CONCEPTO

Ver: *Idea / Idea y concepto / Mundo intelectivo y mundo inteligible / Esquema / Conceptismo / Género-especie-diferencia*

La idea consiste en tener la capacidad de traducir en pocas palabras un concepto.

•

«La filosofía clásica no se ha hecho cuestión de en qué consiste formalmente el acto de inteligir. Ha descrito algunos actos intelectivos, pero no nos ha dicho en qué consiste el inteligir en cuando tal. Pues bien, pienso que inteligir consiste en aprehender formalmente algo como real.

En efecto, la aprehensión de lo real es en primer lugar un acto *exclusivo* de la inteligencia. Los estímulos aprehendidos por la inteligencia no están aprehendidos estimúlicamente, sino que están aprehendidos realmente. Aprehender la realidad es un acto esencialmente exclusivo de la inteligencia. Aprehender algo como real es el *acto elemental* de la inteligencia.

Todo acto intelectivo está constitutiva y esencialmente fundado en el acto de aprehensión de lo real como real. Todo otro acto intelectivo, tal como el idear, el concebir, el juzgar, etc., son maneras de aprehender la realidad. Así, concebir es concebir cómo fuera a ser lo real; juzgar es afirmar cómo la cosa es en realidad, etc. En todos los actos intelectuales aparece siempre este momento de versión a la realidad. La aprehensión de realidad es por esto el aco elemental de la inteligencia.

La filosofía clásica ha descrito mejor o peor algunos de estos actos intelectivos, pero ha resbalado sobre este momento de aprehensión de la cosa como realidad, sobre este acto elemental.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 76-77]

•

«El hombre no es creador de la formalidad de lo real: lo contrario. Sin embargo, el hombre se apoya en lo real para hacerse. Y en este apoyarse en lo real para hacerse se cambia la diferencia entre lo real y el contenido en un ámbito que es huero, pobre, indefinido. Y en eso es en lo que consiste el proceso de irrealización.

Un proceso de irrealización en que el hombre va a poder inscribir, dentro del carácter físico de realidad, en ese mismo carácter, otras cosas distintas –y de distinta manera– que aquello que se le ofrece en el contenido del sentir. Y, en ese sentido, el hombre es creación.

Por eso, diría que el hombre es cuasi creación, en el sentido más elemental del vocablo, despojándolo de cuanto pudiera tener de una resonancia meramente intelectiva o intelectualista. No se trata, por ejemplo, como decía Cohen, de que la verdadera realidad es el concepto. No. El concepto no es realidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 195 s.]

•

«La filosofía actual ha pensado sobre todo en que los conceptos son abstractos, que son algo abstraído de las cosas reales. Lo cual es verdad. Pero la verdad es que la mayoría de los conceptos, sobre todo de los conceptos científicos, no son meramente abstraídos, sino que están construidos por la propia inteligencia. La inteligencia de conceptos es en sí misma intelección constructiva.”»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 104]

•

«La infinitud de una inteligencia no consiste en el logro de un concepto total y agotador de los detalles de lo real, sino en tener lo real presente a sí mismo sin necesidad de concebirlo. Dios no tiene conceptos.»

[Zubiri, Xavier: *Cinco lecciones de filosofía: con un nuevo curso inédito (1898-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 306]

•

«La metafísica nos ha habituado a tomar los conceptos recibidos como si fueran los caracteres primarios de las cosas. Y no es así.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 142]

•

«Es falsa la concepción instrumental de la inteligencia. Es vago y es inexacto decir que los conceptos son meramente esquemas de acción; haría falta decir por qué eso es así en los casos en que es verdad. Para que el concepto pueda orientar en la acción tiene que estar constitutivamente montado sobre una estructura determinada, y con la intención por lo menos de decirnos lo que las cosas son en realidad.

Es quimérica la concepción instrumental de la inteligencia. Lo que acontece es que Bergson es heredero de la falsa idea de la inteligencia, según la cual su función específica sería crear conceptos y emitir afirmaciones.

Y no es así. La función específica, básica y radical de la inteligencia consiste en enfrentarse con las cosas como realidades; entonces sí puede decirse que la primera función de la inteligencia es biológica; hacerse cargo de la situación para poder vivir, pero no tiene nada que ver con el orbe de conceptos.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 338-339]

•

«Pues bien, solo las cosas reales, entendidas en el sentido antes expuesto, pueden tener y tienen esencia. De las "cosas-sentido" hay concepto, pero no esencia. Ya vimos al hablar del racionalismo que no pueden confundirse esencia y concepto. Lo concebido puede ser esencia cuando se concibe una cosa real; pero no todo lo concebido es realidad ni, por tanto, esencia.

El ámbito de lo esenciable es, pues, el ámbito de la realidad como conjunto de cosas, que, dotadas de ciertas propiedades, actúan formalmente por estas.

A pesar de lo que al principio nos parecía obvio, el cuchillo en cuanto tal no tiene esencia. Aquel momento del "haber de tener" ha de concernir solo a la realidad, si ha de constituir una necesidad esencial. Toda necesidad esencial es siempre y solo una necesidad real, según el concepto de realidad que acabamos de exponer.

Ello no obsta, evidentemente, para que en el lenguaje corriente hablemos de lo esencial a propósito de toda suerte de cosas, sean o no reales; es que las consideramos como si lo fueran. Y ello por una razón muy honda: es que aprehendidas por el hombre estas cosas, irreales en sí mismas, producen efectos reales sobre él. El hombre, en efecto, es el único ser que para ser plenamente real tiene que dar el rodeo "esencial" de la irrealidad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 107-108]

•

«En esa idea de la realidad como una οὐσία, separada y determinada, Aristóteles busca lo que es (τί ἐστίν), algo que en uno o en otra medida responda a la idea del siempre (ἀεί).

Esta idea del ente está tomada en Aristóteles al hilo del **logos**, vocablo que dejé sin traducir precisamente porque no hace falta distinguir **concepto** y **juicio**, distinción que no hizo nunca Aristóteles ni tampoco ningún griego, por lo menos hasta él. Aristóteles toma la οὐσία desde el punto de vista del logos, enfoca el problema del ὄν desde el logos.

Desde ese punto de vista la verdad aparece como la posesión precisamente intelectiva de lo que es siempre, dicho por el logos y visto por el νοῦς.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 68]

•

«La interpretación del μετὰ (metá) como *trans* y el haber convertido la "meta-física" en una "trans-física" conforma la depuración conceptual que Santo Tomás lleva a cabo en torno a la idea de "filosofía primera" de Aristóteles. Pero más grave son las depuraciones a que Santo Tomás va a someter el objeto mismo de esta metafísica.

El objeto de la metafísica podemos considerarlo en dos planos: en el orden del conocimiento y en el orden de la realidad. Santo Tomás no duda en plantarse de modo directo y sin hacerse cuestión de ello la concepción conceptiva del entendimiento humano: Entender es formar conceptos, inteligir es formar conceptos de las cosas.

Es esta una idea completamente ajena al mundo griego, entre otras razones porque los griegos jamás tuvieron ni el vocablo ni la noción de "concepto". Este es de origen latino y probablemente se remonta a Cicerón, el cual quizá se inspiró en los estoicos; pero, en todo caso, hasta Aristóteles no existía.

Se trata, pues, de un orden conceptivo. Frente a Platón, Santo Tomás nos dirá (repitiendo aparentemente a Aristóteles) que todo orden conceptivo es producto de una abstracción.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza, 1994, p. 83-84]

•

«En Hegel la razón produce el movimiento interno por sí mismo, por una especie de inquietud; sin embargo, esto no es concebible si no hay objeto delante. ¿En nombre de qué podría haber ese movimiento interno de la razón, esa inquietud que le conduce a superar las etapas dialécticas de sus determinaciones progresistas? Con el entendimiento el hombre "está" en las cosas, está entendiendo, del mismo modo que está viendo con los ojos y oyendo con los oídos.

