más allá de lo que la realidad le presenta. El ser humano de esta manera se plantea ¿podré conocer lo que hay más allá de lo que se me presenta?, o sea, lo inconocible. Xavier Zubiri Apalategui con su ser religioso pone como fundamento de la realidad el Absoluto.

---

<sup>70</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, p. 10.

Maurice Blondel considera que: “*Asumir la demostración de la existencia del hombre (de su acción) es asumir la demostración de la existencia de Dios*”<sup>71</sup>

El objeto sobre el que recae la pregunta por la realidad en cuanto tal, no es un término meramente extrínseco, sino algo que, de una u otra forma, se me presenta *a mí desde mí mismo*. Este modo no es un acto de conciencia, porque el término conciencia nivela fabulosamente cosas que no pueden nivelarse. El modo humano como se nos presenta la realidad acerca de la cual nos preguntamos qué es tanto que tal es, por lo pronto, el que llamamos modo de intelección. La realidad en cuanto tal se nos presenta en un acto de intelección. Nos preguntamos ¿es que los sentidos no nos dan la realidad? No sólo la historia de la filosofía sino la historia de los saberes humanos, ha considerado que los sentidos nos dan cosas reales y que es así como éstas están dadas. La inteligencia si algo tiene que hacer con ellas, es lo que los sentidos no pueden hacer, que es entenderlas y saber lo que son.<sup>72</sup>

Edmund Husserl hace un análisis de los actos intencionales con que el hombre se refiere a las cosas. Este filósofo dice que en la mayoría de los seres humanos hay aprehensión del mundo sensible, en una percepción hay unos momentos intencionales según las cuales mi conciencia se refiere, verbigracia; a esta mesa, que tiene una forma determinada, que se queda aquí cuando yo me voy, que puede estar ahí aunque yo no la mire.

Martin Heidegger describe la existencia del hombre en el mundo, el existir humano, como un encontrarse con las cosas, que es una facticidad que no consiste en que de hecho las cosas me estén presentes, sino que es un carácter que la existencia absorbe en sí misma, por tanto, las cosas son aquello sobre lo cual se apoya la existencia para hacerse a sí misma trascender en el mundo.

En ese caso hay que plantearnos dos cosas, según Xavier Zubiri Apalategui: en primer lugar; cómo se presentan las cosas a diferencia de lo que nos describen estas presuntas brutalidades, y en segundo lugar; cuál es el problema que estas cosas nos plantean. Examinemos el punto que alude a la necesidad o prescindencia de la sensibilidad respecto de la intelección. No hay duda de que los sentidos nos presentan las cosas. Pero ¿qué son las cosas? Esto no nos lo pueden decir los

---

<sup>71</sup>DÍAZ Carlos, *Diez palabras clave para educar en valores*, Ed. Kadmos, Colección Sinergia, Salamanca, 2010, p. 47.

<sup>72</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp.11-12.

sentidos, pero sí los datos para contestar a esta pregunta, que, como tal, sólo la puede plantear la inteligencia. Entre la inteligencia y los sentidos hay relación. La inteligencia con los datos de los sentidos y las relaciones primarias y elementales que la razón establece entre esos datos, se plantea el problema de qué es la realidad. Ella va a decirnos qué son las cosas reales.

Los neokantianos, como Hermann Cohen consideran que el realismo verdadero es el idealismo, porque los datos no hacen sino plantear un problema a la inteligencia, que es la que tiene que resolverlo. Los sentidos no nos dicen lo que es la realidad, son sólo datos que nos proporcionan los sentidos. ¿Qué se entiende por dato? Si yo veo una pared, unas sillas o unas mesas, estas percepciones mías ¿son datos? Sí, innegablemente. No son datos para un problema sino de la realidad. La función del dato sensible no es plantear un problema a la inteligencia, sino ser la vía primaria de acceso a la realidad. Se ha dicho en la historia que los datos sensibles consisten en ser una intuición. Tengo una intuición de lo que es un color, de lo que es un sonido, de lo que es una mesa. Como el hombre carece de intuición intelectual, se concede de buen grado que los sentidos tienen una función esencial que desempeñar en la intelección humana, pero en tanto que intuición.

¿Qué se entiende por intuición? Se dice, desde los tiempos de Aristóteles, que este carácter intuitivo es un conocimiento, que se caracteriza por ser una presencia in-mediata (imágenes, recuerdos, etc.), de la cosa sentida ante el hombre. Como dice Edmund Husserl; las cosas pueden estar originariamente presentes de muchas maneras. Emmanuel Kant, en las primeras líneas de la *Crítica de la razón pura*, dice que no hay duda alguna de que nuestro conocimiento comienza por la experiencia, porque ¿Cómo podría ponerse en movimiento el acto de nuestro entendimiento sino fuera por los objetos que impresionan los sentidos? En ello está de acuerdo Xavier Zubiri Apalategui, por eso la intelección es inalterable.<sup>73</sup>

Yo estoy de acuerdo que, todo hombre se pregunta e indaga, movido a veces por la curiosidad, que busca saciarse, para volver sobre todo lo imaginable en busca de otra satisfacción para los sentidos o el intelecto, porque busca saberes puramente contingentes que entretienen la vida, una búsqueda que quiere un saber de lo único necesario. Y buena propuesta hizo Miguel de Unamuno al decir, que sólo por el inconocible, infatigable fabricante de paradojas, que lo

---

<sup>73</sup>Ibid., pp. 14-22.

cognoscible no sacia el ansia de saber, y que el alma humana sólo puede saciar su sed de conocimiento si logra alcanzar a conocer a Aquél, que siendo inconocible es la luz de todo conocimiento. Es lo que en el hombre le urge saber, pues si no intuimos el camino mal intuimos la meta. Pero si no imaginamos la meta más allá de toda meta, difícilmente encontraremos el camino que a tientas habríamos de seguir.<sup>74</sup>

Es evidente que el hombre no sólo siente impresivamente, pongo por caso, una carpeta, sino que siente la realidad de una carpeta. El hombre, en virtud de la sensibilidad, se encuentra inmerso en la realidad. El animal se mueve entre sus estimulaciones y las cosas que le impresionan, y carece de ese perturbador del residuo (realidad), porque su contenido está presente en la sensibilidad, pero se agota justamente en las cualidades que la sensibilidad y la sensación de la percepción ofrecen en cada caso.<sup>75</sup>

La inteligencia realiza actos que la sensibilidad no puede ejecutar. Uno dice: concebir es un acto intelectual, razonar es un acto intelectual, proyectar es un acto, por lo menos parcialmente, intelectual, etc. Todos estos actos los hace la inteligencia. Al concebir, concibo cómo son las cosas en realidad; al proyectar, proyecto cómo me puedo yo comportar en realidad con una cosa, por ejemplo, como escalar una roca. No es sólo un acto elemental de la inteligencia, sino que es un acto exclusivo de ella.<sup>76</sup>

La inteligencia y la sensibilidad, en sí mismas, son esencialmente irreductibles, como lo son: el estímulo y la realidad. Por eso, el animal, que se mueve entre estimulaciones, no tiene jamás aprehensión de la realidad. Sin embargo la reciproca no es cierta. Porque, en efecto, no se trata únicamente de una unidad de objeto, ni de una unidad siquiera objetiva, sino de una unidad formalmente subjetiva, a saber: que la inteligencia, en cuanto inteligencia humana, y la sensibilidad, en cuanto sensibilidad humana, forman una estructura unitaria y única que es a lo que Xavier Zubiri Apalategui llama inteligencia sentiente.

Este acto, en su virtud como tal, es un acto único de intelección sentiente o de sentir intelectual y su término es así misma y formalmente, es una inteligencia sentiente que nos otorga

---

<sup>74</sup>Revista Acontecimiento, *¿Cómo he de conocerte, Inconocible?*, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-2012. p. 34.

<sup>75</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp. 24-25.

<sup>76</sup>Ibid., pp. 28-30.

lo que es la realidad por vía de impresión de realidad. El hombre se encuentra vertido a esa realidad y, desde quedarse en la realidad tal como se le presenta, hasta pensar que no es de ninguna manera en la forma en que se le presenta, hay un largo camino que andar que puede ser andado precisamente por la inteligencia, pero, el momento aprehensor, la inteligencia es mera actualización del carácter de realidad; es una reactualización. Precisamente porque es una reactualización, decimos que, en su impresión primaria de realidad, el hombre posee una verdad real.<sup>77</sup>

El hombre instalado en la realidad, aprehende algo real, una verdad, fundada en la cosa misma. El hombre además de eso, siente la realidad y en esa afección suya se le hace presente algo que es otra cosa distinta a él. El hombre con la cosa real se reactualiza, por así decirlo.

José Ortega y Gasset diría que todo vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo, donde saber no implica conocimiento intelectual ni sabiduría especial ninguna, sino que es esa sorprendente presencia que su vida tiene para cada cual: sin ese saberse, sin ese darse cuenta el dolor de muelas no nos dolería. Vivir es encontrarse en el mundo. Martín Heidegger en sus escritos nos ha hecho notar todo el significado enorme de esas palabras; no se trata principalmente de que encontremos nuestro cuerpo entre otras cosas corporales y todo ello dentro de un gran cuerpo o espacio que llamaríamos mundo, si sólo cuerpos hubiese no existiría el vivir, los cuerpos ruedan los unos sobre los otros, siempre fuera los unos de los otros, como las bolas de billar o los átomos, sin que se sepan ni importen los unos a los otros. El mundo en que al vivir nos encontramos se compone de cosas agradables y desagradables, atroces o benévolas, favores y peligros: lo importante no es que las cosas sean o no cuerpos, sino que nos afectan, nos interesan, nos acarician, nos amenazan y nos atormentan. Originariamente eso que llamamos cuerpo no es sino algo que nos resiste y estorba o bien nos sostiene y lleva, no es sino algo adverso o favorable. Mundo es "*sensu stricto*" lo que nos afecta. Y vivir es hallarse cada cual a sí mismo en un ámbito de temas, de asuntos que le afectan. Y ahora me basta con sacar la consecuencia inmediata de todo esto: si nuestra vida consiste en decidir lo que vamos a ser, quiere decirse que en la raíz misma de nuestra vida hay un atributo temporal: decidir lo que vamos a ser, por tanto, el futuro. Y, sin parar, recibimos ahora, una tras otra, toda una cosecha fértil de averiguaciones.

---

<sup>77</sup>Ibid., pp.34-37.

Primera: que nuestra vida es ante todo toparse con el futuro. He aquí otra paradoja. No es el presente o el pasado lo primero que vivimos, no; la vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante, y el presente o el pasado se descubre después, en relación con ese futuro. La vida es futurición, es lo que aún no es.<sup>78</sup>

El filosofar es importante en la vida humana porque es muy necesario para el intelecto, porque nos lleva a buscar y capturar la verdad, no sólo lo de las cosas reales existentes sino también más allá de la cosa misma, ir pues al absoluto por medio de ellas. El filosofar es conocimiento del universo y todo cuanto hay en él.

#### **4.5 Estructura del proceso sentiente.**

La estructura del logos tiene tres momentos según Xavier Zubiri Apalategui. En primer término el logos dice algo acerca de algo, es la estructura dual del logos como modo de intelección. En segundo lugar, el logos se mueve en esta dualidad. En tercer lugar, el logos declara lo que algo es en realidad, por tanto está instalado en la realidad campal como realidad constitutiva del medio de la intelección misma. La estructura básica del logos tiene, por tanto, tres momentos: dualidad, dinamicidad, medialidad. Sólo sobre esta base puede haber un logos declarativo de algo acerca de algo. Examinémoslos:

La dualidad de la intelección del logos sentiente consiste en que nos dice algo acerca de una cosa real, y lo que nos dice es lo que esta cosa es en realidad. Ésto que nos dice de ella está apoyado a su vez en la intelección anterior de otra cosa real, porque lo que nos dice, las llamadas ideas, no flotan sobre sí mismas sino que son intelección de cosas. Por tanto, que el logos nos diga algo acerca de una cosa real significa que no inteligimos lo que esta cosa es en realidad sino desde la intelección de otra anterior. Estas dos cosas, aquélla que queremos inteligir lo que es en realidad, y aquella anterior desde el cual lo inteligimos, son cada una término de aprehensión primordial. De suerte que en la intelección de lo que algo es en realidad intervienen dos aprehensiones. Primeramente, esta cosa es aprehendida como real en aprehensión primordial; por ejemplo, aprehendo una cosa como realidad en el paisaje. Pero hay otra aprehensión, la aprehensión de esta misma cosa real ya aprehendida, y en cuanto es lo que es en realidad: de lo

---

<sup>78</sup>[http://www.José\\_ortega\\_y\\_Gasset.pdf](http://www.José_ortega_y_Gasset.pdf). 29 de mayo, 2012.

aprehendido en aprehensión primordial decimos ahora que consiste en ser árbol. Para ello recorro a la aprehensión anterior de algo que era árbol.<sup>79</sup>

El “*Mito*” (mythos) y el “*Logos*” son términos griegos originalmente sinónimos. El Uno y el otro significaban “*palabra*”, “*discurso*” o “*explicación*”. Posteriormente adquirieron matices distintos, dejaron de ser sinónimos y llegaron a contraponerse como dos tipos de explicación de naturaleza diversa. Xavier Zubiri Apalategui nos habla que el logos nos dice siempre acerca de algo.

La aprehensión no es ya aprehensión primordial de realidad, sino algo distinto: es una aprehensión que Zubiri llama dual. Porque se aprehende una cosa real pero es con la mirada en otra anteriormente aprehendida. Lo aprehendido en lugar de estar aprehendido directamente, está aprehendido en función de una aprehensión anterior. Se tiene un pie en la cosa que se entiende, y otro en algo que ya se ha entendido. Se entiende aquella cosa de la que queremos entender lo que es en realidad, es igual, semejante o distinta de la primera y de la anterior. La aprehensión de lo “real entre” es constitutivamente dual porque esta aprehensión envuelve la aprehensión de la cosa real y la aprehensión de aquello “*entre*” lo que la cosa está.

