

SENTIR E INTELIGIR EN ZUBIRI. DOS MOMENTOS, UNA APREHENSIÓN DE REALIDAD

SENTIENT INTELLECT IN ZUBIRI. TWO MOMENTS, AN APPREHENSION OF REALITY

CRISTHIAN ALMONACID DÍAZ

Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas
Universidad Católica del Maule, Chile
calmonacid@ucm.cl

RESUMEN

Zubiri propone una nueva idea de inteligencia y de sentir, alejándose de aquella que postula que la función primaria de la inteligencia consiste en concebir (conceptualizar) lo dado por los sentidos. Para nuestro autor, la función primaria de la inteligencia sentiente es aprehender la realidad, en cuanto realidad. Solo a partir de aquella original aprehensión, el hombre concibe, juzga, conceptualiza. Nuestra intención en este artículo es exponer este novedoso punto de vista en la problemática del origen del conocimiento donde se relacionan la inteligencia y los sentidos, pues Zubiri sugiere una dialéctica relación de las capacidades racionales y sensitivas del hombre en su vínculo con la realidad.

Palabras clave: Inteligencia, sentir, inteligencia sentiente, aprehensión de realidad.

ABSTRACT

Zubiri proposes a new idea for intelligence and sense, which distances from the idea that the primary function of intelligence is to conceive (conceptualize) what has been given by the senses. To the author, the primary function of sentient intelligence is the apprehension of the reality, while talking about the reality. Only after an original apprehension, man conceives, judges, conceptualizes. This study explores from a new perspective the problem of the origin of knowledge in relation to the senses and intelligence. We examined Zubiri's analysis of how the rational and sensory capabilities of the human subject are dialectically related to reality.

Key words: Intellection, sense, sentient intelligence, apprehension of reality.

1. INTRODUCCIÓN

El origen de la filosofía se explica por el sentimiento de admiración del hombre por su medio, el mundo, la realidad. Esta admiración frente a acontecimientos, hechos y otros seres es el punto de arranque de la pregunta filosófica por la realidad, pues se busca saber acerca de esa realidad. La naturaleza del hombre, y su carácter consciente, radica fundamentalmente en hallarse enfrentado con otros seres, distintos de su propio ser. Así tenemos que el hombre originariamente se encuentra referido, proyectado a otras maneras de ser que trascienden su propio ser. Cuando el hombre se ve a sí mismo ya está en ese mismo acto, ante el ser de otro: otros seres humanos y otros entes-objetos. Así se ama, se desea, se odia, se rechaza, se transforma el mundo que nos circunda, en cuanto ese mundo se nos ha hecho presente, en cuanto lo hemos conocido como realidad.

Ahora bien, después de tres milenios de progreso filosófico, aún no hay acuerdo entre los filósofos en cuanto a cuál es el objeto propio de su actividad. Lo evidente es que este objeto ha ido cambiando a lo largo de la historia. Por ello, tarea propedéutica fundamental es dilucidar el sentido estricto de la idea de la filosofía que se concibe, para evidenciar el sistema filosófico desde el que se realiza la actividad filosófica. En palabras de Zubiri: "en cada pensador el objeto que ha asignado a la filosofía ha configurado de distinta manera su mente" (Zubiri, 1994, p. 275).

El objeto de la filosofía es lo que Zubiri llama horizonte, y "sin ese horizonte delimitador nada tendría sentido, porque no habría sentido".¹ El horizonte hace posible el sentido en cuanto tal (Zubiri, 1933, p. 64). De este modo tenemos que para la filosofía griega el horizonte lo constituye el *Logos*, la racionalidad de las cosas mismas. El *Logos* pertenecía al mundo, aunque el mundo fuera resultado de aquel *Logos*, como un reflejo sensible de aquella razón. Y posteriormente tenemos el horizonte cristiano, donde la racionalidad pertenece al hombre como don divino, es decir, una razón puesta por Dios en el hombre. Aunque diferentes, ambos horizontes coinciden en que la racionalidad es "prioritaria". Con Zubiri la racionalidad (o *Logos*) pasa a ser secundaria, pues sería un producto del mundo, de la realidad. Por ello, para nuestro autor, la filosofía es básicamente una búsqueda y un encuentro con la realidad. La filosofía, en tanto intelección, definirá la actitud del hombre ante la realidad y según el aspecto de dicha actitud tenemos el logro

¹ Seguimos aquí el trabajo de Roberto Hernáez, *Xavier Zubiri. El hombre y su obra*, disponible en <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/zubiri/introd.htm>

de los tres componentes de toda intelección: la intelección como aventura, como logro de la razón o como ciencia. (Zubiri, 1998, pp. 131-132)

Aunque es cierto que nuestro mundo hipertecnificado huirá de la actividad filosófica, la invitación de Zubiri es a hacerse cargo de una voluntad de verdad que permita una dedicación filosófica en contraste con la mera ocupación. Y la idea de filosofía que propone nuestro autor se encuentra distanciada de la positivización y pragmatismo, como también de la idea del racionalismo tradicional que ha guiado a la filosofía en la época moderna. Explicar ese *logocentrismo* que es consecuencia de una racionalidad equivocada, será la expresión de su impostura a la que dedicará su trilogía *Inteligencia sentiente (1980-1983)*, para ubicarse en una perspectiva de realidad, de una vuelta a las cosas. En otras palabras, Zubiri desplazará la idea (como verdad de realidad) a las cosas, al *pathos* real de las cosas, al sentir impresivo, a la realidad de la verdad. Si antes la filosofía seguía la prioridad de la idea sin realidad (racionalismo), y después seguía una realidad sin idea (empirismo), ahora, gracias a Zubiri, tenemos una realidad con ideas o como él llama *reísmo* (Cf. *Inteligencia sentiente, primera parte: Inteligencia y Realidad* (IRE), 1998, p. 173),² concepto con el cual entiende “no formalmente una zona o clase de cosas, sino tan solo una formalidad, la reidad” (IRE, p. 172). Como veremos posteriormente, la formalidad es el modo como las cosas quedan aprehendidas en el hombre como formalidad de reidad.³ (IRE, pp.57-58. García, 2006)

Tenemos entonces que el objeto de la filosofía de Zubiri es la realidad y si es la metafísica la que estudia la realidad, resulta que para nuestro autor la filosofía y la metafísica coinciden en su base con la realidad. Sin embargo, cabe hacer notar que en el caso zubiriano la metafísica, entendida como filosofía de lo real en cuanto real, está referida a una disciplina diferente a la metafísica tradicional. Como último excursus introductorio quisiéramos referirnos brevemente a ello.