La razón es algo distinto, es algo que precisamente *va hacia*, es un ir, es una marcha. Kant había visto claramente algo de este problema cuando dijo que había que determinar el interés que movía a la razón a transcender del entendimiento; sea o no interés, lo cierto es que la razón es una marcha hacia el objeto; no es simplemente algo en que se está, sino algo en que uno *se mueve hacia*.

Pues bien, la razón es esencial, intrínseca y constitutivamente un pensar *quaerens*, un pensar que busca; la razón no es un pensar concipiente (*begreiffendes Denken*), sino que es una inteligencia "*quaerente*". Lo cual quiere decir que la razón no reposa sobre sí misma y lo menos que se puede decir es que reposa sobre la inteligencia.

Esto nos lleva a la segunda determinación: el *intellectus*, ¿qué es el *intellectus*?

La filosofía clásica había entendido siempre que es un *intellectus concipiens*, que concibe ideas. Los sentidos nos dan las cosas y la inteligencia elabora, construye o concibe ideas acerca de ellas. Pero, independientemente de otro tipo de consideraciones, hay dos que deben hacerse a esta concepción. No es que sea falsa en absoluto, sino que me parece insuficiente, al menos por dos razones.

En primer lugar, porque parece como si concebir fuese algo así como pasear la inteligencia delante de la realidad al modo de un espejo y entonces se obtienen unos conceptos, del mismo modo que la vista percibe unos colores o el oído percibe unos sonidos.

Pero esto no es así. Los conceptos, aun los más rudimentarios, son algo que el hombre ha buscado y que va conquistando; es decir, son el decantado y el precipitado de esa razón "*quaerente*", de esa inteligencia "*quaerente*" en el propio *intellectus*.

El concepto no es algo que sea primario, una dote primaria del inteligir, sino que es una de las maneras que tiene la razón para encontrar las cosas. Se podrá decir que la humanidad siempre ha utilizado conceptos, incluso sin saberlo.

Pero entre la confianza en el concepto racional y la marcha progresiva dentro de él, que impera en el mundo desde la época de los griegos, y lo que podría ser un concepto en tiempos de Hammurabi hay un largo trecho. Es decir, la conceptuación es una de las maneras con las que se las ingenia la razón para buscar las cosas en su función "*quaerente*".

Se dirá entonces –es el segundo punto– que al menos hay un concepto que no está forjado por la razón: el concepto de ente, el concepto de "que es". Pero este es un gran problema.

Desde los tiempos de Aristóteles, el ente pasó por ser algo problemático; necesitaba la operación del νοῦς [noûs], necesitaba captar de alguna manera eso que es el ente, pues no es algo inmediatamente dado sobre lo que fácilmente pueda mostrarse una especulación filosófica. Lo cual nos obliga a retrotraer el problema del *intellectus* al problema del νοῦς [noûs].

La razón no reposa sobre sí misma, sino sobre la inteligencia concipiente; por tanto, sobre una *inteligencia*. La inteligencia en tanto que concipiente reposa sobre una inteligencia que no tiene que ser necesariamente concipiente, sino que, como decía Aristóteles, es simplemente la aprehensión del ente por el νοῦς [noûs]; y la parte esencial del νοῦς, según nos dice el propio Aristóteles, es el λόγος [lógos] que dice aquello que está aprehendiendo. La razón remite esencialmente a la conceptuación, la cual, a su vez, está remitiendo a la inteligencia.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 326-327]

•

«La metafísica nos ha habituado a tomar los conceptos recibidos como si fueran los caracteres primarios de las cosas. Y no es así. En nuestro problema, es preciso considerar el más en su primariedad pre-conceptiva. [...]»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 142]

•

«Hay otro modo de experiencia que no es la percepción. Repito que la percepción es una experiencia. E insisto en que la percepción es un fenómeno directo de probación: es la probación de una recurrencia en orden a la mismidad de su objeto.

Ahora bien, hay otro modo de aprehensión de una misma cosa, que trata de aprehender en ella justamente "lo que" ella es. Esto es asunto distinto.

La primera forma de experiencia concierne al *quién*. En la recurrencia tengo justamente la mismidad de la cosa: es la misma cosa. El segundo modo de experiencia concierne al *qué* es la cosa recurrente: ¿qué es ella? Me figuro de ella lo que es y esa figuración tiene un nombre preciso: es justamente una idea. Tengo una idea.

La idea tiene un término que en tanto que ideado es perfectamente irreal. Está recortado justamente con la exactitud de la definición, que se compadece mal con lo que la realidad nos ofrece, tal como nos está dado en el sentir.

La idea es exacta, pero la realidad será exacta para una menta infinita –y seguramente lo es–; para el hombre, en cambio, no es del todo exacta. Pero aquí lo que nos importa es el momento de definición. En la idea nos figuramos lo que son las cosas que parecen recurrentes.

Ahora bien, el que pertenezcan a una misma cosa todas estas notas, que estén juntas, que sean com-puestas, y que justamente el *qué* en cierto modo encierre todas las notas de una sustantividad, ese estar todo junto es lo que en griego se dice συλλαμβάνω y en latín se dice *cum capio*, es decir, tenemos justamente un concepto.

La idea tiene función de concepto. En el concepto tengo juntas entre sí las notas que constituyen el qué de algo, y al captarlos con-capto la cosa de quien es concepto. El concepto es justamente el otro modo de experiencia. Un modo de experiencia que no concierne a la mismidad del *quién*, sino a la mismidad del *qué*.

No es lo mismo la idea y el concepto, porque el concepto es lo realizado justamente en la cosa del *qué* envuelto en la idea. Toda concepción se funda

estructuralmente en una recurrencia. Si no hubiera recurrencias no habría conceptos.

De ahí, y solamente de ahí, arranca el carácter de generalidad del concepto. Un concepto puede ser general en la medida en que hay recurrencias, porque, como no las hubiera, todos los conceptos del planeta comenzarían por no existir, como los impuestos en Roma. Si no hubiese recurrencias no habría conceptos. Habría ideas. Lo no habría es concepto.

El carácter de generalidad de un concepto está fundado estructuralmente en la recurrencia. Pues bien, insisto en que la concepción es un modo de probación de la cosa, según la idea.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 178-179]

•

«El orden transcendental podría ser *a priori*, si se tratase de una posición en el sentido del idealismo. En tal caso sí sería *a priori*. Pero ya hemos visto que esto no parece que sea sostenible, porque deja siempre por lo menos el residuo del yo empírico, por un lado, y de las cosas en sí, por otro.

¿Es tan *a priori* como parece el orden transcendental? Podría ser, desde luego, un *a priori*, si se tratase de un acontecer, que es lo que dice Heidegger: el acontecer de la diferencia ontológica.

Pero nos encontramos con el punto de partida, *das factum brutum, eines Vorhandenen*, y la verdad es que el orden transcendental no reposa sobre sí mismo, sino que expresa pura y simplemente los caracteres que la formalidad de lo real tiene por sí misma tan sólo en las cosas que realmente son. Es a esta realidad a la que hay que apelar y no a una presunta norma. [...]

Volvemos a encontrar justamente la idea de Platón, el **orden inteligible** siendo la condición *a priori* del **orden sensible**. Ahora bien, esto no es verdad. No hay más que un orden, el orden real, y la realidad es una mera formalidad; y en esa formalidad en que son reales todas las cosas que realmente son, es donde se encuentra inscrito el orden transcendental. No es nada *a priori*. [...]

Si lo transcendental, por tanto, es esta formalidad, ¿cómo se puede hablar de esa formalidad si no es por un sistema de concepto?

Si el orden transcendental fuera *a priori*, podría pensarse –y esto es lo que ha acontecido en muchos momentos graves de la filosofía– que está presente por un sistema de conceptos. [...] Ahora bien, no es un sistema de conceptos. ¿Cómo se presenta entonces como algo que no es un orden de conceptos?

Alguna vez se me ha objetado que mi idea pobre de la realidad es imposible, porque –un recensante digno de todo respeto lo dice– el concepto más universal es el de ser. Sí, pero, primero, no estamos seguros que lo tengan

todos los hombres, y, segundo, no está dicho en ninguna parte que el orden transcendental sea el sistema de los conceptos más universales de la realidad.