¿Qué es esta dualidad? Es un modo de actualización de lo real, por eso la aprehensión es un modo de actualización de este contenido, simple o complejo, un modo de estar presente. Por esto a lo que se opone la aprehensión dual es a la aprehensión primordial de realidad, lo cual está constituida como mera actualización de la realidad. Son dos modos distintos de actualización. La aprehensión dual es un modo de actualización desde otra cosa. Es una diferencia estructural, y por tanto no es una diferencia de carácter psíquico ni vital.

En la aprehensión primordial se aprehende toda la variedad posible de cosas de modo unitario, ejemplo un paisaje con árboles. No aprehendemos estas cosas unitariamente; no aprehendemos, como antes, el paisaje con muchas cosas, sino que aprehendemos cada cosa que hay en el paisaje. No aprehendemos un paisaje variado, sino varias cosas en un paisaje. Es pues

---

<sup>79</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp. 38-39.

una actualización. La aprehensión dual es la aprehensión de una cosa real que quiero aprehender según es en realidad (ser en realidad lo que es real).<sup>80</sup>

Entre el momento que Xavier Zubiri Apalategui habla de lo que el hombre quiere aprehender, quiero mencionar que la cosa real es una realidad diferente y única en ese momento. Su unicidad lo convierte en algo incomparable a mí y a las demás cosas conocidas, su irrupción representa un momento de novedad auténtica.

Como dice Maurice Blondel:

*“El ser humano ni es una realidad suficiente, ni es un ser que pueda encontrar satisfacción plena en los bienes que el mundo pone a su alcance. Toda realización y satisfacción de necesidades y deseos viene acompañada por una insatisfacción mayor. Esa insatisfacción, con su toque de melancolía, es la que hace que el ser humano sea una realidad abierta”.*<sup>81</sup>

La aprehensión dual consiste en aprehender la realidad de la cosa a la luz de la realidad de otra cosa anteriormente aprehendida. Esta aprehensión de la cosa anterior está presente en la cosa que queremos entender como una luz en la que esta cosa es aprehendida según es en realidad. La luz es el momento campal de cada cosa real que constituye la realidad.

Todo esto nos lleva a la posibilidad de un logos: toda cosa real además de individual es campal. El logos es una intelección remitente, es un modo de actualidad remitente de la realidad de algo a lo que este algo es en realidad. Este desdoblamiento en la cosa real es a su vez el fundamento intrínseco y formal del ámbito de su actualización en dualidad intelectual. Al remitirnos a una cosa anterior queda constituido el ámbito en que el logos se va a constituir en intelección dual. Es el ámbito de la inteligibilidad propia del logos que se basa radicalmente en una modalización de la aprehensión primordial de realidad. Por eso es un modo de intelección sentiente que a su vez sólo ha de conceptuarse desde la intelección y no de las dos aprehensiones que intervienen en el decir.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup>Ibid., pp. 40-42.

<sup>81</sup>Revista Acontecimiento, *¿Cómo he de conocerte, Inconocible?*, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-20012, p. 36.

<sup>82</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp. 43-44.

El logos dice algo acerca de algo, y este decir es un ir, es una intelección dinámica. La modalización del logos sentiente es dinámica. El dinamismo de la intelección del logos sentiente consiste en que en el logos hay dos “*algos*”, y de eso dos “*algos*” el logos “dice” en intelección dual uno acerca del otro. El logos consiste pues en una dualidad en que dos términos son dos momentos de un movimiento unitario. Es dualidad dinámica. Este movimiento parte de la cosa aprehendida ya como real en aprehensión primordial; en cuanto punto de partida es una aprehensión en la que estamos ya en lo real. Este estar es lo que constituye un estado. Aquí se trata del estado en otro sentido: “estar” es un quedar en algo, es un quedar en lo que queda. El quedar es aquéllo en que habíamos quedado, es el punto de partida del movimiento del logos.

Este “quedar” no es algo estático, quedar no se opone a “inquietud”, porque quedar no es ni quietud ni inquietud. Estos dos caracteres competen no al quedar sino en el contenido de la realidad tanto mía como de las cosas. Quedar es algo que compete al modo mismo en que la realidad, sea quiescente o inquieta, queda en mi impresión. Un estar como modo de quedar en: es un estar quedando. Este estado es por tanto un momento físico y real. Estamos en lo real, quedamos en lo real, y quedamos retenidos por lo real.

Cuando quedamos retenidos no en este color rojo en cuanto rojo, sino este rojo en cuanto real. Por el quedar en lo real como real, trátase de un estado; por el estar retenidos en él es un estado formalmente inicial. Retenimiento no es certeza o cosa parecida, porque toda certeza, y hasta toda intención intelectual se funda en un retenimiento previo. Lo real nos retiene. Retenidos por lo real lo estamos según todos los modos de realidad. Uno de ellos es el “hacia” que es un modo de presentarse lo real mismo. En cuanto determina intelección tiene un carácter peculiar. Por un lado vamos hacia aquello que se presenta como real en “hacia”. Pero no vamos fuera de lo real, sino al revés, continuando retenidos en la realidad de que partimos vamos a más realidad.

En esto consiste el movimiento intelectual en cuanto movimiento: en estar moviéndose en la realidad misma que nos retiene y nos remite. Esto hacia las cosas reales “entre” las cuales está lo real que queremos inteligir. El logos es logos sentiente no sólo por ser dual sino por ser movimiento en la realidad campal. El logos no es simplemente ir moviéndose, sino que apunta ya

a un término que puede ser ignorado, incluso vacío, es lo propio de un movimiento sentiente. Si no fuera sentiente no habría movimiento en el logos.<sup>83</sup>

Por el momento histórico en que surge el modo de enjuiciar la filosofía griega; se desarrolló con el convencimiento de que los sentidos no bastan para proporcionarnos el conocimiento. Antes al contrario, los sentidos muestran una multiplicidad de individuos, de apariencias y de estados cambiantes y accidentales. Es necesario un esfuerzo intelectual, racional, para alcanzar el ser de las cosas. De este modo y en correspondencia con la dualidad antes señalada (permanencia, esencia y unidad frente a cambio, apariencia y pluralidad), en el pensamiento filosófico griego se establece también una dualidad en el campo del conocimiento: la razón frente a los sentidos. La distinción entre ambas fuentes de conocimiento y el uso que de ellas haga el hombre tendrá, a su vez, repercusiones importantes en las ideas antropológicas. El conocimiento no está hecho hay que hacerlo, estamos instalados en el mundo real y hay que actuar en él, para hacernos.

*“Este es un gran privilegio: gracias al dialogo podemos hablar con la realidad inteligente y cálida que somos cada persona e incluso para nosotros mismos. Diálogo sólo puede haberlo con quienes piensan cálidamente, es decir, intuir, compartir afectos, discurrir, algo que incluye a los animales superiores, ej., el perro con su amo”.*<sup>84</sup>

El movimiento intelectual recorre el “entre”, y entonces la posición de unas cosas “entre” otras cobra el carácter de distancia. La distancia es la distinción recorrida de un modo muy preciso. El punto de partida en “hacia” apunta a su término, hacia aquello desde lo que se entiende. La orientación no es una especie de colocación extrínseca de la inteligencia para que se dispare su movimiento, sino que es un carácter propio de la intelección misma en cuanto tal, no consiste en que estén ya fijados el “desde” y el “hacia” del movimiento, sino en que aún dentro de esta misma fijación quepan trayectorias distintas de intelección. Es una intelección libre. Lo real de la cosa es algo que nos impele a ese “más” propio de la realidad.

El momento de ir desde el campo a la cosa es el que llama Zubiri “*intentum*”, que etimológicamente significa un “tender a”, no es una intención sino un tender. Este tender no es

---

<sup>83</sup>Ibid., pp.45-47.

<sup>84</sup>Revista Acontecimiento, *¿Cómo he de conocerte, Inconocible?*, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-2012. p. 39.

una tendencia en sentido psicológico, sino más bien una tensión estructural, la tensión por la realidad nos retiene en la cosa de la que nos habíamos ido distanciando. El “*intentum*” como tensión es, como lo dice el vocablo mismo, un intento, es la retentividad misma de la cosa que nos retiene tensamente en ella. “*Intentum*” no es un ensayo, de ir a la realidad, porque estamos ya en la realidad de la cosa y no podemos abandonarla. Tampoco es intencionalidad, es un vocablo y un concepto que usa la filosofía desde hace siglos.

En sentido escolástico, intencionalidad es el carácter que tiene lo inteligido considerado tan sólo en cuanto inteligido: en cuanto inteligido es término de una mirada intelectual. Para la filosofía actual no es ésta la idea de intencionalidad. Para la fenomenología, intencionalidad no es un carácter de la identidad inteligida, sino un carácter de acto de conciencia: la conciencia es un referirse “a” algo, una *nóesis* que en cuanto tal se refiere a algo que es por ello *noéma*. Sobre el *intentum* está fundada tanto la *nóesis* como el *noéma*, pero el *nous* es un *érgon* y este *érgon* es el “*intentum*”. El movimiento intelectual es formal y constitutivamente expectante. La expectación no es un estado psicológico de tensión general de espera, sino que es un carácter intrínseco y constitutivo del movimiento intelectual en cuanto intelectual. Es un modo de intelección: inteligimos lo que la cosa es en realidad en un movimiento desde lejos, por tanto expectante. La intelección no es sólo dual sino que recorre esta distancia de lo dual.<sup>85</sup>

La relación que podemos establecer es que el dialogo es parte de la intelección porque es parte del ser, esa capacidad de objetivar que comienza ser capacidad de dialogar recíprocamente, así cada uno de nosotros podrá llegar a la profundidad y riqueza de la cosas reales existentes. No cabe duda que el dialogo es también movimiento intelectual donde el hombre crece su intelectus y su ser de persona, se humaniza y se va haciendo.

#### **4.6 La medialidad de la intelección.**

El logos puede adoptar, y adopta efectivamente, formas muy diversas. Pero para los efectos de la intelección se trata solamente de un decir declarativo, *apophantikós*. Es un movimiento en que se entiende algo desde otro algo declarando lo que el primer algo es en realidad. Toda cosa real está en cuanto real abierta a otras cosas reales: es el “hacia” como apertura trascendental.

---

<sup>85</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp. 55-72.

Este “hacia” del “entre” es lo que formalmente constituye el campo de realidad, que cobra entonces cierta autonomía. Es un momento físico de lo real en actualidad. Por eso es que “estamos” en el campo de la realidad.

El campo de realidad es aquello “*en que el logos*”, “*en*” que la intelección diferencial, se mueve. Esto es, el campo de realidad es un campo de movimiento. No se trata de una especie de lugar vacío en que el movimiento transcurre. Esto sería volver a la idea del campo como espacio, y el campo no es un campo espacial sino campo de realidad. En su virtud, el campo no es un lugar ni una cosa más que contenga a las cosas, sino que es algo esencialmente distinto: es un campo que al ser recorrido, y que en su recorrido mismo, se constituye la intelección; es campo de intelección, claro e inteligido dinámicamente. El campo no es una cosa, es algo inteligido, no como cosa u objeto, sino como algo cuya función no es ser visto en sí mismo sino en hacer ver en sí mismo las cosas: es medio de intelección.<sup>86</sup>

Xavier Zubiri Apalategui es realista. Su realismo se basa fundamentalmente, en su punto de partida gnoseológico: el sujeto de conocimiento no es la Conciencia, ni el Dasein, ni el Para sí, ni ninguna de las realidades «abstractas», más o menos descorporeizadas, de las filosofías actuales. El sujeto de conocimiento es el hombre, el compuesto psico-físico, dotado de cuerpo y metido de lleno en la realidad física, entre los demás cuerpos. Este punto sólido de partida que puede parecer, quizá, un poco dogmático, le permite abordar con riqueza enorme de análisis minuciosos, el problema de la realidad del hombre como el fundamental de la realidad sin más. El hombre es un «animal de realidades». Como el animal, está inmerso en un mundo zoológico; pero supera al animal porque no aprehende las cosas, como éste, en tanto que estímulos, sino en tanto que realidades. Pero estas realidades se le dan al hombre a través del medio físico de los sentidos a través del cuerpo.<sup>87</sup>

El medio no es en este caso, aquello por lo cual vamos de una cosa a otra, no es aquello por lo cual inteligimos algo partiendo de otro algo. Si así fuera, toda intelección del logos, estaría mediatizada por aquello por medio de lo cual inteligimos. Cabe mencionar que hay logos inmediato. En el medio mediatizante hay dos aprehensiones: una la aprehensión de aquello por

---

<sup>86</sup>Ibid., p.73.

<sup>87</sup><http://www.filosofia.org/enc/ece/e50724.htm>. 30 de mayo, 2012.

medio de lo cual inteliijo, y otra la aprehensión de su función de mediatización en virtud de la cual a la visión de la “cosa medio” se agrega la aprehensión de aquello a que este medio nos conduce mediatamente. No es algo que se ve sino algo en que se ve, algo que permite ver. Todo logos es mediado, aunque sea inmediato.

La filosofía moderna ha considerado la intelección de las cosas como el resultado de dos factores, de la inteligencia y de la cosa, pero esto no es suficiente, porque es esencial considerar el medio de intelección. No es lo mismo inteligir una cosa en cierto modo individualmente por ella misma, que inteligirla en un medio social, en este aspecto la sociedad es un medio de intelección.