La conocida metafísica escolástica se desarrolló en su origen desde Platón y Aristóteles, con la consecuente devaluación de todo lo sensible, empírico o material. Según Zubiri, esta consecuencia tendría a la base un falso concepto de inteligencia, que devino en una metafísica entendida como ultrafísica, ocupada

² X. Zubiri establece el concepto de “reísmo” para designar una filosofía que deja abierta la posibilidad de múltiples realidades, que coincidirán todas en ser siempre reidad, o como el llama: “formalidad de realidad”.

³ Vemos que “reísmo” y “reidad”, serían los términos más apropiados para la filosofía zubiriana que los ya clásicos conceptos “realismo” y “realidad”. Queda esta nota como explicativa y no contradice el uso que hagamos de estos últimos conceptos en el desarrollo de este escrito, pues los usamos para facilitar su lectura y comprensión.

exclusivamente de lo trascendente más allá de lo físico, esto es, de lo puramente inteligible (Cf. IRE, 127-128). Ello conllevó el establecimiento de una prioridad de lo formal-eidético en desmedro de lo sensible-material. La escolástica no hará otra cosa que profundizar esta separación tajante de lo trascendental y lo físico, teniendo que proponer especies de saltos para moverse de una a otra dimensión. Posteriormente, en la modernidad, no se hizo otra cosa que mantener esta distancia.⁴ Y es aquí donde Zubiri viene a pensar una metafísica, que se caracteriza por ser la más sobria y estructural, una metafísica distante a toda las metafísicas conocidas (Cf. Aranguren J.L. 1978. *Ética*, p.32), afirmando que tanto lo real como lo trascendental son formalmente físicos (Cf. Hernández, Roberto, *op.cit.*). Es decir, no dos cosas diferentes, sino dos momentos de la misma realidad física. Una metafísica que da cuenta de una inteligencia, que no sale de ni va más allá de lo sensible. Para fundamentar aquello, señalará Zubiri que “lo físico no es sinónimo de empírico o positivo, sino que lo físico mismo es susceptible de una doble consideración, positiva y metafísica” (SE, p. 357). En función de esa doble consideración es posible para Zubiri afirmar que la “trascendentalidad es siempre de carácter físico” (Zubiri, 1979, pp.13-43). Esto viene a evidenciar un aspecto de mucha relevancia en la filosofía zubiriana: que metafísica no se opone a la ciencia física, sino que se complementan. Mientras la metafísica busca fundamentar trascendentalmente las cosas, la ciencia busca ver las conexiones físicas de las cosas. Mientras en la metafísica hay una prioridad de la *ratio essendi*, en la ciencia hay una prioridad de la *ratio cognoscendi*. Independiente a esta diferencia, no hay que olvidar que la metafísica sigue siendo una metadisciplina respecto a la ciencia; sin embargo, esta oposición y diferencia no anula su complementariedad, sino al revés, la fortalece (Cf. Zubiri, 1987, p.87).

Tenemos entonces que la metafísica, según nuestro autor, es una metafísica *a posteriori*, pues es dependiente de los avances del progreso científico y no *a priori*, como si se pretendiera medir el mundo físico con un canon de transmundo. Se trata de una trascendentalidad metafísica abierta y muy dinámica (Cf. IRE, p. 129). Esta concepción es lo que nos permite desarrollar filosóficamente lo que hay de realidad en las cosas y en el mundo: su momento trascendental. Por todo esto, la categoría fundamental en la filosofía de Zubiri será la *realidad*.

⁴ Piénsese por ejemplo en Kant, que entendió lo trascendental como *a priori* y lo físico como *a posteriori*.

2. ESTAMOS INTELECTIVAMENTE INSTALADOS EN LA REALIDAD

¿Cómo explicamos aquel contacto del hombre con la realidad?; ¿cómo aprehende el ser humano la realidad? Lo primero que hay que decir al respecto es que, para Zubiri, la realidad ya está accedida, no requiere búsqueda ni posibilidades para el encuentro, pues el hombre se encuentra en la realidad:

"La realidad no es algo a lo que haya que ir, sino que es primariamente algo en que ya se está, y en que [...] nunca se dejará de estar. Al aprehender sentientemente una cosa real estamos ya intelectivamente instalados en la realidad. Inteligir es estar aprehensivamente en la realidad, en lo que las cosas son "de suyo"" (Cf. IRE, p. 250).

Seguramente, ante esta cita, surgen objeciones escépticas que tildan a Zubiri de ser demasiado dogmático y optimista, al proponer que basta con estar en la realidad para acceder a ella. Esta posible crítica se funda en el concepto metafísico aristotélico de sustancia que tiene una prioridad sobre las cosas materiales y sensibles, y, por ende, es imposible conocer dicha sustancia sin la abstracción intelectual posterior desde la percepción sensible de las cosas. Lo que concluye la necesidad de un momento posterior al puro estar en la realidad, para acceder a ella. Porque a la realidad de las cosas se accede a través de los sentidos y a la esencia de las cosas a través de la intelección. Zubiri señala ante esta objeción que es "imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres" (IRE, p. 10). Cabe señalar aquí que realidad significa teoría de realidad (u ontología, como suele llamarse también) y que saber significa teoría de la inteligencia (o epistemología, como suele llamarse). El término realidad entonces denota para Zubiri dos significados, que operan de manera diferente dependiendo si su referencia es a la teoría de realidad o si su referencia es a la teoría de la inteligencia. Ambas significaciones denotan lo mismo, pero desde perspectivas complementarias. Así, desde un punto de vista ontológico, "es realidad todo y solo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud formalmente de las notas que posee" (SE, p. 104); y desde un punto de vista epistemológico⁵ (Cf. IRE, p.11; Cf. IRE, p.283) "realidad no significa lo que la