El orden transcendental es un orden físico, es una dimensión real y efectiva que tienen las cosas. A lo mejor tengo yo conceptos más universales. Pero eso no tiene nada que ver con que expresen el orden transcendental. [...] El carácter de realidad es una formalidad presente precisamente en la impresión de realidad y no en concepto. Esto es lo esencial. [...]

El orden transcendental no es un sistema de conceptos más universales que puedo tener acerca de las cosas, sino que es algo completamente distinto: la estructura misma de la formalidad de realidad tal como me está dada en la impresión de realidad.

Contra lo que Platón pretendía, no es el concepto, el νούμενον, el νοῦς, la manera primaria de acercarse a la realidad para entenderla en su carácter transcendental y en los demás caracteres, sino algo que, a mi modo de ver, modestamente he pensado que es una inteligencia sentiente. Sólo por ella tiene el hombre acceso al orden transcendental, y a esa inteligencia sentiente el orden transcendental le está presente en forma de impresión de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 91-94]

•

«¿Es verdad que esto que se llaman los momentos transcendentales del ente, o la entidad en general, sea un sistema de notas? La Escolástica parte de la idea de que estas notas son términos de conceptos: yo tengo, por ejemplo, el concepto del ente, el concepto de lo uno, el concepto de lo verdadero, el concepto de algo.

La Escolástica cae en la cuenta de que no todas las cosas son igualmente unas; que todas ellas son unas, pero que en cada una la unidad se parece poco a la de otras, por lo menos en muchas de ellas. Y ahí echan mano del concepto de analogía. Todo eso es verdad. Pero la cuestión queda en pie, porque, como quiera que sea, entonces lo que sería transcendental es mi concepto.

Lo cual es otra historia. Yo estoy hablando de las dimensiones transcendentales del ente, de lo real. Sea o no analógico el concepto de que yo tengo que echar mano para hacer una ciencia de lo transcendental, son cosas completamente distintas el orden transcendental y mis conceptos. No confundamos el orden transcendental con un sistema de conceptos transcendentales. Son cosas diferentes.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 78-79]

•

«La inteligencia humana concibe, pero los conceptos son algo que, por lo menos en principio, toleraría la realidad o tendría que ser realidad. Se

concibe lo que realmente es la cosa. Al concepto le compete esencial y formalmente el ámbito de realidad. El concepto no es algo que está colgado en el vacío. Por el contrario, el concepto es siempre y sólo realidad en concepción. A mi modo de ver, no está formalmente constituido por una abstracción, sino por el momento de realidad en que libremente me estoy moviendo por la abstracción.

El concepto no es abstracción de realidad, sino realidad en abstracción. Lo abstracto es tan sólo el contenido inteligido, pero la intelección misma es un movimiento en la realidad, a diferencia del fantasmal, cuyo contenido es formalmente sentido. Por esto el pensar conceptual no es arbitrario juego de abstracciones, sino una actividad intelectiva, esto es, un movimiento *montado* sobre contenidos abstractos.

Dejo de lado precisar aquí – no es el lugar – de qué tipo de abstracciones se trata. Porque la abstracción no es exclusiva del pensamiento conceptual; el pensar fantástico es también, a su modo, abstracto. En el pensar conceptual se trataría de un tipo de abstracción propio, de una abstracción, en cierto modo, lógica, muy distinta de la abstracción fantástica; pero ésta es tan abstracta como aquélla. No podemos aquí entrar en el tema.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 67-68]

•

«No vayamos a creer que la realidad puede unívocamente subsumirse en un sistema de conceptos, sino que es menester saber en qué nivel existen los conceptos. […] No es que un electrón tenga color o no lo tenga, es que carece de sentido hacerse la pregunta.

Los distintos niveles no invalidan los conceptos, sino que los limitan precisamente a ese nivel. Y, por eso, cuando en la percepción se nos dice que el color no tiene realidad física, habría que saber qué se quiere decir con que no tiene realidad física el color verde.

No es en ese nivel en el que se plantea el problema de la realidad del color, sino en el nivel de lo inmediatamente dado en una percepción. Que es cosa distinta.

Dentro de cada una de estas concepciones en distintos niveles, hay, sin embargo, grados distintos de aproximación. Esto hizo Bergson, invalidad el concepto de abstracción; insistía en que la abstracción es un desmenuzamiento de la realidad en que se sustituye lo dinámico por lo estático.

Lo que pasa es que hay una confusión grave entre una conformidad y una adecuación. Un concepto puede ser conforme con una realidad, y no ser adecuado para representarla (que es cosa distinta), lo mismo tratándose de flores que de la Santísima Trinidad. Esto es una cuestión distinta. Hay grados de aproximación en orden a la adecuación.

En todo caso, la concepción es un modo de experiencia en que aprehendemos el *qué* de la cosa recurrente; es un modo de probación con vistas a lo que de ella nos figuramos en la idea.

Percepción y concepción son los dos modos radicales y fundamentales de experiencia, esto es, de probación de la cosa, según lo que nos figuramos ser en mismidad o en quidddad. […]

Percepción y concepción son, por consiguiente, algo estrictamente humano, y no por eso, sin embargo, tienen un carácter meramente humano. Tienen un carácter que rebasa, justamente, lo humano. En primer lugar, por su momento representativo: tal la idea como la ficción, de alguna manera, pretenden representarme lo que son las cosas.

Pero no es ése, quizá, el carácter decisivo de la ficción y de la idea. Evidentemente, si no hubiese ningún momento perceptivo, no servirían de nada. ¿Pero quiere decir que la idea está primariamente acotada y terminada, incluso en la percepción, en su momento representativo? De ninguna manera.

Hay un momento mucho más importante, que es el momento direccional. Nos pone justamente en camino hacia otras cosas y hasta otras direcciones del Universo. Este momento direccional está inscrito en la estructura misma de la percepción y de la concepción.

Y, precisamente, si bien es cierto que sin hombre no habría ni percepción ni concepción, esto no quiere decir que la percepción y la concepción sean pura y simplemente fenómenos antropológicos, en su doble dimensión representativa y direccional. Sería absurdo.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre: Lo real y lo irreal.* Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 182-184]

•

«La abstracción no ha de confundirse con una extracción. Un extracto no es un abstracto. La extracción es una "división" en partes. El resultado es una "cosa-extracta". La abstracción no divide una parte de otra, sino que al inteligir una o varias "prescinde" de otras. Es una "precisión" en el sentido etimológico de prescindimiento.

El resultado es entonces un "abstracto". Este movimiento precisivo en cuanto movimiento es lo esencial de la abstracción. Usualmente, al hablar de la abstracción suele atenderse tan sólo al resultado, a lo "abstracto"; y entonces se subraya lo negativo de él: es algo meramente prescindido.

Pero no se atiende a la "abstracción" misma. En cuanto abstracción, es un movimiento, esencialmente positivo y creador: es la creación del ámbito mismo del "abs" como ámbito de irrealidad. La forma como "la" realidad termina en un "qué" reducido a concepto, es ser ámbito de "abs". El abstracto es resultado de esta abstracción.

Este movimiento abstractivo es libremente creador. Porque toda abstracción necesita una dirección y se lleva a cabo en ella. Y esta dirección nunca está unívocamente determinada. Al abstraer, por ejemplo, lo que conceptuamos ser el "qué" de un hombre, podemos hacerlo en muchas direcciones distintas: en dirección a su figura animal, a sus funciones psico-animales (lenguaje, etc.), a su índole personal, al carácter de su colectividad, etc.

En cada una de estas líneas el "qué" creado por abstracción resulta formalmente distinto. La abstracción envuelve una precisa dirección intelectiva. Esta dirección lo que hace es crear cualitativamente el ámbito del "abs". No me es suficiente considerar el carácter abstracto de su resultado. Este movimiento abstractivo prescinde de notas, pero no prescinde de la formalidad campal de realidad. Por eso el abstracto no es un "abstracto de realidad" sino "realidad en abstracción".