No es lo mismo inteligir algo en un medio social que inteligirlo en un medio religioso. La sociedad en sus formas diversas, la religión, etc., son desde este punto de vista no lo que inteligimos, sino algo que nos hace inteligir las cosas. En medios diferentes se ven las cosas distintas.

Inteligir las cosas reales en un movimiento desde unas a otras es inteligirlas, según lo hemos visto, en el campo de realidad. Lo cual significa que la realidad como campo es justo aquello en que inteligimos una cosa desde otra. Inteligir es la mera actualización de lo real como real. En la aprehensión primordial de la realidad inteligimos la cosa real misma. Pero la intelección campal es una modalización de la intelección primordial de lo real: inteligimos lo que algo es en realidad de una manera no directa sino mediada. Por tanto esta intelección es justamente reactualización.

Se concluye que el logos no es sólo dual y dinámico, sino también medial. Ver una cosa real desde otra moviéndonos en el campo de realidad es actualizar lo real como físicamente real en el medio de la realidad. Y esta actualización de lo real como real es justamente lo que es su “declaración”, es el logos “apophantikós”. El logos, es pues, una intelección campal de carácter dual, dinámico y medial. El *logos* es una *intelección* sentiente en que se declara dinámicamente en el medio de la realidad campal, lo que una cosa es real es desde otra, en realidad. El logos es sentiente porque es precisamente campal<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp.74-78.

La cosa real no queda por tanto eliminada, porque es la cosa real la que nos tiene impelidos desde su realidad individual al campo de la realidad. No consiste en abandonar la cosa real que se nos presenta, sino en mantenernos en ella, pero solamente como punto de apoyo para un repliegue intelectual que deje en suspenso lo que esa cosa es en realidad. Esta suspensión es un movimiento propio: es un esfuerzo que llama “retracción”.

Esta retracción de la que habla Xavier Zubiri Apalategui no es más que intelección de la cosa real dejando en suspenso lo que es en realidad. La inteligencia sin dejar de estar en la realidad y sin abandonar las cosas reales, se sitúa ciertamente en ellas pero en cierto modo “sobre” ellas:

En primer lugar, la inteligencia no “está” sobre las cosas por sí misma, fue un error de todo el idealismo desde Descartes hasta Schelling, en el fondo hasta Husserl y Heidegger, sino que llega a estar sobre las cosas por movimiento de retracción frente a ellas. El “sobre” se funda en la retracción.

En segundo lugar, aquello sobre lo que está la intelección no es la realidad pura y simple, sino tan sólo lo que las cosas reales son en realidad.

En la retracción inteligimos la realidad como algo abierto a lo que las cosas puedan ser en ella. Por tanto, estar en esta forma en “la” realidad, es estar liberado por lo pronto de lo que las cosas son en realidad. Ver lo que las cosas son en realidad es inteligirlas liberadamente. Lo real aprehendido es en realidad sólo un momento terminal de “la” realidad. En cualquier aprehensión simple aprehendemos la cosa formalmente como si fuera un momento de algo que real y efectivamente es una realidad.

La aprehensión simple no es el primer acto propio de toda intelección, sino que toda ella es, y solamente es, una aprehensión simple por retracción; es una aprehensión “retraída” de una aprehensión primordial. La realidad es aquí y ahora, esto o lo otro, en realidad.<sup>89</sup>

No obstante, que, el Absoluto es el fondo del ser y el fundamento de su estructura, solamente puede ser aprehendido cognoscitivamente desde los elementos que esta estructura manifiesta a través de su comportamiento, son los que permite usar unos conceptos y categorías

---

<sup>89</sup>Ibid., pp. 84-88.

que apuntan al fondo de la realidad. Las realidades de las cuales yo aprehendo son parte de la existencia real del ser Absoluto.

## 5. LA REALIDAD FUENTE DE CONOCIMIENTO

### 5.1 La unidad de la intelección.

Ningún ser viviente escapa de la realidad ni aprehender sin la realidad es parte de la naturaleza del hombre que es el único ser dotado de inteligencia y capaz de conocer la verdad de las cosas. El hombre y la realidad es la unidad para que adquiriera conocimiento.

*“La realidad se presenta como algo más que estímulo. El propio estímulo se nos presenta como realidad estimulante, es decir, como algo que emerge de aquello que no está estimulado, y que le pertenece en propio a aquello que nos estimula. La realidad no es un modo de ser. La realidad es justamente algo previo al ser. Y el ser es algo que está fundado en la realidad como un de suyo”.*<sup>90</sup>

Franz Bretano Aristóteles defiende y formula su idea de la realidad como subjetualidad contraponiendo la sustancia al accidente. La sustancia es algo que puede existir en sí misma. Una piedra que para Aristóteles no era una cosa artificial, sino una cosa natural con una cierta unidad como lo es un león. En cambio, un color, la razón, el logos, esto son cosas que no tienen existencia por sí mismas sino que son inherentes a otras. La razón, es algo accidental, no en el sentido de que el hombre pueda carecer de ella, sino de que la razón, el logos, en sí mismo no puede tener existencia por sí mismo, sino que es el logos de alguien, a saber: de un hombre determinado. Y por consiguiente, de este alguien, todos estos accidentes son inherentes. Y a su vez esta sustancia desempeña el papel de sujeto de estos accidentes.

Que duda cabe que la forma radical de realidad, diría Aristóteles, es ser *subjetum*. Pero realicemos en concreto esa idea, vgr., hombre, una nota suya que tiene barba. Sigamos haciendo esta operación con todas sus notas. Este señor tiene tantos años; se le quitan los años. Tiene tal color, puede cambiar de color: toma el sol, se oscurece su piel. Si se le va quitando todo, como si deshojáramos una alcachofa; ¿Qué le queda a este hombre si se le van quitando todas las notas? ¿Dónde está el sujeto? Y es que se puede intentar la operación opuesta.

---

<sup>90</sup>ZUBIRI Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1989-1995, pp. 29.

Considérese que lo que llamamos cosas no son precisamente sustancias a las cuales son inherentes unos accidentes y unas propiedades, sino que son sistemas sustantivos de notas y de propiedades. Y entonces la cosa cambia de aspecto. Entre las muchas cosas que puede tener la realidad hay unas que Xavier Zubiri Apalategui las llama advertencias, que le vienen de su conexión con otras, o sea, se puede tener un color determinado por el sol, y ponerse negro.<sup>91</sup>

La realidad es una formalidad de alteridad de lo aprehendido sentientemente. Y este momento consiste en que lo aprehendido queda en la aprehensión como algo en propio, algo de suyo. La realidad es formalidad del suyo. Este de suyo es el momento según el cual lo aprehendido es ya lo que está aprehendido. La formalidad de realidad nos instala en lo aprehendido como realidad en y por sí misma. Por eso la realidad es: *algo sentido; es una formalidad de alteridad; esta formalidad es el de suyo; es lo más radical de la cosa misma: es ella misma en cuanto de suyo.*

El de “suyo” constituye, pues, la radicalidad de la cosa misma como real y no solamente como alteridad. Y esto es esencial porque podría pensarse que realidad coincide con existencia. Algo sería real si es existente, y si no existiera no sería real. Ciertamente la existencia no es una nota más del contenido y sólo siendo real tiene la cosa existencia y notas. La existencia compete a la cosa de “suyo”. Lo cual significa que en una cosa real su momento de existencia está fundado en su momento de realidad. Lo que constituye formalmente la realidad no es el existir, sino el modo de existir; existir de “suyo”.

Lo aprehendido en inteligencia sentiente como real es lo que es de suyo; no lo que es existente. De “suyo” es un momento radical y formal de la realidad de algo. Es un momento común a la intelección sentiente y a la cosa real como momento de la intelección, es formalidad de alteridad, y como momento de la cosa real es su de “suyo” propio. Esto es, de “suyo” no es sólo el modo como la cosa aprehendida nos es presente, sino que es por ello mismo el momento constitutivo de la realidad de ella en y por sí misma. Es una idea de la realidad desde la inteligencia sentiente. La inteligencia concipiente resbaló sobre este momento del de “suyo”, y se lanzó a una metafísica de la realidad como existencia. Pero la realidad es algo intelectivamente

---

<sup>91</sup> Ibid, pp31-32.

sentido en las cosas: *es sentido y lo es en la cosa*. La cosa en cuanto determinada en formalidad de realidad es constitutivamente cosa real: es lo real.<sup>92</sup>

Por eso la intelección consiste formalmente en aprehender algo como real, y esta intelección tiene también su verdad. La verdad no añade nada a la realidad en las notas, pero sí su mera actualización intelectual. La intelección son aspectos de actualización, y la actualidad no añade ninguna nota física a lo real. Sin embargo, le añade la actualidad de verdad. La realidad es lo que “*da verdad*” a la intelección, al estar meramente actualizada en ésta. Y esta actualización es verdad porque envuelve la realidad. La realidad, es lo que “*da verdad*”, y a este “*dar verdad*” es a lo que ha solido llamarle Xavier Zubiri “*verdadear*”, puesto que hay intelecciones no verdaderas.<sup>93</sup>

La idea del sentir ha sido subsumida a lo largo de la historia de la filosofía en dos conceptos:

El primero dice que el sentir es una intuición, primera y elemental con la que las cosas se nos dan: *intueri*, ver. Es innegable que esto hay en la sensación y que existe este momento de la intuición, por eso, eso que yo veo lo estoy viendo sensiblemente. Ahora bien, percibir no es sin más conocer, no es sin más entender.

El segundo, está en la mente de todos, y Emmanuel Kant respondería a esto: la intuición da algo que es precisamente la impresión, la afección (*Eindruck*). Pero para Xavier Zubiri Apalategui, todo depende de lo que se entienda por impresión. La impresión no es sólo afección, sino una afección tal que en ella se me hace presente un término, se me hace presente la alteridad.

Sin duda que lo que se me presenta es algo como esta mesa, este micrófono, este vaso de agua; es decir, lo que se me presenta es un contenido. Lo que acontece es que ningún contenido está presente en la sensibilidad si no es en un modo previo de enfrentarse con la cosa. Siempre en el animal y en el hombre en el noventa y nueve por ciento de los casos, el viviente se presenta enfrentándose en sus impresiones con la alteridad de una forma muy concreta: la estimulación, esto es, en forma estímulo. El sentir puro – el hombre en la medida en que comparte esta condición con el animal – aprehende en impresión la alteridad que es el estímulo.

---

<sup>92</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia sentiente, inteligencia y realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1980-1981, pp. 191-194.

<sup>93</sup>Ibid, pp. 230-231.

Así la estimulidad y la realidad son dos formalidades en las que son aprehendidas las cosas. El hombre, percibe un estímulo, pero como estímulo real, cosa que no acontece con el animal, el cual pura y simplemente sufre la estimulación y se mueve dentro de ella. Esta alteridad que es propio y específico del hombre es a lo que se ha llamado impresión de realidad.<sup>94</sup>

*Aprehensión primordial, logos y razón* no son tres estratos de la intelección. No se trata de que aprehendamos algo como real y de que subimos a un piso distinto, al piso de lo que las cosas sentidas son en realidad, y de que finalmente ascendemos al piso de la pura y simple realidad mundanal. Aprehensión primordial, intelección campal, e intelección racional tienen cada una su unidad propia y conclusa, independientemente de la unidad de los otros dos modos de intelección. De suerte que la intelección se movería en cada plano sin tener nada que ver con los otros dos.

La aprehensión primordial está formalmente presente e incluida en el logos, y ambas intelecciones están formalmente presentes e incluidas también en la razón. No son tres unidades, sino una sola; y no se trata de tres planos de intelección sino de tres modalidades de una intelección única. La primera es una intelección allende; la segunda, una intelección de lo real en profundidad y la tercera, la razón de marcha mensuradamente hacia una intelección en profundidad. Cada modo tiene su estructura propia e irreductible. Sería falso atribuir a la aprehensión primordial la estructura del logos o de la razón.

Pero por ser modalidades de una misma función intelectual confiere a esta unidad una estructura precisa. Al ser tres modalidades distintas serían cuando menos modalidades sucesivas. Se trata de tres modos sucesivos de intelección. Como modos le serían de algo así como un sujeto subyacente, de la inteligencia. Primeramente aprehenderíamos algo como real. Después, conservando esta aprehensión, inteligiríamos lo que esto real es en realidad, y finalmente conservando lo real y lo que es en realidad lo inteligiríamos como momento del mundo.

Pero esto no es exacto, porque la intelección campal no viene después de la aprehensión primordial sino que está determinada por ésta, misma que tiene dos aspectos: por un lado el momento según el cual la aprehensión primordial determina al logos. Pero la aprehensión

---

<sup>94</sup>ZUBIRI Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Ed. Alianza, Madrid, 1994, pp. 329-332.

primordial no es sólo anterior al logos, sino que es incoativamente, bien que sólo incoativamente, logos. No se trata de mera anterioridad sino de incoación.

Pero hay otro aspecto, lo determinado, el logos, que envuelve la aprehensión primordial como algo en la que ésta se despliega. Hay pues, incoación y despliegue. Lo propio debe decirse de la razón: el *logos*, y por tanto la *aprehensión primordial*, determinan la *intelección* racional la cual está entonces incoativamente determinada por estas dos intelecciones como un despliegue de ellas. Los modos no son meramente sucesivos, sino que tienen una unidad más radical.