⁵ Utilizamos el término epistemología solo para aportar a la comprensión de nuestro escrito, pues es sabido que para Zubiri, al definir la intelección como "aprehensión de realidad" quiere mostrar un momento primordial y radical de la intelección: el momento de la "impresión sentiente" de la realidad (que exponemos con mayor detención en el apartado 3). Ello explica que nuestro autor, reemplace el término epistemología por uno más amplio: "noología", para decir que la intelección es el momento fundante de las estructuras específicamente humanas del sentir.

cosa es en sí misma, su naturaleza, etc..., sino que significa tan solo el carácter formal de lo aprehendido, aunque lo aprehendido sea la cualidad más efímera, fugaz e insignificante” (SE, p.114). Baste esta aclaración, para distanciarse de la crítica que lee a la filosofía zubiriana como un esencialismo epistemológico, es decir, como una capacidad de la inteligencia humana de llegar a definir las cosas en su esencia fija y determinante. Para Zubiri no hay esencialismo epistemológico, sino la sencilla aclaración formal que la esencia de la cosa no es sustancia, pues “nunca podemos estar seguros de poder aprehender ni de hecho ni en principio la esencia de algo, y menos aún, de aprehenderla íntegra y adecuadamente” (SE, p.58).

Para Zubiri, entonces, lo más originario en el encuentro con la realidad es el inteligir humano, y este inteligir es en principio un modo de sentir, pero, al mismo tiempo, el sentir es un modo de inteligir. El inteligir y el sentir no son dos actos distintos e independientes, sino que principalmente son dos momentos de un solo acto de aprehensión de lo real. Se trata de un inteligir y un sentir como un solo acto. Destaquemos aquí que Zubiri considera este acto en cuanto acto y no en tanto facultad, pues el hincapié está puesto en el acto mismo (*enérgeian*) de intelección y de sentir, y no en su distinción potencial como facultades (*dýnamis*) (SE, pp.19-20. También pp. 89-92). Esta es una de las tesis fundamentales, contenida en la obra de Zubiri *Inteligencia sentiente*.

La manera de abordar esta tesis zubiriana es concentrarse en los hechos, para poder describir la realidad tal como ella se presenta. Se trata de hacer una reducción fenomenológica, es decir, atenerse única y exclusivamente a lo que se presenta en la realidad accedida, lo que le permite distanciarse de las teorías tradicionales que han conceptualizado la realidad, logrando entre otras cosas malentender las estructuras de la realidad. Para Zubiri, la realidad está presente y esta presencia inmediata es su radical y primigenia verdad. La verdad de la realidad, por tanto, no es adecuación entre lo que está en el intelecto y las cosas. La verdad es la presentación de la realidad tal como ella es, y a aquella verdad se accede por las cosas en tanto reales, y nunca por conceptualizaciones o consideraciones conceptivas (Cf. Zubiri, 2003, p. 339).

Una de estas teorías-concepto que Zubiri desea superar, es la que ha interpretado el acceso a la realidad a través del sentir y el inteligir, como facultades separadas y opuestas. Esta tradición conceptiva heredada desde la filosofía griega, nos ha llevado a convencernos de que todo lo que conocemos de la realidad, primero es accedido a través de los sentidos, que entregan datos a la inteligencia,

para que solo posteriormente esta abstraiga o idealice lo que la cosa es. Así una cosa será sentir la realidad y otra cosa será inteligir o concebir intelectivamente la realidad. En esta teoría-conceptiva es donde se ha originado la contraposición del sentir y el inteligir:

"A lo largo de toda la historia, la filosofía ha atendido muy detenidamente a los actos de intelección (concebir, juzgar, etc.) en contraposición a los distintos datos reales que los sentidos nos suministran. Una cosa, se nos dice, es sentir, otra, inteligir. Este enfoque del problema de la inteligencia contiene en el fondo una afirmación: inteligir es posterior a sentir y esta posterioridad es una oposición" (IRE, p. 11. Véase por ejemplo, pp. 79-80, 89, 227 o 248).⁶

En los orígenes de esta oposición entre el sentir y el inteligir nos encontramos con Platón y Aristóteles. En el caso de Platón baste con traer a colación la metáfora de la línea (Platón, 2007, pp. 289-292), donde se expone las relaciones entre el mundo sensible y el mundo de las ideas, a través de los grados del conocimiento expresados en su tesis de una gradación de la realidad, que parte del mundo de las sombras identificado con el mundo de los sentidos que solo aportan un conocimiento basado en analogías superficiales y metáforas (*eikasía*) hasta llegar al mundo inteligible, donde se conocen las ideas por una visión directa del intelecto (*noesis*). Por su parte, Aristóteles, en su obra *Acerca del alma*, expone sobre la naturaleza del intelecto y de la actividad del inteligir y su distinción-separación con respecto a los sentidos. Allí nos menciona que el intelecto es capaz de recibir la forma de los objetos en virtud de su facultad propia de abstraer la forma de la materia de las cosas: "Por consiguiente y puesto que [el intelecto] entiende todas las cosas, necesariamente ha de ser sin mezcla –como dice Anaxágoras– para que pueda dominar o, lo que es lo mismo, conocer [...]" (Aristóteles, 1999, p. 230 (429a 17)).⁷ Mientras que a las cualidades le corresponden ser captadas por los sentidos, las formas son abstraídas por el intelecto. De este modo, para Aristóteles las facultades de inteligir y de sentir no se mezclan y son totalmente diferentes. Incluso afirma que el intelecto no se mezcla ni siquiera con el cuerpo, pues este es un órgano para los sentidos y no para el intelecto, ya que este no posee cualidad ni cantidad, es decir, no es frío ni es caliente, no tiene peso ni es cuantificable (Ibid. p. 232 (429a 25)). El intelecto puede captar las esencias abstractas (separadas) de la materia en que se realizan y, como la naturaleza del intelecto debe ser

⁶ Con respecto a esta oposición, que finalmente deforma el hecho de la aprehensión de la realidad, Zubiri en numerosas ocasiones se muestra distante.