Pero, en segundo lugar, el "qué-concepto" no es sólo abstracto: es también *constructo*. Empleo aquí este vocablo no para designar el "estado constructo" sino como vulgar sinónimo de algo construido. La filosofía usual ha pensado sobre todo en que los conceptos son abstractos, que son algo abstraído de las cosas reales. Lo cual es verdad.

Pero la verdad es que la mayoría de los conceptos, sobre todo de los conceptos científicos, no son meramente abstraídos, sino que están construidos por la propia inteligencia. La intelección de conceptos es en sí misma intelección constructiva. El "qué-concepto" es la realidad en *construcción*. Ya en el ficto asistimos a una primera manera de construcción: la reconformación de las notas en un ficto. Pero aquí la construcción tiene otro aspecto.

Porque no opera sobre notas separadas sino sólo sobre notas "prescindidas", sobre notas abstractas. Con lo cual, el resultado ya no es un ficto sino un concepto, un "qué". Claro está, estas dos maneras de construcción no son necesariamente independientes. Puedo efectivamente construir un ficto al hilo de un concepto constructo: es, por ejemplo, el caso de la construcción físico-matemática.

En el movimiento de retracción en el que lo real queda reducido a mero concepto tenemos la tercera forma de simple aprehensión en "la" realidad.

Este movimiento es un movimiento libre y creador. Estamos habituados a ver los conceptos organizados, como si su organización estuviera ya lógicamente prefijada. Es una vez más la logificación de la intelección.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 103-104]

•

«Para la ciencia, se nos dice, las cualidades sensibles son algo meramente subjetivo. Todo lo más se admite que se establece hasta cierto punto una "correspondencia", más o menos biunívoca, entre estas cualidades

presuntamente subjetivas y las cosas que son reales allende la percepción. Pero admitir así y sin más que las cualidades sensibles sean subjetivas por el hecho de no pertenecer a las cosas reales allende la percepción, es un *subjetivismo ingenuo*.

Si es un realismo ingenuo –y lo es– hacer de las cualidades sensibles propiedades de las cosas fuera de la percepción, es un subjetivismo ingenuo declararlas simplemente subjetivas. Se parte de las cosas reales de la zona allende la percepción, y se acantona el resto en la zona de lo subjetivo. "Subjetivo" es el cajón de sastre de todo lo que la ciencia no conceptúa en este problema. El ciencismo y el realismo crítico son subjetivismo ingenuo. Y esto es inadmisible por varias razones. [...]

Porque si todo el orden sensorial es subjetivo, ¿de dónde y cómo puede la inteligencia salirse de lo sensorial y saltar a la realidad? El racionalismo en todas sus formas entiende que ese salto lo da el concepto: el concepto me dice lo que la cosa es. La realidad del sol, se nos dice, no es lo que yo percibo de él, sino lo que del sol me dicen los conceptos de la astronomía.

Pero si se toma esta afirmación con todo rigor, no es tanto que los conceptos astronómicos no conceptúen de hecho la realidad del sol, sino que además por sí mismos son incapaces de conceptuarla. Porque los conceptos por sí mismos no pasan de ser conceptos objetivos; jamás son por sí mismos conceptos de realidad real y efectiva.

Realidad no es lo mismo que objetividad; es algo abismáticamente diferente de toda objetividad. Entonces la ciencia sería pura y simplemente un sistema coherente de conceptos objetivos, pero no una aprehensión de realidad. Para que los conceptos lo sean de realidad han de apoyarse intrínsecamente y formalmente en la realidad sentida.

Los conceptos son imprescindibles, pero lo concebido en ellos es real solamente si lo real está ya dado como real, eso es, si la realidad es sentida. Sólo entonces cobra el concepto alcance de realidad; sólo entonces el concepto del sol puede decirme lo que es sol.

Con solo la percepción del sol, ciertamente no habría ciencia astronómica del sol, pero sin la realidad solar dada de alguna manera en mi percepción, tampoco habría ciencia astronómica del sol, porque lo que no habría es "sol". Y la astronomía no es la ciencia de los conceptos del sol, sino ciencia del sol. [...]

Pero, en segundo lugar, es que la ciencia no se ha hecho problema de ese modo de realidad que ligeramente llama "subjetivo". Llama subjetivo a todo lo que es relativo a un sujeto. Así, llama subjetivas a las cualidades porque estima que son algo forzosamente relativo a los órganos sensoriales y dependiente de ellos. Pero esto no tiene que ver lo más mínimo con la subjetividad.

Subjetividad no es ser propiedad de un sujeto sino simplemente ser "mío", aunque sea mío por ser de la cualidad real, esto es, por ser esta realidad

"de suyo". [...] Pero lo aprehendido mismo, pese a su relatividad e individualidad orgánica, no por eso deja de ser real. Lo que sucede es que esta realidad es "única". La zona de lo real en la percepción tiene este carácter de unicidad.

Pero no tiene carácter de subjetividad. La impresión de realidad propia de las cualidades es una mera actualización impresiva "única" pero no "subjetiva" en la acepción que tiene este vocablo en la ciencia.

Afirmar que lo único, por ser fugaz y relativa, es subjetivo, es tan falso como afirmar que sólo es real lo que está allende la percepción. Es que, en definitiva, la ciencia no se ha hecho cuestión de qué sea la subjetividad. En la ciencia la apelación a la subjetividad no pasa de ser un expediente cómodo para soslayar una explicación científica tanto de las cualidades sensibles como de la subjetividad misma.

Pero hay en tercer lugar algo mucho más grave, y que es raíz de esta idea que discutimos. Es que se parte del supuesto de que sentir, lo que yo llamo intelección sentiente, es una relación entre un sujeto y un objeto. Y esto es radicalmente falso. La intelección no es ni relación ni correlación: es pura y simplemente actualidad respectiva.

De ahí que todo este andamiaje de subjetividad y de realidad sea una construcción apoyada en algo radical y formalmente falso, y por tanto algo falseado en todos sus pasos.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 177 ss.]

•

«Sin fijarnos por el momento en el verbo *esse*, nos preguntamos qué entiende la Escolástica por realidad, qué es el *esse reale*. La pregunta está justificada, porque qué se entienda por realidad no es algo tan obvio e inmediato como pudiera parecer, sino que se apoya inevitablemente sobre la manera primaria y fundamental de presentársenos las cosas al enfrentarnos intelectivamente con ellas.

Piénsese, por ejemplo, en que todo el idealismo transcendental está apoyado sobre el enfrentamiento intelectivo con las cosas como objetos. Pues bien, para la Escolástica, este enfrentamiento, es decir, el acto propio y formal de la inteligencia es "concebir"; basta recordar, en efecto, que se comienza por decir que lo primero que "concibe" la inteligencia y aquello en que todos sus "conceptos" se resuelven es el ente. Fijado así, según la Escolástica, la manera primaria de aprehender intelectivamente las cosas, de ella es de la que arranca su idea de realidad. [...]

Se apoyan en la idea de que el acto propio y formal de la inteligencia es concebir. Y esto no es verdad; concebir no es la manera primaria y fundamental de enfrentarnos intelectivamente con las cosas. [...]

Sentir no es un seleccionar cosas (materiales y formales) concretas, en la aprehensión, sino que es ante todo un modo de tener aprehendidas estas cosas. A este modo corresponde en las cosas sentidas una formalidad propia según la cual son sentidas. [...]

El acto propio y formal de la inteligencia no es "concebir", sino aprehender la cosa misma, pero no en su formalidad "estimúlica", sino en su formalidad "real".

Concebir es una función ulterior fundada en este primario modo de enfrentarse con las cosas. Esto supuesto, si queremos explicar qué es realidad, habremos de centrar la reflexión no en los conceptos, sino en esta dualidad de formalidades, porque la cosa misma tiene ellas misma distintos caracteres según estas formalidades.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 389-392]

•

«No es verdad que lo irreal sea un *nihilum existentiae*, y tampoco es verdad que tenga esencia en el sentido unívoco del vocablo. No solamente esto. Sino que lo irreal, precisamente para serlo, me tiene que estar presente a mí de alguna manera, de lo contrario no sería ni irreal. Para un perro, un espacio no-euclidiano no ha lugar a decir si es real o irreal. A mí se me está lo irreal.