Esos tres modos implicados constituyen cuando menos una unidad lineal de una trayectoria que vagamente llamaríamos inteligir. No es lo mismo que haya una trayectoria y el que esta trayectoria constituya la esencia formal de los tres modos de intelección. Cada modo tiene una estructura intrínseca propia, pero por el hecho de estar formalmente incluido en el modo siguiente queda afectado por él. No se trata de una trayectoria, sino de un crecimiento, de una maduración en el mismo inteligir del hombre. Hay una trayectoria del inteligir fundada en la maduración. La madurez enriquece porque es necesario madurar. Por lo tanto, sin aprehensión primordial no habría intelección alguna.<sup>95</sup>

El conocimiento es lo que formalmente constituye la intelección racional. El conocimiento científico es representación, no en el sentido de sustitución de las impresiones por otras intelecciones (*uor-stellen*), sino en de re-exponer lo ya presentado (*dar-stellen*). En este sentido (y sólo en éste) el conocimiento es *re-presentación*, esto es *re-actualización* racional.

La intelección en cuanto tal, es la aprehensión de algo como real, en la cual lo real mismo está meramente actualizado. Si se atiende más al momento individual entonces la intelección es aprehensión de la cosa como real. Pero si se atiende a que la cosa real está en un campo, la cosa real queda aprehendida como campalmente actualizada entre otras. Entonces hablamos que la aprehensión no entiende sólo que la cosa es real, sino que entiende qué es en realidad esta cosa real. Son los dos momentos de la de la intelección: inteligir algo como real, y inteligirlo como siendo campalmente algo “en realidad”, momentos de intelección pura y simple.

---

<sup>95</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, pp. 322-323.

Por lo tanto, lo allende no es de una cosa hacia otras, se trata de un allende de una cosa real y de su campo todo hacia la realidad misma como realidad, es decir se trata de un allende el campo hacia el mundo. Este allende, el campo de todo, puede serlo en direcciones distintas: hacia adentro de las cosas, hacia otras cosas extra-campales, etc.

La realidad no está actualizada en esta intelección como una cosa más que está ahí, sino que está actualizada en un modo que consiste formalmente en estar en fundamento. Ser fundamento no es forzosamente ser causa; causa es sólo un modo de fundamentar. La intelección de lo real en profundidad es intelección principal y mensurante: es la intelección racional, que es la que constituye el conocimiento. El conocimiento es intelección en razón. Conocer lo que una cosa es, es inteligir su realidad profunda, es inteligir cómo está actualizada en su fundamento propio, cómo está constituida en la realidad como principio mensurante.<sup>96</sup>

En esta línea, la razón, es una de las capacidades que hacen del hombre una persona. Un hombre sin razón está privado de uno de sus componentes fundamentales. La razón científica no es capaz de dar respuestas a todo, mucho menos cuando se trata de cuestiones existenciales del hombre. La razón no es tampoco la fuente única de conocimiento del hombre.

En algunos de los escritos de Edith Stein la fenomenológica no rompe con la razón, sino con su endiosamiento, ataca de raíz ya que el reduccionismo racionalista, y se enfrenta a la realidad no desde la imposibilidad aparente de algo, sino desde la posibilidad de que algo exista. Este modo nuevo de entender el conocer sin prejuicios de ninguna clase, le ofrece a Edith. Stein, a todos, la capacidad de acoger la realidad tal como se nos presenta, sin prejuicios.

Ella analizando su propio ser y el de los demás, descubre que el hombre no se agota en su materialidad y racionalidad. Existe en él otra dimensión interior, que forma parte de su ser.<sup>97</sup>

El conocimiento es intelección por ser aprehensión de lo real como real. Pero es sólo un modo especial de intelección porque no toda intelección es conocimiento. Inteligir sin inteligir la razón, no es conocer. La intelección es siempre una actualización de lo real, pero sólo hay conocimiento cuando esta actualización es fundamental. Es intelección en razón. Esto puede hacer pensar que

---

<sup>96</sup> Ibid, pp. 159-161.

<sup>97</sup> <http://www.monografias.com/trabajos16/edith-stein/edith-stein.shtml>. 30 de mayo de 2012.

la mera intelección es inferior al conocimiento, de suerte que había que inscribir la intelección dentro del conocimiento: intelección sería formalmente conocimiento rudimentario, y exactamente lo contrario; hay que inscribir el conocimiento dentro de la intelección.

El conocimiento recibe toda su riqueza y su valor de ser en la intelección. La intelección no es un conocimiento sino que ella por su deficiencia sentiente misma determina el conocimiento. La intelección es una actualización de lo real, al darse cuenta de algo que está ya presente, algo de lo que yo estoy dándome cuenta. Pero si lo real de este color verde, estuviera exhaustivamente actualizado en mi intelección, no habría lugar a hablar de conocimiento. La intelección plenaria de la realidad, es decir, su plenaria actualización, haría radicalmente innecesario por improcedente el ser conocimiento. Tendríamos entonces intelección sin conocimiento. No puede haber conocimiento sin intelección, sin actualización de lo real.

Sólo hay conocimiento cuando la insuficiencia de la intelección lo exige, misma que arranca del momento sentiente de la intelección. Sin intelección sentiente no hay ni puede haber conocimiento. *Intelección y conocimiento* son distintos pero no independientes. Es la intelección lo que determina el conocimiento. La intelección sentiente exige el conocimiento, pues, por los sentidos el hombre conoce y lo lleva a adquirir un conocimiento, además que la vida misma del ser humano es conocer. Para colmar la insuficiencia de la intelección, ésta exige determinar no otra intelección sino otro modo de la misma intelección; esto es, lo determinado es una expansión de la intelección.

Conocer es una expansión de la intelección. Es intelección, esto es, actualización de lo real como real, pero una actualización que actualiza más lo que esa cosa ya actualizada como real es realmente: es actualización en búsqueda. Y en esto consiste el ser expansión: *expansión* es actualización inquiriente de lo ya actual. El conocimiento no es sólo distinto de la mera intelección, sino que es una expansión de esta intelección. El conocimiento no es sólo expansión de la intelección y por tanto algo apoyado en ésta, sino que además el conocimiento consiste, en principio, en llevarnos a una mejor intelección, a una mejor actualización de lo conocido.<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, pp. 162-163.

El conocer no es sólo elaborar un contenido inteligido, sino que conocer es inteligir que este contenido es real, es actualizar este contenido en lo real. Sólo a este precio tenemos conocimiento. Y esta realidad está dada al conocimiento por la mera intelección, y es a ella a la que todo conocimiento se conduce para ser conocimiento. Todo conocimiento es siempre y sólo elaboración de una intelección, y ésta es justamente la razón. El conocimiento es, intelección en razón, intelección de lo real en su realidad profunda.

De ahí que sea necesario acotar este concepto de conocimiento frente a otros que estimo inexactos porque no tienen un concepto adecuado de lo que es ser fundamento. Emmanuel Kant entiende por conocimiento todo juicio objetivamente fundado. Y esto, es inaceptable para Xavier Zubiri Apalategui, porque inteligir afirmativamente no es sin más conocer.

Esto no es lo que formalmente constituye el fundamento en el conocimiento. El fundamento es realidad-fundamento y no determinante objetivo del juicio, o sea, que la realidad misma es fundamento para adquirir conocimiento. Emmanuel Kant ha lanzado el problema del conocimiento por la línea del juicio y del juzgar. Xavier Zubiri Apalategui pone dos motivos respecto a ello: primero identificar el conocimiento con el juicio es una logificación enorme de la razón, porque conocer no es formalmente juzgar. Y segundo, el fundamento en cuestión no es el objetivo determinante del juicio sino que es la realidad fundamento.

El conocimiento envuelve naturalmente juicios, pero no todo juicio es conocimiento. Sólo es conocimiento cuando el juicio es juicio de realidad profunda. El juicio campal no es conocimiento.

Los griegos emplearon el verbo incoativo *gignóskein*, conocer, en muchas acepciones; la que aquí nos importa es la que abarca al conocimiento estricto y riguroso, y que en los griegos culmina en lo que llamaron *epistéme*: conocer estricto, casi sinónimo de ciencia. Platón en el *Theaitetos* critica la última de las tres definiciones de conocimiento estricto (*epistéme*) que el interlocutor propone: opinión verdadera con logos. Aquí logos significa razón. La razón sería, pues, lo que en esta definición constituye formalmente lo específico del conocimiento. Platón critica esta definición pero entendiendo por razón lo que probablemente entendía su interlocutor: lo que serían los elementos de que algo está compuesto. Platón califica a este diálogo como perteneciente al género *peirastikós*, esto es, como un intento o ensayo que diríamos hoy.

Platón en su crítica apunta a otro sentido del logos, del que se ocupará en el *Sophistes*: el logos que enuncia no el ser elemental sino el ser inteligible. En cambio Xavier Zubiri Apalategui dice que la razón no es un juicio de ser inteligible sino de realidad en profundidad.

Por lo tanto, sólo existe el ser de lo real, además no hay dualismo de sentir e inteligir, sino que sólo hay una unidad formal y estructural del sentir y del inteligir en la intelección sentiente. De aquí resulta que la razón es sentiente; y aquello a que nos lleva sentientemente es la realidad profunda.

Esta realidad profunda, esta realidad fundamento, tampoco es la causa que Aristóteles pensó. Al inicio de su Física Aristóteles dice: creemos conocer (*gignóskein*) algo cuando conocemos su causa. El conocer estaría especificado y constituido por la aprehensión de la causalidad. Xavier Zubiri Apalategui afirma que toda causa es fundamento, pero no todo fundamento es necesariamente una causa, pues hay que concebir desde el fundamento y no al revés. Causas y principios fundan; pero no por eso son fundamentos, aquello que desde sí mismo y por sí mismo se realiza en lo fundado.

Conocer no es conocer causas ni principios que fundan, sino fundamentos. Conocer a fondo a un amigo no es poseer el relato detallado de su vida, ni saber además los móviles de sus acciones y reacciones, sino inteligir estos móviles como manifestación en su forma y modo de realidad, de una realidad profunda. Conocer algo en profundidad no es conocerlo ya en su realidad última. Más aún, la intelección en profundidad es un hecho; pero el acceso a la ultimidad es constitutivamente un problema siempre abierto hasta el infinito.<sup>99</sup> ¿Cómo podemos llegar hasta el infinito del que nos habla Xavier Zubiri Apalategui?

Como dice Edith Stein: desde la interioridad el hombre no llega sólo a conocerse, sino a poseerse en el grado más alto que es posible en esta vida. Desde ahí el hombre es el señor de su existencia. Pero una interiorización simple, como propugnan algunos métodos de relajación o corrientes pseudo-religiosas no es suficiente. Porque el esfuerzo humano por sí sólo no alcanza el

---

<sup>99</sup>Ibid, pp. 164-167.

centro más profundo, y porque la interiorización debe llevarse a una meta, a un punto de plenitud de sentido al ser y a la existencia.<sup>100</sup>

La profundidad es siempre una dimensión abierta, y por esto la razón no es un saber absoluto, sino una intelección abierta en profundidad. Por ello Georg Wilhem Friedrich Hegel parte de un supuesto falso: pensar que lo real es la clausura de lo absoluto, de suerte que cada una de las realidades no serían sino momentos de ésta última. No puede pretenderse con Georg Wilhem Hegel que cada nivel de conciencia sea una mera y progresiva manifestación (fenómeno) de lo absoluto como Espíritu, es decir, un despliegue hacia el saber absoluto. Por eso la intelección no puede ser una fenomenología del Espíritu.

Xavier Zubiri Apalategui plantea que la realidad profunda no consiste ni en fundamento objetivo (Emmanuel Kant), ni en entidad inteligible (Platón), ni en causalidad, y menos aún en causalidad necesaria (Franz Bretano Aristóteles), ni en lo absoluto (Georg Wilhem Friedrich Hegel). La profundidad es mero allende como realidad-fundamento en todos los modos y formas múltiples que ese allende pueda revestir. Pues lo allende es ir a la profundidad de la cosa, tal cual es y no como a uno le parezca, es ir a la esencia misma de la cosa.

Xavier Zubiri Apalategui concluye que la razón es intelección inquiriente de realidad, intelección en profundidad de la realidad mundanal, esto es intelección de la realidad, es también intelección formalmente principal y canónicamente mensurante de la realidad de lo real, según sugerencias sentidas, es decir; la realidad actualiza nuestra razón, nos hace ser, la actualización de lo que fundamentalmente y religadamente me hace ser. Las tres fórmulas son idénticas. Exponen los tres momentos cuya unidad intrínseca y formal es la esencia misma de la razón.

Conocer es inteligir lo real según esos tres momentos, es decir, conocimiento es intelección en razón. Esta razón es una modalización de la intelección sentiente, es por esta razón sentiente. Por último, conocer es obra de la razón sentiente.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup><http://www.monografias.o.c>. 30 de mayo de 2012.

<sup>101</sup>ZUBIRI Xavier, *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001, pp. 168-169.

## 5.2 Estructura de realidad de la impresión de la realidad.

La impresión tiene tres momentos: afección, alteridad, fuerza de imposición, la impresión consiste en determinar por afección el proceso de respuesta, lo que Xavier Zubiri Apalategui llama estímulo. El estímulo lleva a descubrir cosas nuevas y que seamos protagonistas absolutos de nuestras vidas. Este camino del encuentro estructural de la realidad de la impresión de la realidad es la que nos hace constructores de la realidad. ¿Pero en qué consiste el camino de este encuentro?

José Manuel Domínguez Prieto menciona:

*“Al cabo, se muestra con claridad que el yo no puede ser su propio soporte y que la búsqueda de la plenitud me abre al otro. El corazón del hombre y su intelección rompe los estrechos límites de su yo y de lo empírico hedónico y se abre al otro (camino límite)”*.<sup>102</sup>

La estructura de impresión de realidad es la estructura de la inteligencia sentiente, misma que tiene dos aspectos. El primero, tener distintos modos de estar impresivamente dada. En segundo lugar, tener estructura trascendental. La unidad intrínseca de estos dos momentos es la estructura de la impresión de la realidad. La intelección consiste en aprehender las cosas en impresión de realidad que nos viene dada por distintos sentidos. Surge así una pregunta ¿en qué consistirían la unidad como modos de intelección de lo real?