⁷ La expresión "inteligir sin mezcla" alude a una facultad intelectual, que nada tiene que ver con la facultad sensitiva.

proporcional a su función y objeto, lo lógico es que el entendimiento esté separado de la materia.

Un segundo diagnóstico zubiriano es que la filosofía se ha conformado con la oposición entre el inteligir y el sentir; la filosofía no se ha hecho cargo de aclarar qué sea formalmente el inteligir y qué sea formalmente el sentir. Es decir, no se ha definido qué son realmente el sentir y el inteligir:

"Como no se ha determinado qué sean el inteligir y el sentir en cuanto tales, resulta que su oposición queda entonces en el aire. ¿A qué y en qué se oponen inteligir y sentir si no se nos dice antes en qué consiste cada uno formalmente?" (IRE, p. 25).

Para partir, lo que hace Zubiri es atender a la conceptualización de la formalidad (Cf. IRE, p. 93)⁸ que constituyen el inteligir y el sentir, para posteriormente corregir la oposición de ambas cualidades humanas que nos ha legado la tradición filosófica más arraigada. Y su método para lograr este objetivo es bastante claro: concentrarse en los actos mismos del sentir y el inteligir, en tanto que son hechos bien constatables y distinguibles en la experiencia humana, y más todavía, la misma experiencia puede mostrar que son actos que se constituyen en unidad.

Tenemos que estar atentos a que este esfuerzo no constituye un olvido de la distinción de ambos actos por parte de Zubiri, que como distinción es suficientemente constatable en la experiencia. Efectivamente, no es lo mismo sentir que inteligir: por ejemplo, no es lo mismo sentir frío, que tener las explicaciones racionales acerca del frío. Entonces lo que quiere hacer Zubiri, es, en vez de centrar su atención en la diferencia entre el sentir y el inteligir, concentrarse en la definición de qué sean formalmente dichos actos. Atendiendo a su formalidad como actos, nos daremos cuenta que, en realidad, inteligir y sentir se constituyen en un solo acto. Solo a partir de su distinción se puede reafirmar una intrínseca y formal unidad.

⁸ Usualmente entendemos "conceptualizar" como un sinónimo de "formalizar", lo que evidenciaría redundante nuestra expresión. Sin embargo, en el marco de nuestra exposición tiene mucho sentido, pues Zubiri no entiende la formalidad como conceptualización (al modo de abstracción cognoscitiva), sino como intelección: como acto de aprehensión de la realidad. Cuando sentimos, sentimos cosas muy concretas y específicas, como sabores, texturas, colores, sonidos, etc., pero el sentir no se agota con este contenido. Sentimos el contenido de una forma determinada, y esta forma de alteridad, que completa el contenido, pero no se reduce a él, es la formalidad. En el caso de los seres humanos, la formalidad es la formalidad de la realidad, lo que significa que lo que se siente es real. En otras palabras percibimos directamente la realidad en algún nivel, y percibimos siempre las cosas como reales (es una impresión de realidad).

Adelantándonos un poco, podemos decir que Zubiri concibe que inteligir es aprehender (IRE, 22-23)⁹ lo real como real, y sentir es aprehender lo real en cuanto impresión. Estos serían los dos momentos de un solo acto de aprehensión sentiente. La índole formal de este único acto es la actualidad de lo real. Actualidad, no entendida al modo aristotélico, es decir, como el carácter de algo que es en acto, como plenitud de la posibilidad de ser ese algo (Cf. Zubiri, 1998. (HD) pp. 25-26. También Cf. IRE p. 140),¹⁰ sino de algo que es actual, que es ahora y aquí. Actualidad es un estar de la cosa, es un estar presente desde sí misma, desde su propia realidad. Por ejemplo, fijémonos en la actualidad que cobran las obras de un gran artista después de su muerte (Cf. IRE, pp. 137 -141).

Lo radical aquí es que lo real en su formalidad está presente desde sí mismo. Este es el constitutivo carácter de todo lo real: las cosas se nos presentan originariamente como realidad, no como tal o cual cosa, sino como real (Cf. Zubiri, SE, pp. 114-115, 391-393. También, IRE pp.58-60). Esta es la formalidad de realidad, que como decíamos no es algo concebido, sino en primera instancia es sentido, gracias al sentir intelectual. Este carácter de lo real es lo que determina formalmente la única facultad del sentir y el inteligir, pues el sentir aprehende lo real como impresión y el inteligir aprehende lo real como real. ¿En qué consisten estos momentos de aprehensión? ¿Cómo sucede que se dan en un mismo proceso de aprehensión?

El método que asumimos para responder a estas preguntas es traer ante nosotros las expresiones de Zubiri respecto al sentir y el inteligir, llevando sus ideas a la propia experiencia, que nos permita obtener luces de comprensión al respecto. Esperamos seguir un análisis descriptivo de lo que Zubiri entiende por sentir y por inteligir. Para ello, esperamos mostrar en qué consiste la aprehensión del sentir, para después centrarnos en la aprehensión del inteligir, de modo que en un tercer momento podamos visualizar la unidad intrínseca del sentir y el inteligir en lo que Zubiri llama *inteligencia sentiente*.

⁹ La aprehensión la define Zubiri como el acto mismo de intelección, que consiste físicamente en “un estar en que yo estoy «con» la cosa y «en» la cosa (...) y que la cosa está «quedando» en la intelección (...). Es un físico «estar». La unidad de este acto de «estar» en tanto que acto es lo que constituye la aprehensión”. Por lo tanto la intelección no lo concibe Zubiri como un acto de la facultad intelectual ni de una conciencia, sino que es en sí un acto de aprehensión, no una teoría sino un hecho: que me estoy dando cuenta de algo que está presente ante mí.

¹⁰ Para referirse a la “actualidad” como lo que es en “acto”, Zubiri prefiere usar el término “actuidad”.