Ahora bien, se dirá: bueno, lo irreal me está presente nada más que por un acto de inteligencia. ¡Ah! Esto tampoco es completamente verdad. No digo que no sea algo de verdad, pero es nada más que media verdad. No completamente verdad por una razón muy sencilla. Lo que estoy diciendo no es propio y exclusivo de las matemáticas.

Tomemos cualquier cosa irreal, por ejemplo, una ficción, Don Juan. Ciertamente, Don Juan es irreal. Ahora, ¿se trata pura y simplemente de las propiedades que Don Juan posee cuando yo he descrito a Don Juan? No completamente. La prueba está en que se ha podido discutir sobre si Don Juan era o no era afeminado. Algo será en sí mismo cuando esta discusión tiene sentido.

No solamente esto. Tomemos un caso cercano a nuestro propósito. El caso de las matemáticas. Gödel, el matemático austriaco, demostró con todo rigor uno de los teoremas más sensacionales de la matemática de nuestra época: que un cuerpo finito de axiomas conduce inexorablemente a plantearse problemas que no tienen solución dentro de ese cuerpo finito de axiomas. De este teorema se han dado muchas interpretaciones.

Pero lo que personalmente me importa apuntar es que este teorema indica que, si yo construyo un objeto con arreglo a las propiedades definidas y contenidas en los axiomas, este objeto así construido tiene más propiedades que aquellas que yo he puesto en él; lleva consigo, además de las que yo he puesto en él, otras. Por lo menos es lo que personalmente

pienso. Lo cual, naturalmente, quiere decir que lo irreal no es simplemente una irrealidad carencial, sino que tiene algo positivo que está ante mis ojos.

Y es que, a mi modo de ver, nada es irreal en sí mismo. Lo que es irreal es un irreal que lo es por irrealización. Se parte de algo real y se irrealiza. Y entonces todo pende de que se nos diga en qué consiste esa realidad de la cual lo irreal, la irrealización, cobra su figura.

Realidad es una formalidad que al hombre le está presente no por un concepto, ni por un razonamiento, sino que, a mi modo de ver, le está presente por un acto de lo que yo he llamado *inteligencia sentiente*, es decir, por una impresión. [...]

El momento de realidad es un momento físico y no simplemente un momento conceptivo. [...]

El momento de realidad es idénticamente el mismo: es la realidad que antes era. Por ejemplo, percibo esta lámpara y luego esta jarra; he percibido antes un color y ahora un sonido. Pero el momento de realidad es idéntico. Lo cual significa que en cada cosa real su momento de realidad, en una u otra forma, rebasa y transciende físicamente los límites de aquello en que la cosa realmente consiste.

El algo más que aquello en que la cosa consiste, algo más que ser esto o lo otro. Es decir, el momento de realidad no solamente es un carácter que tiene cada una de las cosas, sino que es una especie de ámbito en que la inteligencia queda, precisamente porque la realidad es más que lo que es aquello en que la cosa real consiste; porque excede o transciende físicamente a lo que es cada una de las cosas reales.

Este ámbito no es sino el momento de realidad tomado en y por sí mismo. La realidad como ámbito es el momento de realidad tomado en y por sí mismo, es decir, tomado, en cierto modo, en su transcendentalidad respecto de las cosas reales que hay en la realidad.

Y esto es esencial. Porque en el instante en que esto ocurre, o precisamente porque esto ocurre, la inteligencia del hombre queda en una situación curiosa. Ciertamente, yo estoy atenido a la realidad, a esta realidad perfectamente física. Pero, en ella, a lo que estoy atenido es al momento de realidad como ámbito.

No estoy atenido a ninguna otra cosa real determinada, sino a la realidad como ámbito. Como momento de realidad es algo de cada cosa. Pero como excedente es ámbito de realidad. No se trata de conceptos más o menos quiméricos, no.

La realidad física misma que hay en el Universo me colora en su realidad, pero como ámbito de realidad. Con lo cual, lo que las cosas realmente son queda en cierto modo en suspenso, y el hombre, entonces, dentro de este ámbito de realidad, hace de esta suspensión un esencial carácter suyo, el carácter de una suprema libertad con que puede hacer o concebir o pensar o ver y moverse dentro de la realidad, pero, en cierto modo, por encima de

lo que son las cosas reales, o, cuando menos, con independencia de lo que ellas son efectivamente. Y esto no es pura libertad caprichosa, sino impuesto por la realidad misma.

En cada cosa real el ámbito excede de la cosa; pero, como no puede haber ámbito sin contenido determinado, el momento de realidad nos fuerza, no a quedar meramente en suspenso, sino suspensos para dotar a ese ámbito de un contenido con independencia de su contenido, es a lo que llamo irrealización.

Que el contenido dado queda irrealizado, significa que este contenido dado nos da el ámbito de realidad, pero no limitado al contenido dado, sino suelto, por encima de él.

El paso de la realidad como carácter o momento de cada cosa a la realidad como ámbito, es, así, esencial para la inteligencia. En todos sus actos, la inteligencia se mueve en el ámbito de lo real. Si fantasea, hace algo distinto del puro imaginar.

También los animales tienen imágenes; lo que no tienen es fantasía. Y no tienen fantasía porque les falta el momento de realidad. A la fantasía le es esencial el ámbito de realidad. La fantasía es por eso una actividad de intelección sentiente.

Es lo que he solido llamar ***pensar fantástico***. No puede identificarse sin más la fantasía con la imaginación. No puede identificarse el pensar fantástico con un arbitrario juego de imágenes. Ante todo, la fantasía no es idéntica a la imaginación. Las imágenes son tan sólo el contenido sentido en este tipo de inteligencia sentiente. Pero lo que formalmente constituye la fantasía es justo el moverse en la realidad, esto es, ser un tipo de intelección sentiente. Fantasear, en el caso de las puras imágenes, es imaginar en la realidad.

Por eso he pensado siempre que la esencia de la imaginación humana es la fantasía. Su resultado es por eso ***fantasma***. Todo fantasma es realidad en fantasía; si se quiere, realidad fantasmal. Todo lo fantasmal que se quiera, pero realidad. Además, la fantasía no es un arbitrario juego de imágenes, sino un estricto pensar intelectivo, una actividad pensante, un pensar fantástico.

Es aquel pensar, aquella actividad pensante cuyo carácter intelectivo está montado sobre algo sentido, en este caso sobre imágenes. Pero solamente montado. Porque, integralmente considerado, al pensar fantástico pertenece también todo lo que nosotros llamamos ideas, conceptos; pero en cuanto todo ello está montado formalmente sobre algo sentido, esto es, en última instancia, sobre fantasmas.

No es una denominación peyorativa, sino el carácter propio (y en el fondo irrenunciable) de una intelección. Pensar, por ejemplo, en la causalidad como generación humana, es un caso típico de pensar fantástico. El pensar fantástico tiene por esto su momento de verdad, porque la verdad no está

en cómo se intelige la realidad, sino en que lo inteligido y pensado, esto es, lo que se quiere decir, sea algo. La posible inadecuación de lo fantasmal con lo real no obsta para la conformidad de lo fantasmal con lo real.

Lo propio debe decirse de la intelección del *puro* concepto. La inteligencia humana concibe, pero los conceptos son algo que, por lo menos en principio, toleraría la realidad o tendría que ser realidad. Se concibe lo que realmente es una cosa. Al concepto compete esencial y formalmente el ámbito de realidad.

El concepto no es algo que está colgado en el vacío. Por el contrario, el concepto es siempre y sólo realidad en concepción. A mi modo de ver, no está formalmente constituido por una abstracción, sino por el momento de realidad en que libremente me estoy moviendo por la abstracción.