Consistiría en la diversidad de las cualidades que los sentidos nos ofrecen: color, forma, sonido, temperatura, etc., Hoy los sentidos están especificados por la distinción de los órganos receptores; son un número de once: visión, audición, olfato, gusto, sensibilidad laberíntica y vestibular, contacto-presión, calor, frío, dolor, *kinestesia* (abarcando el sentido muscular, tendinoso y articular), y la *ceneste-sia* o sensibilidad visceral. Los órganos de los sentidos humanos sienten con un sentir en que el sentido es aprehendido como realidad. Como cada sentido nos presenta la realidad en forma distinta.

Ciertamente el sonido está inmediatamente aprehendido en el oído como pueda estarlo un color en la vista. Pero en el sonido, la cosa sonora no está incluida en la audición, sino que nos

---

<sup>102</sup> Revista Acontecimiento, *¿Cómo he de conocerte, Inconocible?*, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-2012. p. 49.

remite a ella. Esta remisión es a lo que llama Xavier Zubiri Apalategui noticia. Lo real del sonido es un modo de presentación propia: presentación notificante.

En el olfato, el olor está aprehendido inmediatamente como el calor o como el sonido. Pero la cosa ni está presente como en la vista, ni meramente notificada como en el oído. En el olfato, la realidad se nos presenta aprehendida en forma distinta: como rastro. El olfato es el sentido del rastreo. En el gusto, por el contrario, la cosa está presente como realidad poseída, “de-gustada”. El sabor es más que la noticia, o rastro: es la realidad misma presente como fruíble. Es la realidad misma la que como tal realidad tiene un momento formal de fruición. En el tacto la cosa está presente pero *in eidos* ni gusto: es la nuda presentación de la realidad. Pero los sentires nos presentan también la realidad en otra forma. En la *kinestesia* ya no tengo presente la realidad, ni su noticia, etc. Sólo tengo la realidad como algo en “hacia”. No es un hacia la realidad, sino la realidad misma como un “hacia”.

Todo ello que se acaba de mencionar son modos de presentación de lo real, modos de impresión de realidad. Pero ni la realidad ni mi sentir se agotan en estos tipos de aprehensión sentiente. Tenemos ante todo el calor y el frío: son la presentación primaria de la realidad como temperante. Hay además la aprehensión de la realidad no simplemente como temperante, sino también como afectante: el dolor, el placer son el exponente primario de esta afección. Pero la aprehensión de la realidad tiene aún otro momento: es la realidad como posición. Es lo propio de la sensibilidad laberíntica y vestibular. Según aprehendemos la realidad como algo centrado.

Al aprehender nuestra propia realidad tenemos una sensibilidad interna o visceral que está variamente diversificada, pero que globalmente llama cenestesia. Gracias a este sentir, el hombre está en sí mismo. Es lo que llamamos intimidad. Intimidad significa pura y simplemente realidad mía. Es un modo de presentación de la real. Lo demás nos da el mí. Por eso toda intelección humana es primaria y radicalmente intelección sentiente.

El hombre entiende lo real acercándose a la realidad y estando afectado por ella. Atemperamiento y afeccionamiento son modos de aprehensión estricta de la realidad. Presente la realidad como centrada, la intelección es una orientación en la realidad. Hay finalmente un modo de intelección propia de la presentación de realidad en la cenestesia: es la intelección como intimación con lo real, como penetración íntima de lo real. No se trata de una intimación

consecutiva a la aprehensión de la realidad, sino que la intimación misma es el modo de aprehender realidad.

Pues bien, todos los sentires en cuanto intelectivos y todas las intelecciones en cuanto sentientes son modos estructurales de la impresión de la realidad. La vista nos da la realidad ante mí. El tacto me da la realidad nula. Se trata realmente de este presente ante mí como realidad nula. El ante mí es el modo propio de presentación de lo real en la vista, y la realidad nula es el modo de presentación del tacto. Estos dos modos de presentación son los que se recubren. Todos los modos pueden también recubrirse con el modo de presentación del gusto. La vista y el tacto nos dan la realidad nula ante mí.

Recubriendo la sensibilidad cenestésica, el “hacia” determina en ella una intelección sumamente importante. Me da mi realidad como intimidad; esto es, me aprehendo como estando en mí, este estar en mí me lanza hacia dentro de mi propio estar en mí. Y esta intelección de mi propia intimidad en su “adentro” es una intelección del “mí” a través del “estar”: es justo la reflexión. La reflexión ha pasado en la filosofía por ser el acto primario de la intelección, la reflexión sería también un acto inmediato; sería finalmente un acto exclusivo de la inteligencia y ajeno al sentir. Pero esta concepción triple es rigurosamente falsa, porque no toda reflexión es intelección. Como el estar en mí es un acto de intelección sentiente, resulta que la reflexión no es un acto intelectual primario.

La entrada de la intelección en sí misma es una entrada fundada en un “hacia” de mi propia intimidad. La reflexión no es un acto inmediato. Finalmente, no es un acto ajeno al sentir, porque es un acto de intelección sentiente. No se entra en sí mismo, sino sintiéndose a sí mismo; me aprehendo a mí mismo, y me vuelvo “hacia” mí mismo, y me siento a mí mismo como realidad que vuelve hacia sí, estos tres momentos es lo que constituye la realidad.

La unidad de los sentires no es, pues, una síntesis, sino una unidad primaria: la unidad física de ser aprehensores de realidad. Los sentires son analizadores de la aprehensión de la realidad.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup>Cfr. [http://www.Olimon.org/van/zubiri\\_”inteligencia\\_sentiente”.pdf](http://www.Olimon.org/van/zubiri_”inteligencia_sentiente”.pdf). 24 de marzo de 2012.

No cabe duda que los sentidos son importantes en la intelección y es lo que nos hace trascender al conocimiento de la verdad de la cosa real. Ese gran modo de acceso que tiene el hombre a eso que llamamos la realidad en cuanto realidad.

### **5.3 La realidad y lo real.**

El modo de presentación es una función que Xavier Zubiri Apalategui llama la inteligencia sentiente, en el cual, en su acto primario y más radical, a saber, sentir la realidad, ésta se nos presenta en forma de impresión como algo que no se limita a estimular al sujeto, al hombre, sino que en esa afección suya se le hace presente algo que es otra cosa distinta del hombre, del organismo mismo afectado, en cuya virtud la impresión no es solamente un sistema de afecciones subjetivas, sino la presentación de alteridad, de algo que en el animal es un estímulo, el estímulo objetivamente considerado, y en el hombre, tratándose de la impresión de realidad, es justamente la realidad, es decir, algo que es de suyo, sin prejuzgar si eso que es de suyo trasciende, rebasa o no, el área del acto en que me presenta, que ésa es una cuestión distinta.

La realidad así presente es un problema porque, en primer lugar, no sabemos bien qué es eso en virtud de lo cual algo sea de suyo cuando se nos presenta en impresión. En segundo lugar, todavía resulta menos claro que, en esa presentación de las cosas como algo de suyo, ese algo de suyo esté dentro de lo que hemos llamado la realidad en cuanto tal. Éste es el problema: que la realidad presente en impresión nos deja sumergidos. Por un lado, el averiguar en qué consiste el carácter de realidad que tienen las cosas que nos son presentes en una impresión de ella.

¿En qué consiste en que algo sea real? Si se quiere utilizar el vocablo, es decir; que lo real en su totalidad es tal o cual realidad. La experiencia nos muestra innegablemente que las realidades que no están presentes en impresión son plurales: son tantísimas las realidades que van desfilando delante de la mente humana y con las que el hombre se encuentra en el momento de iniciar una reflexión intelectual sobre ella. Ciertamente me encuentro con este mundo, tal y como se me da ahora en impresión y que está constituido por una pluralidad de algo que podemos llamar cosas, sin prejuzgar lo que la palabra significa en rigor. Hablamos de cosas a pesar de todo, por mucho *cosismo* y *anti-cosismo* que haya. La realidad está constituida por una pluralidad de cosas, de cada una de las cuales se dice, y con razón, que es una cosa real.

Los griegos entendían que las cosas reales son aquéllas que ellos llamaban “el haber que posee una cosa”. ¿Qué es lo que posee esa realidad, ese haber? No lo posee una cosa si necesitan de algo de lo que ser colores. Los colores no son para Franz Bretano Aristóteles más que accidentes, porque necesitan de algo de lo que ser colores, cosa que no le acontece a un león o a un perro, a un árbol o a un astro. El haber es, pues, una cierta autonomía y suficiencia de las cosas poder tener una existencia separadas de las demás. Ese haber que todo griego veía, en Aristóteles de una manera sumamente precisa: como sujeto ya determinado de unas ideas, tomado en este sentido el sujeto como materia prima, como algo que él dice que ya ha visto.

Franz Bretano Aristóteles nos habla del movimiento, de algo que requiere un sujeto. Parece evidente que, si hay un movimiento, hay una cosa que se mueve. En ello Zubiri de acuerdo está que todo movimiento nos lleva a la actualización de lo real. Henri Bergson lo que dirá es que el movimiento afecta a todo en una u otra medida, que todo se encuentra incurso en movimiento. Parménides de Lea fue el primer representante de una concepción del movimiento en la que éste no es un cambio que afecta a la realidad de las cosas, sino que simplemente es el opuesto extremo al que indicaba antes en el caso de Henri Bergson, es decir, un cambio externo que no atañe a la realidad de las cosas. Para un griego no influye en la realidad de las cosas el que una cosa esté en un sitio y luego en otro. Un griego entendía por movimiento un cambio interno, que en un momento determinado puede ser la génesis.

Es claro mencionar que la imperfección no queda a cargo del color del papel sino de la idea, por más que sea. Las muchas cosas que vemos, sean o no sujetos, por lo pronto son muchas, y cada una presenta una cierta constelación autónoma respecto de las demás, dado que la una no es la otra: un vaso será o no sujeto, pero no es una lámpara, ni una pluma, ni un reloj. Cada realidad está constituida por una serie de notas, de las cuales unas las debe la constelación a sus conexiones con otras, mientras que algunas otras no dependen de estas conexiones sino que, al revés, son notas que hacen posibles estas conexiones.<sup>104</sup>

*“Lo accidental es insustantivo, sin duda alguna, pero la reciproca es falsa. El azúcar, la glucosa en mi organismo, continúa siendo sustancia y, sin embargo, es insustantiva; resulta evidente que hay sustancias insustantivas. El accidente es doblemente insustancial: por no ser*

---

<sup>104</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp. 39-51.

*sustancia y, además, por no tener sustantividad dentro de mi organismo. Pero es que las sustancias que componen mi organismo, que son innumerables, son perfectamente insustantivas. Sustantividad no hay más que una: la de mi ser vivo.*”<sup>105</sup>

Cabe mencionar que, no todas las notas tienen el mismo carácter dentro de una sustantividad. Hay algunas que están pendientes, funcionalmente determinadas por otras, las cuales no están fundadas en otras sino que constituyen un sistema rigurosamente primario. La unidad primaria en la que la constitución consiste pende esencialmente de la unidad primaria de ese subsistema que llama Xavier Zubiri Apalategui “la esencia de la realidad, la esencia de la cosa”.<sup>106</sup>

La impresión de la realidad nos lleva sentientemente al logos, en la impresión hay ese movimiento que hace que se dé eso que llamamos actualización de la cosa como real. Es así como se habla de que existen también modos diferentes de actualización que ya se han mencionado; las cosas son aprehendidas campalmente entre otras cosas, se entiende una cosa entre las demás. El logos entiende una cosa real entre otras, porque lo que existe en la realidad son realidades que como tales son verdad real.

Es aquélla que actúa sobre las demás cosas o sobre sí misma en virtud formalmente de las notas que posee de suyo”. A la realidad la podemos ver desde las notas o desde la realidad que es constructo (estructura) de notas. El momento activo del de suyo consiste en dar de sí. Toda realidad es activa en y por sí misma, precisa y formalmente por ser real. Es así como la inteligencia permite al hombre hacerse a cargo de la realidad, algo completamente distinto al equilibrio biológico animal. La independencia del medio y del control específico sobre él suben de rango, se plenifican. El hombre está abierto al todo de la realidad, así pues, el ser humano con la realidad aprehende y se plenifica. Por eso se dice que la persona es una esencia abierta.

#### **5.4 La estructura de la realidad en cuanto tal.**

Lo real es siempre sólo algo de suyo, y éste de suyo envuelve dos aspectos, dice Xavier Zubiri Apalategui: por un lado, es una sustantividad, esto es, un sistema que tiene plena suficiencia constitucional, un sistema estructurado en una esencia, que es, a su vez, el subsistema

---

<sup>105</sup> Ibid., p.58.

<sup>106</sup> Ibid., p.60.

de notas necesarias y suficientes para que la sustantividad tenga las notas constitucionales que tiene. Esta esencia, precisamente por serlo en esta forma, hace que todas las notas se impliquen mutuamente entre sí, en una forma concreta y sistemática que llamaba la unidad coherencial primaria.

Cada esencia es una tal realidad, es decir, toda esencia, desde este punto de vista de realidad es constitutivamente talitativa. Cada uno de estos tales, cada una de las realidades tales es, a su vez, una realidad. Ambos órdenes constituyen la unidad de lo que hemos llamado el orden transcendental. No son dos órdenes que estuvieran yuxtapuestos; es decir, no existe el mundo sensible y, además, el mundo inteligible, dentro del cual se inscribiera un orden transcendental. Las dimensiones transcendentales de este mundo inteligible no son una especie de norma metafísica para las realidades concretas que talitativamente son las cosas, sino que en realidad son momentos de una realidad única, primariamente presente en mi impresión de realidad.