3. EL SENTIR Y EL INTELIGIR COMO APREHENSIÓN

Para Zubiri, la intelección es un acto de aprehensión. Pero también el sentir es un acto de aprehensión. De este modo, es en la aprehensión misma en cuanto tal, donde podemos fundar la diferencia y la índole propia del inteligir y el sentir:

"No se trata de lograr un concepto general de aprehensión, sino de analizar en y por sí mismas la índole de la aprehensión sensible y la de la aprehensión intelectual. Y ello es posible porque la aprehensión sensible y la aprehensión intelectual [...] tienen frecuentemente el mismo objeto. Yo siento el color e inteliijo también qué es el color. Los dos aspectos se distinguen en este caso no como tipos, sino como modos distintos de aprehensión" (IRE p. 25).

Se trata entonces de tener claro que cuando aquí vayamos a distinguir el sentir y el inteligir, lo haremos principalmente porque en su diferencia se puede determinar su índole propia. Es decir, su diferencia constituye su distinción modal en la aprehensión de las cosas en la realidad.

Cuando nos encontramos con una cualidad como la dureza de la piedra, efectivamente nos encontramos con que nuestros sentidos aprehenden la dureza, lo que nos permite decir "siento la dureza de la piedra", y al mismo tiempo y con el mismo objeto, inteliijo qué es la dureza de la piedra, pues se nos presenta como una realidad, y decimos "la piedra es dura". ¿Dónde está la diferencia? Según Zubiri la diferencia está en el modo como aprehendemos la realidad. Por un lado, a través de nuestro inteligir aprehendemos la dureza de la piedra en cuanto realidad, y gracias a nuestro sentir, aprehendemos la dureza de la piedra en cuanto impresión. En la aprehensión considerada como un solo acto, puedo darme cuenta de que la dureza de la piedra me está presente tanto como realidad y tanto como impresión. Así, inteligir y sentir funcionan en un solo acto aprehensivo, como modos distintos a través de los cuales aprehendemos el mismo objeto presente.

¿En qué consiste esta diferencia de modo dentro de la aprehensión? Esta es una pregunta fundamental a la hora de comprender el sentir y el inteligir zubirianos. Pues el modo como se aprehende la realidad, determina, al mismo tiempo, la diferenciación de los dos momentos que la constituyen (inteligir y sentir) y nos dispone a visualizar la unidad en un solo acto de aprehensión.

3.1. El sentir zubiriano

¿Cómo nos están presentes las cosas originariamente? Las cosas en la realidad nos están presentes en primer término gracias a los sentidos. Las cosas nos están dadas en los sentidos. El sentir es una primera vía de acceso a lo real. Ahora bien, para Zubiri, este acceso a la realidad es inmediato, los datos que los sentidos nos entregan son una impresión de la realidad: “Sentir es la presencia impresiva de las cosas. No es mera intuición sino intuición en impresión. Lo sensible de nuestra intuición está en este momento de impresión” (Zubiri, 1966-67, p. 344).

Para llegar a esta impresión, el sentir vive un proceso unitario en el que se distinguen tres momentos. Es importante aclarar que esta distinción en el orden establecido no implica una sucesión temporal, pues, por ejemplo, el estado vital puede anteceder cronológicamente a la suscitación.

A. Suscitación: es todo aquello que desencadena una acción como proceso fisiológico y, por ende, dicha acción involucra al animal¹¹ por completo. Esta suscitación termina siendo un momento de la acción desencadenada. Por ejemplo: alimentarse, como acción, requiere de una suscitación, del alimento presentemente sentido.

B. Modificación tónica: esta suscitación irreductiblemente modifica el estado vital (tono) en el que el animal se encuentra. Es una modificación que se da en la respuesta. Por ejemplo, el animal se encuentra acostado y, ante el alimento presentado, se pone de pie.

C. Respuesta: es una respuesta accional, y no una reacción, que se entiende más como funcional. En este sentido, una respuesta posible del animal es también mantenerse acostado, sin hacer nada (IRE, pp. 28-30).

De este modo debemos comprender que el sentir es un proceso unitario e indisoluble de sus tres momentos, y se constituye en lo específico de la animalidad. Por ejemplo, mientras una persona pasea tranquila por la vía pública, pasa en frente suyo una ambulancia que lo sobresalta, acelerando su corazón y deteniéndose al instante (suscitación-modificación-respuesta, junto en un mismo sentir estímulo). Ahora bien, esta descripción no acaba la comprensión del sentir, pues

¹¹ Decimos animal, para referirnos también al hombre, pues el sentir es aquello común que tienen los seres humanos y los animales.

solo la acabaremos si fijamos nuestro análisis del sentir atendiendo a su formalidad, es decir, aquello más propio del sentir, aquello que hace que el sentir sea eso.

Para Zubiri, la formalidad del sentir, es sentir en impresión. En otras palabras la impresión es lo que formalmente constituye el sentir. Veamos esto. Zubiri diagnostica que en la tradición filosófica solo se ha reparado en las distintas impresiones, a lo sumo describiéndolas, pero nunca atendiendo con rigor a su estructura formal. Por ejemplo, desde Aristóteles la impresión se ha entendido como afección del sentiente. Entendida la impresión como afección, le ha permitido al estagirita diferenciar el inteligir y el sentir. Mientras los sentidos son afectados por la cosa, el intelecto es pasivo e impasible:

"[...] el sentido, desde luego, no es capaz de percibir tras haber sido afectado por un objeto fuertemente sensible, por ejemplo, no percibe el sonido después de sonidos intensos, ni es capaz de ver u oler, tras haber sido afectado por colores u olores fuertes: el intelecto, por el contrario, tras haber inteligido un objeto fuertemente inteligible, no inteligie menos, sino más, incluso, los objetos de rango inferior" (Aristóteles, *op. cit.*, p. 231 (429b)).

Para la filosofía moderna, por ejemplo con Descartes, la impresión se constituye en un acto subjetivo. Aquí las cualidades sensibles son tan solo impresiones nuestras y, por lo tanto, subjetivas. Negándole con ello realidad al contenido de aquellas cualidades sentidas. Este modo de comprender la impresión proviene del conocido método analítico de la duda, que, llevada al extremo, le exige a Descartes reconocer como única certeza que él es una cosa que piensa (*res cogitans*) (Cf. Descartes, René, *Meditaciones Metafísicas*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1996, pp.28-37). Y desde esa esencia puede distanciarse de la realidad, separándose de los sentidos, que por ser *res extensa*, son fuente de incertidumbre y confusión. La conciencia, entendida como *res cogitans*, termina distanciando al ser humano de la realidad, encerrándolo en sí mismo, y configurando una trama subjetiva de impresiones. Y esto es lo que explica el talante racionalista de Descartes que menosprecia la sensación por ser engañosa, estableciendo que la *res extensa* se puede captar mediante una inspección del espíritu que se hace al modo de las matemáticas. Luego, inteligir es superior al sentir. Sin embargo, al entender la sensibilidad como impresión-afección subjetiva, se desliga al hombre de su realidad.