El concepto no es abstracción de realidad, sino realidad en abstracción. Lo abstracto es tan sólo el contenido inteligido, pero la intelección misma es un movimiento en la realidad, a diferencia del fantasmal, cuyo contenido es formalmente sentido.

Por esto el pensar conceptual no es un arbitrario juego de abstracciones, sino una actividad intelectual, esto es, un movimiento *montado* sobre contenidos abstractos. Dejo de lado precisar aquí de qué tipo de abstracciones se trata.

Porque la abstracción no es exclusiva del pensamiento conceptual; el pensar fantástico es también, a su modo, abstracto. En el pensar conceptual se trataría de un tipo de abstracción propio, de una abstracción, en cierto modo, lógica, muy distinta de la abstracción fantástica; pero ésta es tan abstracta como aquélla. [...]

El ámbito de realidad está constituido precisamente por el momento de realidad propio de cada cosa que nos está real y físicamente dada. Es un momento de transcendencia real y efectivo que tienen todas las cosas reales que hay en el Universo. El ámbito de realidad no es un ámbito meramente intencional, sino físico: es el momento de realidad física de las cosas, pero excedentemente considerado como ámbito.

Tomemos un ejemplo que no es matemático, una ficción, por ejemplo, Don Juan. La ficción es irreal. Sí, pero ¿qué se entiende por irreal? Irreal es siempre y sólo lo que se ha irrealizado. Y ¿qué se ha irrealizado? Se ve inmediatamente lo que puede ocurrir: creer que se ha irrealizado el momento de realidad. No es exacto.

No se ha irrealizado el momento de realidad; éste es inadmisible, a mi modo de ver. Lo que se ha irrealizado es el contenido real, las notas, que tienen algunas cosas reales.

Al estar situada en el ámbito de realidad, la inteligencia cobra esa suprema y necesaria libertad suya de moverse en ese ámbito por encima de lo que son las cosas reales, de transcender en la realidad de aquello que en cada caso es su contenido, y darles un contenido de nuevo. Toda transcendencia

no es transcendencia *de* la realidad sino *en* la realidad, esto es, conservación del momento físico de realidad con irrealización de su contenido.

Hay muchas maneras de llevar a cabo esta transcendencia en la realidad. Una de ellas es la ficción. Pero entonces una cosa es clara: que lo que se finge no es la realidad sino al revés: lo que se finge es *algo que es real*. Es decir, no se trata de *ficción de realidad* sino de *realidad en ficción*, de realidad en ese modo especial que es la ficción. Ficción es un modo de realización de la realidad misma. Esto es lo esencial en toda ficción. [...]

La gravedad de las ficciones no viene de que sean interesantes, de que susciten determinados sentimientos o enseñen ciertas lecciones, etc., sino de que se inscriben precisamente dentro de la realidad y constituyen el modo ficticio de realidad misma, de esa realidad que me está físicamente dada como ámbito. Repito, no ficción de realidad sino realidad en ficción.

Como decía, hay muchos modos de irrealización, puesto que hay muchos modos de moverse dentro del ámbito de la realidad. La ficción es uno de ellos. Pero sólo uno. Otro es, por ejemplo, la conceptuación. Ahora bien, la matemática, decía, no es una ficción, una novela. Pero tampoco es mera conceptuación. Y entonces uno se pregunta si es irreal en algún sentido y en cuál.

Pero, como toda irrealidad es resultado de una irrealización, se pregunta uno cuál es la irrealización propia de la matemática, esa irrealización que no es ni novela ni pura conceptuación.

Por lo pronto, como se trata de una irrealización en la que el momento de realidad –este momento físico de realidad– está conservado, quiere decirse que, contra toda la opinión que tiende a considerar que lo matemático carece de realidad, yo propendo a considerar que lo matemático es, en un sentido, algo eminentemente real; es decir, se inscribe justamente en la realidad, en esta realidad físicamente real que aprehendo como ámbito.

No es la matemática una creación de realidad, sino que es realidad en forma de creación matemática, con tal de que se diga en qué consiste esta creación, esta irrealidad propia de la matemática. Es la segunda cuestión a la que había que apuntar.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 62-70]

•

«Se puede decir, pues, que la filosofía moderna ha sido un gigantesco esfuerzo, desplegado a lo largo de tres siglos, por constituir una teoría representacional de la realidad; en esto han estado de acuerdo todas las filosofías desde Ockham hasta Hegel y todo el siglo XIX hasta el comienzo de nuestro siglo.

Todas las diferencias que hay en los sistemas filosóficos han sido las distintas maneras de entender a concebir esa teoría representacional de la realidad: caracteres *a priori* o no que poseen el espacio y el tiempo, caracteres de incontradicción que posee o no el ser. Pero todos esos caracteres los tiene precisamente ese sistema interno de sustantividades que componen a una el ser, el espacio, el tiempo y la representación.

La filosofía moderna, contra todo lo que parece y pese a los radicalismos con que fue inaugurada por la duda cartesiana, no ha dejado de moverse en algo recibido como es la idea de la *repraesentatio*. [...]

La filosofía no es ni puede ser una teoría representacional de la realidad, sino que tiene que ser forzosamente y no puede ser sino una teoría presentacional de ella. Repito que no se trata de una especie de vago éxtasis ante una realidad presente como si bastase con verla pasar delante de los ojos.

Solamente el que se debate con ello, como Kant o Leibniz, sabe el esfuerzo que significa adquirir representaciones; los que contemplamos ese trabajo tenemos que darnos cuenta de que se trata de algo imprescindible. Pero "imprescindible" para tener más presentes las cosas y no para vaciar esas cosas en una especie de molde conceptual suyo.

La infinitud de la inteligencia no consiste en el logro de un concepto total y agotador de los detalles de lo real, sino en tener lo real presente a sí mismo sin necesidad de concebirlo. Dios no tiene conceptos.»

[Zubiri, Xavier: *Cinco lecciones de filosofía: con un nuevo curso inédito (1898-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 305-306]

•

«¿Qué valor de realidad tiene toda mi ciencia? ¿Se trata meramente de una coherencia de conceptos? Una coherencia de conceptos no es nunca un conocimiento de la realidad. Cuando Cohen afirma tan rotundamente: el verdadero realismo es el idealismo, cree que la realidad son los conceptos, ¿pero de dónde saca eso? La coherencia más montada de conceptos no dará jamás el menor adarme de realidad y si de algo vive la ciencia es de la idea de una realidad todo lo problemática, dificultosa y provisionalmente conocida que se quiere, pero realidad. La ciencia es un conocimiento.

El acto de ver esta pared no es conocimiento, es una intelección. La gran limitación de toda la *Crítica de la razón pura* es el haber planteado este problema en términos de conocimiento. Sin embargo, antes de conocimiento hay mil cosas. Ver este color amarillo no es un conocimiento, es una intelección. Y ahí es donde se juega la partida. No en el conocimiento. Inteligir no es conocer. Conocer es un modo de inteligir cuyo alcance radica precisamente en estar debidamente fundado en eso que es anterior al conocer, que es el inteligir.

Ellacuría: La cosa percibida me lanza adentro de ella, no a cosa ajena. Se trata de una penetración en la misma cosa.

Zubiri: Pero en mi campo perceptivo hay muchas cosas, entonces no percibo solamente cada una en y por sí, sino que percibo, por ejemplo, el color amarillo entre otros colores, entre sonidos, entre otras cosas. Y todo esto se complica sobre la misma base que es meramente lo que yo llamo la intelección de lo campal.

Entonces no tengo solamente que profundizar en lo que es el color amarillo, sino en las demás cosas, la relación del color amarillo con sonidos, con otros colores. Es la intelección de lo campal. Pero la intelección de lo campal tiene como dato este carácter de "en propio" y que precisamente por ser "en propio" me lleva allende lo campal. Y esa es la obra de la razón.

Ahora, ese allende tiene muchas dimensiones: una, profundizando en todo lo campal, otra fuera de lo campal y otra más lejos de lo campal. Si no existiera la conexión de las cosas que veo con otras cosas no tendríamos ciencia, sino una novela de conceptos.