Toda concepción de la sustantividad y de la esencia en una u otra forma responde a la idea de una estructura. En primer lugar, si tomamos una cosa real cualquiera, indagar cuál es su estructura en tanto que es real, por el hecho de ser real. En segundo lugar, la operación que hemos realizado de tomar la cosa por sí misma es exclusivamente mental, razón por la que hemos de preguntarnos si está o no físicamente justificada y, por tanto, cuál es la estructura de cada cosa respecto de las demás. Por último, nos preguntamos por la estructura de cada cosa y de su respecto con las demás, en esa versión que ordinariamente se llama dinamismo, el cual envuelve las ideas de causalidad y poder.

La esencia es justamente lo real, aquello que sin más merece ser llamado real, no es algo a priori ni a posteriori, sino que reposa sobre sí misma. La realidad no sólo tiene esencia, sino que tiene otras muchas notas más. La función transcendental de la esencia no es sustentar, porque la esencia no es esencia de la sustancialidad, sino de la sustantividad. La función de la esencia respecto de las demás notas no es sustentarlas, como una percha sustenta los abrigos que en ella se cuelgan, sino que es algo por completo distinto.

La función de la esencia no es sustentar, sino reificar; y reifica, por consiguiente, todo lo inesencial. Reificar no consiste en dar existencia a las notas. Esto podrá ocurrir con muchas notas pero con otras no. Por eso pensemos que la realidad es de suyo. Lo que le pasa a esa glucosa,

pongo por caso, no es que empiece a existir por mi organismo. Lo que se quiere decir es que eso que hasta ahora era una realidad de suyo, el azúcar fuera de mi organismo, y mi organismo, que es otra realidad de suyo, cuando esta segunda realidad se come la primera, ésta pierde su sustantividad, y en virtud deja de ser una res para convertirse en momento o nota de esta otra res que soy yo.

La reificación consiste en absorber en el momento del de suyo aquello que, en efecto, no soy en virtud de mi esencia, la cual no necesita reabsorción, sino que formalmente consiste en el de suyo en cuanto tal. Reificación que les confiere el carácter de ser todo ello, la sustantividad con todas sus notas, una sola cosa. Esta cuestión acerca de la unidad de lo real en tanto que real es uno de los transcendentales célebres de la Escolástica. Por consiguiente, se nos plantea un par de problemas: uno, la unidad de cada cosa y, dos, en qué consiste la realidad de cada cosa, en tanto que una con la totalidad de las notas que posee. La unidad entera de esa cosa que ciertamente tiene una esencia, pero no por la unidad de la esencia sino por la unidad en tanto que real como carácter de la realidad en cuanto tal, es decir, por el uno, por el uno transcendental.<sup>107</sup> Cada realidad es una, pero a su modo y la realidad nos da qué pensar. Y precisamente el modo como la unidad es una en cada ente es lo que Xavier Zubiri Apalategui ha llamado constitución.

La unidad es constitutivamente constitucional. La idea de constitución trasciende esencialmente del orden de lo que se ha llamado la constitución en biología. Constitución es el modo como toda realidad tiene de ser uno es su multitud de notas, en su unidad esencial y sustantiva. No es lo mismo la manera en que lo es un vaso que la mía, por eso, esta unidad que es completamente ajena al problema de la singularidad, no puede confundirse nunca con la unicidad. Éstas son dos cosas distintas. De lo que es uno no puede ni quiere decirse que sea único. Podrá además ser único, pero será por otras razones. Pero cada una es una a su modo, aunque los modos de todas las unidades sean iguales; ésa es otra cuestión.

Esta unidad de constitución, que no es una unidad de unicidad, es lo que hay de positivo y de formalmente determinante en lo que llama la unidad transcendental. El cada cual de que habla Franz Bretano Aristóteles es justamente el modo de ser uno. Hacía falta que eso hubiera dicho. No se trata de la riqueza de detalles o de la concepción dinámica de la sustancia que nos presenta

---

<sup>107</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp.99-105.

Godofredo Guillermo Leibniz, ni mucho menos de una connotación vaga. Que algo sea de suyo quiere decir que tiene un sistema de notas en unidad coherencial primaria. La cosa es suya, y porque es suya es incomunicable físicamente, lo cual permite, precisamente por ser suya, tener la largueza máxima en comunicar a los demás.

Una cosa es ser siempre el mismo y otra cosa es ser siempre lo mismo. Una cosa es la individualidad como modulación concreta y concreción a lo largo del tiempo; otra cosa es la individualidad como constitución primaria. Transcendentalmente, desde el primer momento de su existencia la realidad sustantiva es un *unum* individual en el sentido de tener individualidad; siempre será ya el mismo, y, si ya no es el mismo, es que deja de ser, y entonces es ya otra cosa.

La realidad, pues, consiste formal y positivamente en ese modo de ser cada realidad una, a saber, en ser constitución que envuelve estos momentos distintos: primero el de la unidad interna (ajena completamente a la unicidad), el de se ser suya, esto es, incomunicable; segundo, el de individualizar cuanto adviene a su radical y primigenia individualidad.<sup>108</sup>

Ya en algunos de sus escritos Xavier Zubiri Apalategui menciona que el hombre apoyado con la realidad se va haciendo plenamente persona y no basta sólo con las notas que la cosa real le presenta para realizarse, tiene que lanzarse al infinito.

*“Las cosas reales no sólo se nos imponen como reales, sino que vinculan el poder mismo de lo real: es la dominancia. La persona no sólo está instalada en la realidad sino que la realidad se le impone, se apodera de la persona y le confiere su capacidad de dominio, haciéndola dominante, es decir, con capacidad de apropiarse de lo que precisa para su realización, para hacerse plena”*<sup>109</sup>

La realidad humana del hombre es lo que lleva a trascenderlo al conocimiento de la verdad, que claro es que Xavier Zubiri Apalategui nos va llevando al fundamento de todo cuanto existe que es el Absoluto.

---

<sup>108</sup> Ibid., pp. 114-120.

<sup>109</sup> Revista Acontecimiento, ¿Cómo he de conocerte, Inconocible?, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-2012. p. 51.

## 5.5 Lo real y su realidad.

Hablar de realidad y su realidad nos referimos a las cosas reales en cuanto son reales, cuestión que Xavier Zubiri Apalategui divide en:

Primero lo que es en realidad, tomada la cosa en y por sí misma: es una sustantividad esenciada, dotada de una constitución cuyo modo de ser es la unidad, calificada por el modo de ser una en cada caso, se trata de una unidad constitucional en que el “en”, el uno, es en cada realidad uno a su modo dejando de lado que pueda haber o no muchos entes que tengan el mismo modo de unidad; esto es distinto.

Segundo, esta constitución tiene un carácter intrínsecamente individual debido a su esencia, de modo que no sólo no hay un principio de individuación, como ya viera con claridad Suárez. La esencia es individual en tanto que esencia. Cabe mencionar que las cosas no están solas por el mundo, podrían tal vez estarlo, pero no es cuestión de jugar con conceptos. De hecho y en la experiencia, tal como lo vemos, las cosas sobre las cuales especulamos no están aisladas en el mundo. Hay muchas cosas pero no sólo hay muchas cosas frente a la unidad posible en que pudieran consistir, sino que hay en asimismo unas vinculaciones de unas cosas a otras. Las cosas no sólo son muchas sino que están vinculadas entre sí.

Esto es a lo que se ha llamado mundo y en que Xavier Zubiri Apalategui divide en dos puntos: la estructura misma de esta unidad que existe entre todas las cosas reales, una unidad, por consiguiente, real a su modo. Por último, lo que es y significa la inclusión de cada una de estas realidades en esa unidad estructural que llamamos mundo.

Se puede pensar que la unidad es algo evidente y obvia: hay una cierta conexión entre las cosas en virtud de la cual las unas están junto a las otras, se distancian más o menos unas de otras, las unas actúan sobre las otras, modifican unas a otras, etc. Hay otro tipo de unidad posible, que es la del orden, de modo que hay una relación en todas las cosas del mundo.

A esta conexión de ordenación los griegos, los estoicos en concreto, llamaron consistencia o sistema, que es lo que quiere decir la palabra, y que en términos más generales los griegos denominaron cosmos; que consiste en una conexión de las cosas entre sí.

Todo esto es verdad y no hay duda ninguna, porque la unidad que aquí nos preocupa, y que indiscutiblemente existe, no es sin más una unidad que procede de las acciones de unas cosas sobre otras, porque estas acciones están siempre añadidas en cierto modo a las cosas que están en conexión. Las cosas actúan como actúan porque son como son, pero hay que añadir que su modo de ser las lleva a estar vertidas a las otras y a tener que ejercer acciones causales.<sup>110</sup>

Toda inteligencia busca el para qué de la propia vida y el fundamento último de la misma. Y la realidad a la que remite es realidad-fundante porque es apoyo último de todas las acciones de la persona con las cuales va adquiriendo conocimiento, posibilitante de todas las posibilidades por las que el hombre opta para realizarse como hombre. Está religado al poder de lo real, a la realidad que se le impone y que le dota de dominio, es así, como el hombre tiende a su búsqueda de su bien plenario, busca su fundamento. El hombre permanece inquieto con todas sus potencialidades y carismas en búsqueda de su felicidad que con cada acción va cobrando su ser relativamente absoluto.<sup>111</sup>

Para Martín Heidegger el hombre no encuentra las cosas, sino en el mundo, el cual es el horizonte del esbozo de posibilidades, es mi mundo, un mundo del cual no están excluidos los demás, éste es otro aspecto del problema. Pero como quiera que sea, se trata siempre de mi mundo, y mi mundo es aquello hacia lo que yo veo cuando tengo que establecer mi sistema de posibilidades, gracias al cual existo, desde el cual existo y en el que se despliega mi propia realidad.

El mundo, dice Xavier Zubiri Apalategui, es el de un bosquejo, de posibilidades es donde me encuentro con las demás cosas.<sup>112</sup>

La realidad es constitutivamente respectiva y por ello puede haber conexión, tiene que haber conexiones causales entre las cosas y puede haber acciones y pasiones. Porque si es verdad que esto que llamamos la unidad de las cosas entre sí está inscrita formalmente en el modo de su realidad, salta de inmediato el recuerdo de que esta realidad sustantiva tiene dos dimensiones o dos momentos: uno, el talitativo y, otro, el transcendental; es decir, el momento por el cual esta

<sup>110</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, pp. 128-132.

<sup>111</sup>Revista Acontecimiento, *¿Cómo he de conocerte, Inconocible?*, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-2012. p. 51.

<sup>112</sup>ZUBIRI Xavier, *Sobre la realidad*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001, p. 134.

realidad es tal realidad y el momento en virtud del cual, siendo tal, es como es real; el momento, si se quiere, transcendental.

La función transcendental del cosmos es justamente ser mundo. La unidad respectiva de las cosas por razón de su talidad, que constituye el cosmos es, en función transcendental, lo que llamamos mundo. La diferencia entre lo transcendental del mundo y lo talitativo del cosmos aparece muchas veces en el lenguaje. Pero se puede decir, que ese niño ha venido al mundo o ha visto la luz: en este caso la descripción es en términos de mundo y no en términos de cosmos.

Hay una cierta diferencia entre describir la aparición de una realidad, el que entre la realidad en tanto que realidad, diciendo que vino al mundo o vio la luz, y decir que nació de un padre y una madre, es decir, en el cosmos. Naturalmente, lo primero no se diría sin lo segundo. Surge la pregunta ¿coinciden idénticamente? Xavier Zubiri Apalategui dice que no. Mi mundo sólo es posible como mundo en tanto que yo como realidad y las cosas como realidades estamos en una respectividad intrínseca la una respecto de las otras, o, por lo menos, yo respecto de las cosas, y las cosas, no todas quizá, respecto de mi mente.<sup>113</sup>

El hombre no puede dejar de conocer y más cuando se enfrenta con las cosas y con la realidad misma que es lo que le dan qué pensar y qué decir de ellas. El hombre sumergido en la realidad que es abierta a él y a cada cosa por ser real está desde sí misma abierta a otras cosas reales. La realidad lleva al hombre a conocer no sólo el momento de estar frente a ella, sino que entra al conocimiento de conocer más y más la cosa real que se le presenta, porque ese más es de suyo. La constitución lo que hace es el momento en que las notas determinan la forma y el modo de lo real en cada caso.

Las notas tienen un tipo de clausura común a todos los hombres. Para todos los hombres los sistemas reales presentan un mismo aspecto: son cosas relativamente independientes unas de otras por razón de sus notas. Ello es debido a las estructuras sentientes, si así no fuera, las unidades sistemáticas serían radicalmente distintas a las que ahora percibimos. Si viéramos los colores y las formas de este árbol con una retina distinta, percibiríamos los chorros de fotones, o los campos electromagnéticos; y lo que llamamos árbol no tendría como sistema el carácter que

---

<sup>113</sup> Ibid., pp. 137-140.

tiene en nuestra aprehensión sensible. Es lo que Xavier Zubiri Apalategui llama homogeneización de los sistemas. Está determinada por las estructuras de formalización, en lugar de fragmentos de un cosmos aprehendemos cosas independientes.<sup>114</sup>

## 5.6 El ser de lo real: verdad real.

La idea del ser se ha plasmado siempre al hilo del entendimiento, esto es de la inteligencia concipiente que está fundada esencialmente en la inteligencia sentiente, lo cual cambia de alto en bajo las dos ideas de realidad y de ser. Realidad no es algo entendido, sino algo sentido: la formalidad del de suyo como propia de lo inteligido en y por sí mismo con anterioridad a su estar impresivamente presente. Pues bien, antes de estar entendido en la cosa real, el ser es aprehendido sentientemente en ella. ¿En qué consiste este ser sentientemente aprehendido?