En los empiristas, sucede la misma distinción-separación, pero a la inversa. Ahora, el conocimiento no está radicalizado en el ejercicio intelectual como juicio claro y distinto, sino en la reducción del conocimiento a la experiencia de los sentidos, como único fundamento del conocer:

"Supongamos, pues, que la mente sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda instrucción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega entonces a tenerla? [...] ¿De dónde extrae todo ese material de la razón y del conocimiento? A estas preguntas contesto con una sola palabra: de la experiencia; he aquí el fundamento de todo nuestro saber, y de donde en última instancia se deriva: 'las observaciones que hacemos sobre los objetos sensibles externos, o sobre las operaciones internas de nuestra mente, las cuales percibimos, y sobre las que reflexionamos nosotros mismos, son las que proveen a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar'. Estas son las dos fuentes de conocimiento de donde parten todas las ideas que tenemos o que podemos tener de manera natural" (Locke, J., 1980 p. 164).

Para Zubiri, estas distinciones de lo sensible con respecto a lo inteligible, no agotan una solución para el problema, pues se sigue sin visualizar la formalidad propia de la sensibilidad como impresión. Desde allí entonces, que proponga la distinción formal de la impresión sensible con sus tres momentos constitutivos:

A. Afección: es efectivamente lo originario del sentir, pero no lo suficiente para explicar la impresión como formalidad del sentir. La afección es lo propio del sentir en cuanto a suscitación. Gracias al momento de la afección, podemos decir que la impresión tiene un contenido, es decir, por la afección el ser humano y los demás animales sienten colores, texturas, olores, peso, sonidos de las cosas, etc.

B. Alteridad: aquello que es sentido (la afección) nos permite dar un paso más. Nos hacemos presente aquello que nos afecta como otro distinto de mí. En la alteridad, se no hace presente algo otro, con un contenido propio, pero además con una formalidad determinada. Dicha formalidad hace alusión al modo de quedar lo sentido en el sentiente. Mientras que para los animales es formalidad de estimulidad, para los seres humanos es formalidad de realidad (Cf. IRE, pp. 34-39. Véase también pp. 61-63 y pp. 144-146). Para la formalidad de estimulidad lo otro es aprehendido en tanto suscita una respuesta, en este caso, lo otro se constituye en signo. Mientras que en la formalidad de realidad lo otro es aprehendido como "en propio". En otras palabras, el ser humano puede sentir la alteridad en tanto esto que es otro, no solo es signo, sino que es realidad.

C.- Fuerza de imposición: lo sentido en impresión, se impone al sentiente con una fuerza determinada. Esta imposición tiene que ver con que el sentiente, ante el estímulo, no puede huir o desatenderlo. La afección en el estímulo se impone. Cabe hacer notar que la fuerza de imposición no es sinónimo de la intensidad con que se presenta el estímulo, pues la fuerza de imposición no tiene que ver con el tamaño de la afección.

Retomemos la atención en la alteridad como momento fundamental para entender el sentir como impresión en el ser humano. Al momento de sentir, surge ante nosotros la presencia de una alteridad (algo otro), distinto de nuestro ser sentiente. Se dan ante nosotros por un lado cualidades (olores, sonidos, formas colores), que constituyen al fin y al cabo el contenido de lo sentido. Y también se da ante nosotros y al mismo tiempo, un modo de quedar aquello otro que está siendo percibido, esta es la formalidad. Dicha formalidad nos permite aprehender la realidad como estímulo (en sentido estricto, el puro sentir), pues en esta aprehensión el animal aprehende lo otro como un estímulo, como un signo que lo impulsa a una respuesta determinada (Cf. IRE, pp. 48-53. También véase *Notas sobre la inteligencia humana*, p. 348). Pero también dicha formalidad nos permite aprehender la realidad como realidad, que consiste en que lo otro queda de un modo especial: lo aprehendido como algo en propio ante el sentiente. Es lo que Zubiri también llama “de suyo” (Vargas, E., 2007, Vol. 9, pp. 5-17):

"En la formalidad de estimulidad la cualidad es aprehendida solamente como signo de respuesta. En cambio, ser formalidad de realidad consiste en que el contenido es “en propio” lo que es; es algo “de suyo”. Pues bien, es lo que sucede en nuestra aprehensión de las cualidades sensibles. Son sensibles porque están aprehendidas en impresión; pero son reales porque son algo “de suyo” (IRE, pp. 150-151).

De este modo, la formalidad en la alteridad nos abre al momento que acompaña el sentir, que es el inteligir. Yo siento el frío como estímulo e inteligo también que ese frío es real, como momentos de un mismo acto de aprehensión. Y esto porque distinguir no es igual a separar u oponer. Entonces el sentir es aprehender lo real como impresión, mientras el inteligir es aprehender lo real como “de suyo”.

Así tenemos que la impresión de realidad, en cuanto es impresión, es un acto del sentir, pero en cuanto la impresión es impresión de realidad, el mismo acto, ahora es intelectual.

3.2. El inteligir zubiriano

Si con el sentir podemos tener ante nosotros lo real en cuanto impresión, el inteligir es tener ante nosotros lo real en cuanto tal (IRE, pp. 249). De este modo, "por su índole formal, la intelección es aprehensión de realidad en y por sí misma" (IRE, p. 257).

Para Zubiri, el inteligir en cuanto acto intelectual también es un idear, un concebir, un juzgar. Sin embargo, la formalidad del inteligir no se agota en aquellos actos intelectuales, pues lo que determina la operación intelectual es finalmente la aprehensión de las cosas como reales. Solo si se aprehenden las cosas como reales es posible idear, concebir, juzgar, sobre aquellas cosas. Así la aprehensión de realidad es el acto elemental de la inteligencia (*Notas sobre la Inteligencia humana, op. cit.* p. 347). Y no solo eso, es el acto *radical* por excelencia del inteligir.