Con todas las limitaciones que la ciencia tiene –no vamos a discutirlas aquí–, algo de realidad descubre la ciencia. Y esa realidad la descubre en la medida en que está explicando e inteligiendo lo que son las cosas reales, inmediatamente aprehendidas en los actos de aprehensión. Si no ¿de qué se va a hablar? ¿Qué sería entonces la ciencia? Un sistema de conceptos… En el cielo nos está dado aquello sin lo cual no habría libros de astronomía.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 370-371]

•

«Si no siempre, sí casi siempre, la filosofía clásica ha solido contraponer aprehensión y evidencia. Esta contraposición suele designarse usualmente con dos términos: intuicionismo y racionalismo, significando con ello que se trata de una contraposición entre dos formas de conocimiento de lo real: la intuición y el concepto.

De esta contraposición debe decir de entrada que sus dos términos no están correctamente definidos ni por tanto correctamente expresados.

Comencemos por el segundo punto. Se habla de concepto como de un conocimiento de las cosas. Y puesto que conceptuarlas es en esta filosofía un acto de "razón", la apelación a esta forma de conocimiento se ha llamado "racionalismo". Lo que aquí me importa, sea o no un acto de razón, es saber si este acto consiste en "concepto".

Ahora bien, esto es absolutamente inexacto por dos motivos. Primeramente, el concepto no es lo único que se opone a lo que en esta filosofía se llama intuición: hay también perceptos y fictos que son modos de simple aprehensión. Por tanto, la primera inexactitud del racionalismo clásico es que se habla de conceptos cuando habría que hablar de simples aprehensiones.

Pero con ser grave, no es esto lo más grave. Lo más grave está en que el racionalismo se refiere a que se trata de un conocimiento conceptual, pero de lo real. Y aquí está, en mi sentir, la segunda y más grave inexactitud de este presunto racionalismo. Porque los conceptos no inteligen la cosa real concibiéndola sino afirmándola según concepto.

El acto formal de conocimiento (de lo que aquí suele llamarse razón) no es pues ni concepto ni conceptuación, sino afirmar y afirmación. Ahora bien, el carácter radical de la afirmación es la evidencia. Por tanto, apretando las ideas hay que decir que lo formalmente específico del racionalismo no está en el "concepto" sino en la "evidencia", es la evidencia de que la cosa es lo designado por el concepto.

A esta evidencia, el intuicionismo contrapone el conocimiento de lo real por "intuición". Intuición puede significar la intelección instantánea de algo tal como si se lo tuviera a la vista. Es un sentido derivado. El sentido primario es justo este "tener a la vista". Es un tener a la vista de un modo inmediato y directo, y además instantáneamente, es decir, unitariamente. La presencia inmediata, directa y unitaria de algo a la intelección, eso es la intuición.

Lo opuesto a la intuición serían el concepto y el discurso. La intuición ha de determinarse no por su objeto sino por el modo de intelección. Como lo concebido es abstracto y universal, suele decirse que el objeto de la intuición es siempre algo singular, es un *singulum*; así Ockam y Kant. Sólo un *singulum*, se piensa, puede estar presente inmediatamente, directamente y unitariamente.

Pero, para Platón, Leibniz y Husserl habría una intuición de lo no singular (Idea, lo categorial, etc. No tenemos por qué entrar en este problema, pero su existencia nos manifiesta bien claramente que la intuición ha de conceptuarse no por su objeto sino por el modo de presencia de su objeto, tanto más cuanto que, aunque fuera verdad que sólo lo singular es intuible, esto no significaría que todo lo singular sea forzosamente intuible.

Intuición es un modo de presencia del objeto. La intuición es la presencia inmediata, directa y unitaria de algo real a la intelección. […]

Si se quiere seguir empleando el vocablo intuición habrá que decir que la intuición no es solo intuición visual, videncia, sino tota intuición tanto visual como táctil, como sonora, como olfativa, etc., es toda presencia directa, inmediata y unitaria de lo real a la intelección. Poniéndose de acuerdo sobre ello, no habría mayor inconveniente en seguir hablando de intuición como si fuera visión.

El inconveniente mayor y más grave es otro: es la segunda inexactitud del llamado intuicionismo. Y es que aun con la ampliación del vocablo, intuición expresa siempre y sólo un "modo de ver" la cosa real: es pues algo formalmente *noético*.

Esto es, la intuición sería un modo directo, inmediato y unitario de darse cuenta de las cosas, es decir, es un modo de conciencia. Ahora bien, lo formal de lo que se ha llamado intuición no es el darse cuenta, sino el que la cosa esté presente a la intelección: no es "presencia" de la cosa sino su "estar" presente. Por eso el acto no es un acto de darse cuenta sino un acto de aprehensión de lo real.

Es lo que a lo largo de toda esta obra vengo llamando aprehensión primordial de realidad. La aprehensión primordial es aprehensión de lo real en y por sí mismo, esto es, aprehensión inmediata, directa y unitaria. La intuición no es sino dimensión noética de la aprehensión primordial de realidad.

La aprehensión primordial de realidad es, pues, en sí misma mucho más que intuición: es una aprehensión *noérgica*. No es un ver, sino que es un aprehender en impresión de realidad.

En definitiva, la contraposición entre racionalismo e intuicionismo no está en ser una contraposición entre concepto e intuición, sino en ser una contraposición entre evidencia y aprehensión primordial de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 239-242]

•

«Absorbiendo, como es justo, el concebir y el juzgar en una sola denominación, diré que esta intelección, que es sensible por razón de su objeto propio, sería por razón de su acto *inteligencia concipiente*.

La inteligencia concipiente:

a) Es aquella cuyo objeto primario es lo sensible.

b) Este objeto está dado por los sentidos "a" la inteligencia.

c) El acto propio de esta intelección es concebir y juzgar lo dado a ella. Esta inteligencia es concipiente no porque conceptúe y juzgue, sino porque conceptúa concipientemente, esto es, conceptúa lo dado por los sentidos "a" la inteligencia.

Abandonar la inteligencia concipiente no significa que no se conceptúe lo real. Esto sería sencillamente absurdo. Lo que significa es que la conceptuación, aun siendo una función intelectual inexorable, no es, sin embargo, lo primario y radical del inteligir, porque la intelección es primaria y radicalmente aprehensión sentiente de lo real como real.

Conceptuar es solamente un despliegue intelectivo de la impresión de realidad, y por tanto no se trata de no conceptuar, sino de que los conceptos sean primariamente adecuados no a las cosas dadas por los sentidos "a" la inteligencia, sino que sean adecuados a los modos de sentir intelectivamente lo real dado "en" la inteligencia. Son necesarios los

conceptos, pero han de ser conceptos de inteligencia sentiente y no conceptos de inteligencia concipiente.

He aquí, pues, la unidad de la impresión de realidad: es intelección sentiente.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 86-87]

•

«Bien es verdad que durante algún tiempo se ha pretendido eliminar la llamada "especulación filosófica" de la investigación histórica y psicológica. Ello ha tenido su buena parte de fundamento. No tiene sentido, en efecto, que las combinaciones de pensamientos ocupen el lugar de los hechos que la realidad ofrece, ni aún en el caso favorable en que estos coincidan efectivamente con aquellas.

Pero una cosa es que el pensamiento especulativo pretenda descubrir la realidad concreta y circunstanciada de las cosas y de los eventos, y otra muy distinta que la investigación positiva de estos pueda realizarse sin algo que provisionalmente pudiéramos llamar "cuadro intelectual", que sirva de sistema de referencia para la aprehensión de la realidad concreta.

Recordemos efectivamente lo que ha acontecido a la más ejemplan de las ciencias positivas, a la Física. La Física como *ciencia* positiva no ha sido posible sino después de largos siglos que han perfeccionado y pulimentado el concepto de la *realidad* física.

Solo cuando el hombre ha poseído, por ejemplo, la idea de un ente cósmico dotado de propiedades permanentes y de conexiones estables de índole matemática, ha podido la Física, en sentido positivo, avanzar según la expresión de Kant por "el camino de la ciencia".