El conocimiento humano descubre inteligibilidad de lo real a pesar de los grados de donación y de la inaccesibilidad a la que nos somete la realidad. El concepto se convierte en mediación y aquello meditado es acogido, porque es donado. La tensión en que se sitúa el hombre, desde esta perspectiva, es la tensión entre la interioridad y la exterioridad, entre la interioridad y la transcendencia de lo real, tensión acumulada pero en distensión en el juicio. Tensión sintética, tensión completada por el movimiento de la voluntad, la cual nos pone en situación estática hacia aquello que tendemos. Si el intelecto entiende de aquello que llamamos verdad, la voluntad entiende del fundamento.<sup>115</sup>

Primero, hay que mencionar que el ser es ante todo actualidad y que es algo distinto a actualidad. Actual y actualidad es un estar presente no en cuanto presente, sino en cuanto estar. Es estar presente desde sí mismo, y no como mera denominación extrínseca. Es finalmente estar presente desde sí mismo “por ser real” y en tanto que real.

En la unidad de estos tres momentos consiste la actualidad radical de lo real. Radical porque lo real tiene muchas actualidades; pero hay una que es primera y radical. Por ser real y en tanto que real, aquello en donde lo real es actual es justamente en la pura y simple respectividad mundanal.

<sup>114</sup>[http://www.Olimon.org/van/zubiri\\_inteligencia\\_sentiente.pdf](http://www.Olimon.org/van/zubiri_inteligencia_sentiente.pdf). 24 de marzo de 2012

<sup>115</sup>Revista Acontecimiento, *Saber para querer*, Ed. Instituto Emanuel Mounier, año XXVI, núm. 94, 2010, pp. 57-58.

Lo real está abierto al mundo como realidad. Y estar presente en el mundo es tener actualidad en él, es la actualidad primaria y radical de lo real. La mera actualidad de lo real en el mundo es justo su ser. Ser es actualidad mundanal y no es sólo mundanal, sino que es real presente en el mundo pero en tanto que está presente en él.<sup>116</sup>

Una encina es una encina y nada más. Esta realidad, en su modo y su forma tiene su figura de instauración en el mundo, pertenece a la realidad de la encina. Pero el ser de la encina está en otra dirección, la instauración en el mundo hace que la encina sea pura y simplemente real. Este “ser” no es, pues, un momento conceptual, sino físico, un momento físico se actualiza. Por eso se dice que el yo no es realidad de la persona, sino su ser. Esta frase no solamente “yo soy esto o lo otro, sino que dice “esto o lo otro es lo que soy yo”, “soy yo quien es éste o lo otro”. Por tanto ser es algo independiente de toda intelección. Aunque no hubiera intelección habría y hay ser.

Segundo, lo real es, y esta actualidad consiste en primer término en que la cosa ya es en el mundo. La unidad intrínseca de estas tres fases es lo que expresa el gerundio “estar siendo”. Etimológicamente es un participio de estar presente: es el estar presente actualmente en el mundo. Su expresión adverbial es el “mientras”. Ser es siempre y sólo ser “mientras”. Ser es el ser de la sustantividad, no hay ser sustantivo, sino tan sólo ser de lo sustantivo: es la sustantividad “*in essendo*”, siendo. El siendo de la realidad es justo el ser de la sustantividad.

Pues bien, antes de estar entendido en la cosa real, el ser es aprehendido sentientemente en ella. Vgr., el calor es calentante, este “*calentante*” tiene dos significaciones: la primera línea que el calor tiene realidad calentante. Calentar es así calentar cosas, pero puede significar algo distinto; estar calentando puede significar que calentar es manera de estar en el mundo. Aquí no se trata de calentar cosas, sino de estar en el mundo calentando. Pues bien, la actualidad del calor es estar calentando mundanal, eso es el ser. No se trata de una forma de realidad, sino de una forma de ser. Es toda la diferencia y toda la unidad entre realidad y ser: todo lo real “es”, pero “es” por ser ya “real”. El ser no es algo entendido sino que es algo sentido.

¿Qué es el ser sentido? Ser es actualidad ulterior de lo real, y como lo real mismo es algo sentido, la pregunta anterior no es sino el preguntarnos cómo el sentir lo real estamos sintiendo

---

<sup>116</sup>[http://www.Olimon.org/van/zubiri\\_inteligencia\\_sentiente.pdf](http://www.Olimon.org/van/zubiri_inteligencia_sentiente.pdf). 24 de marzo de 2012

su ser. El termino formal de la intelección sentiente es siempre y sólo realidad. En su virtud, la realidad está sentientemente inteligida de modo directo en y por sí misma como impresión de realidad. Esta ulterioridad está “co-sentida” al sentir la realidad. La manera de sentir intelectivamente la ulterioridad es “co-sentirla”. No está sentida directamente, sino indirectamente. Si se quiere, la realidad está sentida en modo recto.<sup>117</sup>

Al sentir lo real en y por sí mismo en modo recto, estoy *co-sintiendo* de un modo oblicuo su física y real ulterioridad. Lo *co-sentido* es ser. Por lo tanto, el ser está co-impresivamente sentido al sentir la realidad. Al sentir lo aprehendido “de suyo” *co-sentimos* impresivamente su estar siendo. La impresión de realidad es apertura transcendental al mundo. Al sentir impresivamente lo real estamos sintiendo que está siendo en el mundo: es el ser sentido. La aprehensión del ser pertenece físicamente, pero oblicuamente a la aprehensión misma de lo real: es la oblicuidad del ser; ante esto surge una pregunta ¿En qué consiste la realidad “en” la intelección sentiente?<sup>118</sup>

La intelección es mera actualización de lo real como real; la cosa real es aprehendida como real en y por sí misma: es “de suyo” lo que es. En su virtud, por inteligir lo que la cosa realmente es la intelección resulta verdadera. Lo que la mera actualización de lo real añade a la realidad es, pues, su verdad, misma que parece ser una cualidad de la afirmación, pero esto no es así porque la afirmación es tan sólo un modo de intelección. La intelección consiste en aprehender algo como real y ésta tiene también su verdad. La verdad no añade nada a la realidad en las notas, pero sí su mera actualización intelectual. Realidad y verdad no son idénticas. Intelección, y por tanto verdad, son aspectos de actualización. No toda realidad está actualizada ni tiene porque estarlo, resulta que no toda realidad tiene verdad. Toda verdad envuelve realidad, pero no toda realidad envuelve verdad. La realidad funda la verdad, da verdad a la intelección, al estar meramente actualizada en ésta; se manifiesta en intelección. La verdad es pura y simplemente el momento de la real presencia intelectual de la realidad.

La verdad es el momento de actualización de lo real en intelección sentiente en cuanto tal. La verdad es realidad presente en la intelección en cuanto está realmente en ella. Por tanto, la verdad primaria y radical de la intelección sentiente no se identifica con la realidad, pero no añade a lo

---

<sup>117</sup>Et set.24 de marzo de 2012

<sup>118</sup>Et set. 24 de marzo de 2012

real nada distinto a su propia realidad. Lo que le añade es esa especie de ratificación según la cual lo aprehendido como real está presente en su aprehensión misma: es justo la ratificación del “de suyo”, de la realidad propia. La ratificación es la forma primaria y radical de la verdad de la intelección sentiente. Es lo que se llama verdad real.

La verdad, es un momento que no es formalmente idéntico a realidad. La realidad es formalidad de la cosa, pero la verdad es cualidad de la intelección en cuanto en ella está presente lo real, ésta y no otra es la diferencia entre realidad y verdad: verdad real es ratificación de la realidad. Es real, porque es la realidad misma la que está en esta verdad; es lo real mismo lo que manifiesta. Aquí la índole esencial de la verdad real: lo real está “en” la intelección, y este “en” es la ratificación. Por la intelección sentiente es que la verdad se en esa forma primaria llamada impresión de realidad. La verdad de esta actualidad impresiva de lo real en y por sí misma es justo la verdad real. Esta verdad puede adoptar formas diversas: La verdad real en la que no salimos de lo real es verdad como ratificación. En ella no solamente no salimos de lo real, sino que hay un positivo y acto penoso de no salir de lo real; es la esencia misma de la ratificación. En segundo lugar, hay la verdad dual. En ella hemos salido de la cosa real hacia su concepto o hacia una afirmación, o hacia su razón. Si volvemos a la cosa real desde una afirmación, es la verdad como conformidad. Si volvemos a la cosa real desde su razón, es la verdad como cumplimiento. Esta tercera forma, no ha sido considerada por la filosofía clásica. Autenticidad, conformidad y cumplimiento son tres formas de verdad dual.

La verdad real no se contrapone al error, porque la intelección primaria de lo real no admite la posibilidad de error. Toda aprehensión primaria de la realidad es rectificante de lo aprehendido y, por tanto, es siempre constitutiva y formalmente, verdad real. No hay posibilidad alguna de error. Nada tiene que ver con que haya o no haya una actuación de la cosa real para llegar a ser aprehendida. La ilusión es por esto un fenómeno de dualidad. Pero la mera actualidad de lo aprehendido en la aprehensión misma no es dual: es una serie de notas que pertenecen a lo aprehendido “en propio”; es decir, “de suyo”.

El error consiste en identificar lo real aprehendido con lo real allende la aprehensión, en manera alguna consiste en que lo aprehendido sea irreal “en” la aprehensión, y que se tome como real. No hay posibilidad de error, lo mismo debe decirse de errores debidos más que a ilusiones

simples a la malformación de los receptores mismos. Un tipo daltónico ve un color gris oscuro donde un hombre normal ve un color rojo. Pero en ambos casos, y dentro de cada percepción, el gris que ve el daltónico no es menos real que el rojo que ve el hombre normal, ni este rojo es más real allende la percepción que el gris que ve el daltónico. Toda intelección sentiente en la que se aprehende algo “en” y por sí mismo, es siempre y constitutivamente verdad real.

La realidad no es sino formalidad del de “suyo”, y verdad real es este “de suyo” ratificado como “de suyo” en la aprehensión misma. El error sólo es posible saliéndonos de esta intelección y lanzándonos a una intelección dual allende la aprehensión. La verdad real es simple. En la verdad real, es la realidad la que en y por sí misma está verdadeando en la inteligencia, es decir, es la realidad la que directa, inmediata y unitaria está dando su verdad a la intelección. Esta realidad tiene: totalidad-coherencia-durabilidad. La ratificación de cada una de estas dimensiones es una dimensión de la verdad real.

Todo lo real tiene como un sistema de notas esa dimensión de ser un todo sistemático: es la dimensión de totalidad. La cosa real actualizada en su formalidad de totalidad, se ratifica su realidad de un modo muy preciso: es la riqueza de lo aprehendido. La riqueza no es la totalidad de notas de lo real, sino que es esta totalidad en cuanto ratificada de intelección sentiente. Es una dimensión de la verdad real: la dimensión de totalidad de lo real ratificada en la intelección.

Todo lo real es un sistema coherente de notas. La coherencia formal es una dimensión de lo real. Pero esta coherencia ratificada en la intelección constituye la verdad real como verdad de la coherencia: es lo que llamamos el “qué” de algo. Es una dimensión de la verdad real. Ser “qué” es la ratificación de la coherencia real del sistema en la intelección. Todo real es un sistema durable en el sentido de tener duración. La ratificación de la duración en la intelección constituye la verdad de ella, a saber, su *estabilidad*, lo que significa aquí el carácter de ser algo establecido. Estar establecido es la dimensión de la duración, del estar siendo de lo real, ratificada en la intelección.

Las tres dimensiones de lo real totalidad, coherencia, duración se ratifican en tres dimensiones de la verdad real riqueza, “qué”, estabilidad según tres modos propios de ratificación manifestación, firmeza, constatación. La unidad de estas tres dimensiones de ratificación y de sus

modos propios constituye lo radical de la verdad real, lo radical de ratificación de la realidad en la intelección.

La ratificación es la fuerza de imposición de la impresión de realidad. Es la fuerza de la realidad de la intelección, esta intelección impresiva es mera actualización, resulta que no somos nosotros los que vamos a la verdad real, sino que la verdad real nos tiene por así decirlo en sus manos. No poseemos la verdad real sino que la verdad real nos tiene poseídos por la fuerza de la realidad. Esta posesión no es un mero estado mental o cosa semejante, sino que es la estructura formal de nuestra intelección misma.

La intelección es en el hombre una aventura dice Xavier Zubiri Apalategui porque ve en sus notas su riqueza; el ser humano está inseguro de todo y de todas las cosas. No sabe si llegará a alguna parte, ni le inquieta demasiado lo exiguo de la realidad ni la inseguridad que pueda encontrar en su marcha. Lo que le interesa es agitar, sacudir, la realidad, para desenterrar y poner de manifiesto sus riquezas; a lo sumo para concebirlas y clasificarlas con precisión. Toda intelección verdadera y ulterior tiene algo de aventura en la realidad, algo de firmeza cierta y algo de conocimiento, porque manifestación, firmeza y constatación son tres dimensiones constitutivas de la verdad real, y a fuer tal son irrenunciables<sup>119</sup>

---

<sup>119</sup>Et set. 24 de marzo de 2012

## 6. Conclusión.

Una actualidad acelerada ante los problemas mayores de desarrollo de los pueblos, nos impulsa a un sosiego en el proceso del conocimiento, porque ante el hombre aparecen ideologías o corrientes filosóficas que lo llevan a manipular su conciencia y a no entender la realidad, y si no reflexiona y cuestiona, que es lo que nos permite la filosofía, no puede llegar a fundar un humanismo verdadero y obtener un conocimiento íntegro.