Para verlo con más claridad, Zubiri nos propone hacer el parangón con el puro sentir de la estimulidad: "¿Qué se entiende por pura sensibilidad? Sentir, tanto fisiológica como psíquicamente, es la liberación biológica del estímulo en cuanto tal. La sensibilidad se constituye y se agota en la estimulidad" (Ibid. p. 348).

De allí que frente a un estímulo se agota el sentir puro en la suscitación de una respuesta o, dicho de otro modo, un estímulo es algo que irremediamente suscita una respuesta biológica. Esta es la esencia de la sensibilidad, el carácter formal de la sensibilidad como puro sentir: la estimulidad. Ahora bien, gracias al inteligir, en el caso del ser humano, el sentir no se agota en la estimulidad, ni los estímulos se agotan en el puro sentir formas, colores, sonidos, como contenido de aquellos estímulos; sino que los estímulos, gracias al inteligir, son aprehendidos como reales, como "de suyo", es decir, tienen fuerza de realidad (Cf. IRE, pp. 197-198),¹² estimulen o no al hombre, duren o no duren más que lo que dure la estimulación. Veamos como lo dice el mismo Zubiri:

"Inteligir algo consiste en tener su realidad ante nuestra inteligencia. La fuerza de la inteligencia no consiste primariamente en fuerza de entender, sino en fuerza de aprehensión de realidad. Las grandes inteligencias son las grandes capacidades de tener desplegado lo real ante nuestra inteligencia, las grandes capacidades de aprehender lo real" (IRE, p. 249).

¹² La fuerza de realidad, para Zubiri, es la fuerza con que la realidad se impone en y a través de las cosas. Esta idea está emparentada con la expresión común: "esto que sucedió, pasó por la fuerza de las cosas".

Esta aprehensión de realidad, gracias al inteligir, es la fundamentación formal de estar aprehensivamente en la realidad. Es lo que Zubiri llama respectividad, es decir, al inteligir, nos instalamos de una vez en la realidad toda. Este estar aprehensivo de la realidad la describe en tres momentos:

A. Estamos en lo real sintiendo lo sentido como “de suyo”, es decir, estamos en la realidad como algo “en propio”. Cuanto estamos inteligiendo estamos aprehensivamente en la realidad.

B. Esta realidad en la que estamos, gracias al inteligir, es una actualización de la realidad, una actualización de lo aprehendido, que nos confirma en lo que estamos.

C. Estamos instalados en la realidad y, por lo mismo, no es algo a lo que debamos dirigirnos, sino que en el mismo momento que aprehendemos las cosas como reales, estamos en la realidad y, en estricto rigor, por este carácter de instalación nunca dejamos de estar en la realidad, pues siempre estamos aprehendiendo lo real en cuanto tal. Inteligir es estar aprehensivamente en la realidad, en medio de las cosas que son “de suyo” (IRE. p. 250, Ver también pp. 76-78). Este “de suyo” indica la realidad de las cosas en su formalidad: antes de ser tal o cual cosa, son reales.

4. INTELIGENCIA SENTIENTE

Tal como hemos venido atendiendo nuestro tema, pareciera que Zubiri todavía estaría pensando en dos cualidades diversas en el sentir e inteligir. Aunque este supuesto se reafirma por el modo en que hemos abordado nuestro escrito, lo cierto es que solo hemos procedido así para facilitar una perspectiva metodológica, que nos permita ahora entrar en el quid de la propuesta zubiriana: entender estas dos mentadas facultades en la historia de la filosofía, no como aquellas facultades, sino como dos momentos de una sola aprehensión de realidad:

“La apertura a las cosas como realidades es lo que formalmente constituye la inteligencia. La formalidad propia de lo inteligido es ‘realidad’. Ahora bien, esta formalidad no es algo primariamente ‘concebido’ sino ‘sentido’; el hombre no solo concibe que lo sentido es real, sino que siente la realidad misma de la cosa. De ahí que este modo de sentir las cosas sea un modo intrínsecamente inteléctico. Y así como la sensibilidad no es entonces pura, sino intelectual, por la misma razón su intelección no es pura, sino sentiente” (SE. P. 414).

La realidad, y el acceso a dicha realidad, no es algo intelegido como lo concebido, sino que es primordial y formalmente sentido. Eso explica que nuestro acceso a la realidad sea inmediato y no mediato, pues desde la comprensión zubiriana lo originariamente accedido no es lo ente, sino ante todo la realidad, que es sentida por los sentidos e inteligida en un mismo acto de aprehensión (Cf. Mazón, M., 1999, p. 42). Y esto nos abre a la comprensión de que el sentir y el inteligir en su formal constitución intrínseca son momentos de una misma aprehensión.

Para Zubiri, “todo inteligir es primaria y constitutivamente un inteligir sentiente. El sentir y la inteligencia constituyen, pues, una unidad intrínseca” (*Notas sobre la Inteligencia humana, op. cit.* p. 350). El inteligir y el sentir son modos de una misma aprehensión. Lo que tienen en común y lo que les brinda unidad es que aprehenden lo real. Mientras que los diferencia el modo de aprehensión que les pertenece. Así el sentir aprehende lo real en cuanto impresión y el inteligir aprehende lo real en cuanto tal, en cuanto “de suyo” (Cf. IRE. p. 81).