La búsqueda del conocer y la aprehensión del *intellectus* es la riqueza que obtenemos frente a la cosa real. Todo el trabajo que hace nuestro pensamiento, sentidos, experiencia, impresiones, estímulos y acciones, no es otra cosa que el ayudarnos a revelar lo que la cosa real es en realidad, cada cosa real se nos presenta de forma diversa y se mueve de manera diferente, pero su esencia es revelar en todo aquello que se mueve, se organiza, conoce y es la fuente de poder de sabiduría. El saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias muchas veces no podrán indicar por sí solas la vía integral sobre el conocimiento del hombre. ¿Cuál es el trabajo que debe realizar el hombre? Tiene que lanzarse más allá e ir a lo profundo de lo que le rodea para trascender.

Un aporte significativo de Xavier Zubiri Apalategui ante las ideologías filosóficas, es su propuesta de líneas de reflexión para hacer frente a situaciones que cada vez agobian al hombre actual, poniendo como fundamento al Absoluto de toda la realidad. Este filósofo español manifiesta la necesidad de saber que la inteligencia apetece, que pone alerta al hombre en un mundo donde el sentimiento del deber escasea cada vez más, conlleva al hombre a buscar respuestas que sacien su sed de saber. La apertura a la vida es el centro del verdadero desarrollo del conocimiento, porque la acogida de ésta forja las energías morales y capacita para la ayuda mutua. El hombre no puede separar el pensamiento y la vida porque forman parte el uno de la otra, dice Xavier Zubiri.

Este estudio pareció interesante, porque comprendí el fundamento del conocimiento en el ser humano, las fallas que pueden cometer al inteligir una cosa real y cuáles son los medios por los que conocemos. Sus logros fueron llegar a dar respuesta como es que el ser humano adquiere el conocimiento de las cosas y sobre todo la relación del ser humano con la realidad, y por qué el hombre está inclinado a buscar su fundamento.

Me queda claro que la realidad no consiste en pasar de la sensación a la formalización, porque la formalización es propia del sentir, la formalidad que es ese modo de quedar en la aprehensión, pero es por otro el modo de quedar “en propio”, de ser “de suyo”, que es lo que lleva de la realidad aprehendida a la realidad allende la aprehensión. Los sentidos que son parte de esta búsqueda del conocimiento del hombre, implica bastante en este proceso y que ahora que se interiorizó, no queda más que el valorar más la vida.

Xavier Zubiri Apalategui con su ser religioso nos quisiera llevar a reconocer al Absoluto, para después aceptarlo como el fundamento de nuestra propia existencia y de nuestro conocimiento. Como gran filósofo ofreció a pensadores de su tiempo soluciones sobre el problema del hombre y la estructura que conlleva a conocer. Su filosofía es similar a la de Santo Tomás de Aquino y de Franz Brentano Aristóteles, plantea su filosofía con un lenguaje propio diciendo lo mismo, pero con un lenguaje diferente. Una de ellas es cómo el ser humano inicia a conocer, a través de los sentidos, de la experiencia, además de que el hombre percibe las cosas como reales.

Este filósofo entiende al logos no como inteligencia, sino como un modo humano de intelección lo que hace transmitir sentido, algo real y tiene que ver en la relación entre palabra-pensamiento que son parte del inteligir del hombre. La aprehensión y el logos, están formalmente incluidos en la razón. Cuando el hombre intelige tiene que jugar un papel importante la descripción y la definición de cada cosa real para llegar a adquirir un conocimiento auténtico.

La tarea de la filosofía consiste en describir datos inmediatos no como datos de la conciencia, sino de aprehensión, además la intelección es un acto de conciencia, es darse cuenta de algo que está ya presente, algo de lo que me estoy dando cuenta. El inteligir es aprehender la realidad y buscar es propiamente inteligir, y no puede haber aprehensión sin intelección. Inteligir e intelección son dos momentos en un mismo acto. Lo aprehendido queda en la aprehensión, o sea, su actualidad que no es presencia, sino estar en presencia. El aprehender lo real como tal es el carácter formal de la intelección y la impresión de realidad es un acto único constituido por dos momentos: impresión que es sentir, y realidad que es inteligir, refiriéndose a que el sentir nos lleva a tener conocimiento. Lo primero nos sumerge y nos hace penetrar en lo real mismo, lo otro

la intelección misma, es así que el hombre conoce que conoce y sólo llega a conocer más, si el hombre tiene apertura con la realidad y con lo que le rodea, y cada cosa participa de una realidad.

Profundiza más sobre el papel de la razón dentro del campo del conocer y que las cosas reales nos dan qué pensar, y terminan por dar razón. Xavier Zubiri da mucha importancia a la razón, inteligir, el modo de ir a lo allende ir a la profundidad de la cosas. El problema de hoy, es que la persona intelige las cosas de una manera muy superficial, en ocasiones pareciera carecer de juicio, se olvida del fundamento, de la realidad; las mismas capacidades del ser humano en especial de la inteligencia están mal utilizadas y es entonces cuando aparece el mal moral, que al hombre lo aleja de la verdad de lo real y no es capaz de profundizar lo que vive y lo que se vive. El ser humano llega a no ver la esencia de las cosas, sino el gusto por ellas, por lo tanto lo demás estorba y se olvida del fundamento.

Es importante mencionar que Xavier Zubiri aborda la temática del hombre con presupuestos antropológicos clásicos-escolásticos, además de un toque del aporte renovador proporcionados por los avances científicos de nuestro tiempo. De esa manera da un gran aporte a la filosofía de nuestro tiempo y en cuestión de cómo el hombre conoce y permanece en ese movimiento constante de búsqueda de saber y aprehender. Es claro también, que la inteligencia consiste en la reflexión humana; es decir, inteligencia sobre los propios sentidos y sentimientos. No puede haber conocimiento sin intelección, sin actualización de lo real. La diferencia entre el conocimiento y la intelección es clara: el conocimiento es desde luego intelección por ser aprehensión de lo real como real. La intelección es siempre actualización de lo real, pero sólo hay conocimiento cuando esta actualización es fundamental. La cosa se actualiza en la inteligencia, se nos presenta intelectivamente, como siendo de suyo lo que es antes de lo presente.

Desde este planteamiento de Xavier Zubiri Apalategui la perspectiva del conocimiento es que, va haciendo la gran diferencia del hombre con el animal, que sólo el ser humano es capaz de reflexionar y de ir más allá; trascender junto a las cosas reales. El animal es capaz de sentir pero no de reflexionar sobre los sentidos. Es con la inteligencia, con la que el hombre sabe, o cuando menos intenta saber lo que son las cosas reales. Estas cosas están dadas por los sentidos. Pero los sentidos, no nos muestran lo que son las cosas reales, este es el problema que ha de resolver la inteligencia y sólo ella. Los sentidos nos dan datos de que la inteligencia se sirve para resolver el

problema de conocer lo real. El sentido del ser humano es siempre y sólo el conjunto de datos para un problema intelectual.

Xavier Zubiri Apalategui propone su alternativa al pensamiento filosófico contemporáneo, no es la conciencia pura de Edmund Husserl, ni la vida humana de José Ortega y Gasset, ni la comprensión del ser de Martín Heidegger, sino lo que él llama la aprehensión. El hombre, dice Xavier Zubiri Apalategui, se encuentra religado a la realidad en cuanto realidad para ser, nos fuerza ir a la realidad porque vengo de ella y estoy en ella, es por esta razón que es una dimensión radical de la persona humana, por ello que el hombre por naturaleza es conocer y conocer. El hombre que tiene inteligencia y voluntad y por tanto sustantividad es capaz de enfrentar la realidad no como un objeto, sino como fundamento desde el que se busca, se vive y se es. El conocimiento brota del modo como el hombre queda instalado en la realidad y su realización de su intelección; es a través de la vida y el mundo, no puede ignorarlo y en virtud de su inteligencia aprehende su propia realidad como real. El hombre conoce en la medida que se mueve en el mundo. La intelección como modo de actualizar lo real exige el conocimiento y que se ponga en marcha. La razón es dada, las cosas nos dan qué pensar y como lo que dan es razón, ésta pertenece a las cosas.

## Bibliografía:

- ZUBIRI Xavier, *“Inteligencia y razón”*, Ed. Alianza, Madrid, 1983-2001.
- ZUBIRI Xavier *“Inteligencia y logos”*, Ed. Alianza, Madrid, 1982.
- ZUBIRI Xavier, *“Los problemas fundamentales de la metafísica occidental”*, Ed. Alianza, Madrid, 1994.
- ZUBIRI Xavier, *“Inteligencia sentiente, inteligencia y realidad”*, Ed. Alianza, Madrid, 1980-1991.
- ZUBIRI Xavier, *“Estructura dinámica de la realidad”*, Ed. Alianza, Madrid, 1989-1995.
- ZUBIRI Xavier, *“Sobre la realidad”*, Ed. Alianza, Madrid, 1966, 2001.
- CABRIA ORTEGA José Luis, *“La fundamentalidad del Dios accesible: el teísmo filosófico de Xavier Zubiri”*, en CABRIA José Luis, SÁNCHEZ- GEY Juana, *Dios en el pensamiento Hispano del S. XX*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002.
- GRACIA Diego, *“Xavier Zubiri”*, en *filosofía cristiana, en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX. Tom. 3, corrientes modernas en el siglo XX*. Ed. Encuentro, Madrid.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS Juana, *“Sobre el hombre de Xavier Zubiri”*, en DE SAHÚN LUCAS Juan, *Nuevas Antropologías del s. XX*, Ed. Sígueme, Salamanca.
- MUÑOZ ORTIZ Diego, *“Mientras vivimos podemos esperar: pensando desde Xavier Zubiri”*, Ed. Torres Asociados, México, 2005.
- STEIN Edith, *“Escritos filosóficos”*, “obras completas”, Tomo III, Coed. Monte Carmelo, Espiritualidad, el Carmen, 1921-1936.
- DÍAZ Carlos, *“Diez palabras clave para educar en valores”*, Ed. Kadmos, Colección Sinergia, Salamanca, 2010.

- CONILL Jesús, Laín Entralgo y Zubiri. “*De la analítica de la existencia a una concepción estructurista-dinamicista del cuerpo humano en Pensamiento Revista de investigación e información filosófica*”. Vol. 58. Ed. Pensamiento, Madrid, núm. 221, mayo-agosto 2002.
- ARISTÓTELES BRETANO Franz, “*Colección labor Aristóteles I, Biblioteca de iniciación cultural*”, Ed. Labor, S. A. Segunda Edición, Printed in Spain, 1943.
- Revista Acontecimiento, *¿Cómo he de conocerte, Inconocible?*, Ed. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, núm. 95, año XXVI, edición 2010-2012.
- Revista Acontecimiento, “*Saber para querer*”, Ed. Sinergia, Instituto Emmanuel Mounier, año XXVI, núm. 94, Madrid, 2010.

## 7. Glosario.

- **Allende**, es ir más allá de la cosa real misma, o sea a la profundidad de la cosa.
- **Actividad**, es un modo de acción; de ver, oír, andar, comer etc.
- **Aquende**, es lo que es, su profundidad.
- **Descripción**, aquello que expresa sólo lo aparente, lo que se y tal como uno lo ve.
- **Definición**, que va más allá (*lo allende*); expresa algo interno, lo que es y no como a uno le parezca, sino tal como es, expresa la esencia.
- **Dualidad**, es un modo de actualización de lo real.
- **De suyo**, lo propio del hombre lo que lo hace ser.
- **Error**, consiste en identificar lo real aprehendido con lo real allende la aprehensión, en manera alguna consiste en que lo aprehendido sea irreal “en” la aprehensión, y que se tome como real.
- **Hacia**, es lo que nos lanza a lo real, es un modo de realidad sentida en cuanto realidad.
- **Intelección**, es acto de conciencia, es darse cuenta de algo que está ya presente algo de lo que yo estoy dándome cuenta, es un acto de aprehensión y pertenece al sentir.
- **Intuición**, es un conocimiento, que se caracteriza por ser una presencia inmediata (imágenes, recuerdos), etc.
- **Inteligir**, es aprehender la realidad, un modo de sentir.

- **Logos**, proviene del verbo *légein* que significa reunir, recoger, es el sentido que sobrevive aún en el vocablo tales como Florilegio.
- **Marcha**, es movimiento no dentro de lo real campal, sino hacia lo real allende todo lo campal, es pues búsqueda de realidad.
- **Mundo**, es el de un bosquejo, en ese bosquejo de posibilidades es donde yo encuentro con las demás cosas.
- **Noología**, es el estudio de la inteligencia.
- **Noético**, es inteligencia.
- **Notas**, son los accidentes de las cosas reales.
- **Noergìa**, es la actualidad que se da en la aprehensión.
- **Personalidad**, “carácter que tiene la realidad humana en tanto que suya”.
- **Personidad**, “es la figura según la cual la forma de realidad se va modelando en sus actos y en cuanto se va modelando en ellos”.
- **Realidad (reidad)**, “es aquella que actúa sobre las demás cosas o sobre sí misma en virtud formalmente de las notas que posee de suyo”.
- **Realidad**, “la formalidad propia de todo lo que el hombre aprehende intelectivamente (...). La aprehensión intelectual del hombre es sentiente”.
- **Ratificación**, es la fuerza de imposición de la impresión de realidad.
- **Ser**, es actualidad mundanal y no es sólo mundanal, sino que es real presente en el mundo, pero en tanto que está presente en él.

- **Sentir**, es en el hombre un modo de inteligir.
- **Ser sentido**, ser es actualidad ulterior de lo real, y como lo real mismo es algo sentido, la pregunta anterior no es sino el preguntarnos cómo el sentir lo real estamos sintiendo su ser. Es lo que se está sintiendo frente algo real.
- **Trascender**, es ir más allá de las cosas reales existentes.
- **Verdad**, es cualidad de la intelección en cuanto que en ella está presente lo real. Es lo real de la cosa real.