Para un animal estas distinciones son imposibles, pues el animal posee el puro sentir. Para Zubiri, este puro sentir se reduce a un sentir meramente estimulante o, como él le llama, estímulo, es decir, la aprehensión de todas las notas-contenido de las cosas como estímulos que suscitan una respuesta, mientras que el hombre, en la medida que también posee este puro sentir, puede aprehender además el estímulo de una cosa como real: como impresión de realidad, que le permite al mismo tiempo aprehender la cosa como una realidad en su inteligir. Esta postura zubiriana no se trata de una diferencia ontológica, que sería contraproducente frente a la ciencia que establece que hombres y animales solo se diferencian en grado. De hecho, la formalización como función biológica que distingue la sustantividad animal de la humana, posee para Zubiri un carácter marcadamente evolutivo, pues existe correspondencia entre la evolución de la vida con la evolución de la función formalizadora hasta arribar a la hiperformalización humana, que nuestro autor define como “desgajamiento de formalidades”, siendo la hiperformalización de realidad la máxima autonomía frente a los estímulos (Cf. Zubiri, 1986, p.500). En otras palabras, el modo de habérselas con las cosas en los animales es sentir las cosas como estímulos, mientras el habérselas del hombre con las cosas (habitud) es la de inteligir sentientemente las cosas como realidades.

Esta unidad del sentir y el inteligir no está dada por la cosa (o el objeto en términos tradicionales), sino que “es la unidad del acto aprehensor mismo de la realidad como formalidad de las cosas” (*Notas sobre la Inteligencia humana, op. cit.* p. 352), que le permite sentir e inteligir las cosas como realidad. Por ejemplo,

ante una fruta como un plátano, el animal la aprehende como un estímulo alimenticio, mientras que el hombre lo aprehende también como un estímulo alimenticio, pero además (y originariamente) como una realidad suya y propia, como "plata-neidad". Y este aprehender realidad es inteligencia sentiente. En otras palabras, la aprehensión de una cosa tiene un contenido cualitativo, pero este sentir no está constituido por una diversidad de cualidades sino por la unidad de aquello que se presenta como una realidad.

La inteligencia humana, no tiene acceso a la realidad sino a través de los sentidos, que le permiten aprehender la realidad impresivamente. El hombre en su inteligir "tiene la capacidad de sentir la realidad" (HD, p. 34):

"Trátese, pues de la unidad de un solo acto de intelección sentiente. No es una unidad objetiva, sino una unidad subjetiva del acto en cuanto acto. La inteligencia aprehende la realidad sintiéndola, así como la sensibilidad humana siente intelectivamente" (*Notas sobre la Inteligencia humana, op. cit. p. 352*).

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Si consideramos esta propuesta zubiriana, visualizamos una superación de la conocida sentencia tomista: *nil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, que se sucede a la idea aristotélica de *tabula rasa*. Y esto porque toda intelección es al mismo tiempo un sentir. El sentir la realidad es formalmente anterior (no en términos cronológicos, sino en términos de primacía) y se constituye en posibilidad de la actividad intelectual que concibe, juzga, abstrae. Esto porque para Zubiri no existe una intelección por sí sola separada de los sentidos. Toda actividad intelectual es originariamente posibilitada por la estructura biológica de los sentidos. De allí que no se separen inteligir y sentir, ni tampoco haya una primera actividad sensitiva y una posterior actividad intelectual, sino una sola actividad intelectual sentiente. No es una unificación al modo de una síntesis kantiana, sino de una unidad que involucra un solo acto: aprehensión de realidad. Esta propuesta, a nuestro juicio, es la efectiva y definitiva superación del dualismo sentir e inteligir, que ha atravesado la historia de la filosofía y que se aplica tanto en el racionalismo como en el empirismo.

Desde esta perspectiva, el ser humano se realiza en una integración original y originaria entre su humanidad y la realidad en la que se encuentra. Por lo que la esencia de lo que se constituye en lo humano no se da a partir de su racional-

dad en sí misma considerada, sino en una dialéctica relación de sus capacidades racionales y sensitivas, que le permiten al hombre acceder a la realidad. La inteligencia sentiente nos pone inmediatamente ante lo real, y, mejor aún, nos pone en la realidad misma. Este estar en la realidad nos permite abrirnos a una integración radical con nuestro medio, abandonando los anquilosados dualismos entre sujeto-objeto, entre hombre-mundo. Esta manera de ver la cuestión termina siendo una perspectiva especialmente llamativa para abordar el problema del hombre desde una perspectiva integradora, que nos dispone a una mejor solución al problema del origen del conocimiento que desde el inicio de la filosofía no había sido atisbada.

BIBLIOGRAFÍA

ARANGUREN, J.L. (1978). *Ética*. Madrid: Alianza Editorial.

ARISTÓTELES. (1999). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos.

DESCARTES, R. (1996). *Meditaciones Metafísicas*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

GARCÍA, J.J. (2006). Inteligencia sentiente. Reidad y Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri. *Cuadernos de Pensamiento Español*. Pamplona: Universidad de Navarra.

LOCKE, J. (1980). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Madrid: Editora Nacional.

MAZÓN, M. (1999). *Enfrentamiento y actualidad. La inteligencia en la filosofía de Xavier Zubiri*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

PLATÓN. (2007). *La República*. Madrid: Espasa Calpe.

VARGAS, E. (2007). El problema de la formalidad de realidad y de estimulidad a partir de la Filosofía de Xavier Zubiri. *The Xavier Zubiri Review*, Vol. 9, pp. 5-17.

- ZUBIRI, X. (1933). Sobre el problema de la Filosofía. *Revista de Occidente* n°115.
- ZUBIRI, X. (1979). Respectividad de lo real. *Realitas* 3-4, pp.13-43.
- ZUBIRI, X. (1986). *Sobre el Hombre* (SH). Madrid: Alianza Editorial.
- ZUBIRI, X. (1987). *Naturaleza, Historia, Dios* (NHD). Madrid: Alianza Editorial.
- ZUBIRI, X. (1994). *Cinco lecciones de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- ZUBIRI, X. (1996-1997). Notas sobre la inteligencia humana, *ASCLEPIO, Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, Vol. XVIII-XIX.
- ZUBIRI, X. (1998). *Sobre la esencia* (SE). Madrid: Alianza Editorial.
- ZUBIRI, X. (1998). *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad* (IRE). Madrid: Alianza Editorial.
- ZUBIRI, X. (1998). *El hombre y Dios* (HD), Madrid: Alianza Editorial.
- ZUBIRI, X. (2003). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* (PFMO), Madrid: Alianza Editorial.

Copyright of UCMaule - Revista Académica de la Universidad Católica del Maule is the property of Ediciones Universidad Católica del Maule and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.