El olvido, a que fácilmente propende el espíritu ante la exuberancia del follaje y de los frutos, ha podido olvidar este oscuro hecho radical de que únicamente una ontología del mundo físico es lo que ha hecho posible la ciencia física.

Aquella no ha pretendido descubrir leyes físicas ni estructuras atómicas; pero sin la idea de que hay una "cosa material" dotada de permanencia y de propiedades invariables, sin la idea de que hay una conexión bien determinada y, por tanto, estable entre estas variaciones, jamás se hubieran podido descubrir cuáles ni cómo sean en concreto estas cosas y estas variaciones. […]

No hay una ontología del espíritu que ni remotamente pueda compararse en riqueza de matices y de precisión a la ontología del mundo material que se halla a la base de la Física. Es esencial constatar que la diferente situación en que se hallan las ciencias del espíritu respecto de las ciencias naturales obedece primaria y fundamentalmente a esta carencia de un previo "cuadro general". […]

Cuando se pretende hacer filosofía de lo que se ha llamado realidad espiritual, el adjetivo "filosófico" significa una consideración de esta realidad desde el punto de vista del ser.

Mas esto no significa en manera alguna que la filosofía haya de averiguar la índole concreta de las cosas (y en este punto está justificado rechazar el que las puras combinaciones de conceptos puedan llegar a reemplazar las realidades positivas concretas), sino que elabora una idea de la índole de realidad que lo espiritual posee. […]

Ya Aristóteles, y con él gran parte de lo más fecundo de la filosofía medieval, han insistido en que el ser no es un supremo concepto universal y unívoco, sino que es transcendental, es decir, que cada realidad tiene *su* ser y que por tanto el ser de las cosas reales no se obtiene con un juego de pensamientos, sino por la aprehensión efectiva de la realidad de cada cosa. Y por esta razón el recurso a la realidad no solamente es necesario a la ciencia positiva, sino también a la filosofía. […]

En gran parte la filosofía no es sino el esclarecimiento conceptual de lo que espontáneamente somos y aprehendemos.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 272-273; 274-275 y 280]

COMENTARIOS

Ocurre que un concepto parte primero de una percepción o experiencia (a veces en el ámbito religioso) y luego se va acomodando a sistemas conceptuales filosóficos posteriores y evolucionando, es decir, alejándose de la percepción originaria para ponerse al servicio de nuevas interpretaciones filosóficas. Es lo que ocurrió, por ejemplo, con el concepto griego del *lógos*, el de *noûs*, etc.

•

«Aritmética es contar. Contar es una operación intuitiva, como son intuitivos sus resultados: los números. El Álgebra da a los números intuitivos una segunda vida, convirtiéndolos en sus definiciones, por tanto, en algo lógico. Ciertamente que esas definiciones consisten en reducir los números a las nociones de relación –igual, mayor, menor–. Y estas nociones intuitivas son la intuición básica de la numerosidad, y, por tanto, de la Aritmética.

El Álgebra no es independiente de ésta: parte de ella y vuelve a ella al cabo, puesto que las fórmulas tienen que ser llanadas con números no algebraicos, sino aritméticos. Pero entremedias del punto de partida y el de llegada, el Álgebra da a los números eso que llamo segunda vida: su vida lógica.

Mas nada tan vago en las cabezas de las gentes como lo que pretende ser menos vago; a saber: lo que entendemos cuando de algo decimos que es

"lógico". Lógico es un "modo de pensar" en que se atiende exclusivamente a las puras relaciones existentes entre los conceptos como tales conceptos; pero a la vez pretendiendo que lo válido para estos conceptos valga también para las cosas concebidas. [...]

Lo que veo con los ojos no es algo lógico, sino algo intuitivo. No es un concepto. Pero si digo: esto que veo es un caballo, "caballo" es un concepto. ¿Por qué? Porque es el extracto de una definición; por tanto, porque al tener en mi mente "caballo", tengo en mi mente distintos, esto es, separados unos de otros, los componentes de eso mismo que pienso. Esto no acontece en lo que veo según lo veo. Allí está todo junto, sin separación. Los componentes no me parecen como componentes cada uno aparte y preciso, es decir, *cortado de* los otros.

Además, están en la intuición inseparados muchos otros elementos que no son componentes del concepto caballo –los varios tamaños, los varios colores, los varios gálibos de la figura. De aquí que al ver algo no sé bien, estrictamente, en qué consiste. El concepto, en cambio, consiste exclusivamente en su definición.

Es esa serie de "notas", de ingredientes, que la definición me exhibe como las piezas de una máquina. *En este sentido* el concepto coincide siempre consigo mismo, y puedo manejarlo con seguridad.

Es una moneda que tiene un valor preciso, con el cual puedo, pues, confiadamente contar; no es, como la visión, una joya que vale mucho, pero nunca sé seguramente cuánto vale, y por eso no puedo nunca contar exactamente con su valor.

El concepto es pensamiento acuñado, titulado, inventariado. Esta transmutación de lo visto en lo concebido se obtiene mediante una actuación mental sencilla. En lo visto, y más en general en lo intuido, nuestra atención *fija* uno o varios elementos, es decir, *se* fija en cada uno de ellos. Luego nuestra mente *abstrae* de todo lo demás que en lo intuido hay, y *extrae* los elementos fijados, dejando el resto. El concepto es así extracto de la intuición. [...]

Al extracto mental de una cosa llamaron los griegos *lógos*, eso es, su "dicción", "lo que de ella se dice", porque, en efecto, las palabras significan esos extractos mentales. "Mesa" es el *lógos* de innumerables artefactos humanos muy distintos entre sí, pero que tienen una estructura mínima idéntica, un mismo extracto.

Una vez practicada esta operación, nuestra mente se vuelve de espaldas a lo visto o intuido, y ya no se ocupa más de ello, sino que parte de ese extracto, se atiene a él exclusivamente, y aplicando los principios "lógicos", pone aquel concepto en relación con otros que son menos extractos que él, y observa si se identifican o se contradicen, o está el uno incluido en el otro; forma con dos conceptos que no se contradicen, que son compatibles, una nueva unidad conceptual, y así, sucesivamente, urde una trama de meros

conceptos que es precisa y coherente. A esa trama de "extractos" llamamos una *teoría lógica*, y a eso que hemos *hecho* se llamaba, desde los griegos, "pensar lógico".

De todo ello, lo que mi interesa más subrayar es que el pensamiento lógico, una vez que pre-lógicamente ha extraído de las intuiciones los conceptos que parecen suficientes para el tema que se trata, se encierra con ellos dentro de sí mismo, y sus enunciados se refieren exclusivamente a esos conceptos, que pasan, por tanto, a ser la "cosas" de que una teoría lógica habla.

Si uso el nombre "caballo" para designar ciertos animales que ganan los premios en las carreras, que han llevado en sus lomos a Alejando Magno, al Cid y al picador de toros, objetos, pues, de que he tenido intuiciones innumerables y en gran parte divergentes entre sí, su significación (la del nombre) es teóricamente incontrolable, aunque goce de un cierto control *práctico* bastante a ciertos menesteres de la vida distintos del "pensar lógico".

Su significación es incontrolable porque, usado así, el nombre representa esas innumerables intuiciones, el contenido de ninguna de las cuales –y menos aún de todas– ha inventariado totalmente, entre otras razones, porque es inagotable. Si, en cambio, empleo el nombre "caballo" como nombre de la definición de este animal dada por la Zoología, su significación queda *acotada*, es un *acotamiento* de la primera, que era in-acotada, in-finita o in-definida, difusa y confusa.

La palabra con que Aristóteles expresa la idea de concepto es "lo acotado" – ὅρος, *hóros*–. *Hóros* es lo que en el paisaje aparece erguido, lo que se eleva, y por lo mismo se hace notar, se señala. Su correspondiente en latín es *terminus*. *Hóros* y *terminus* eran los montones de piedras y luego los mojones que separaban los campos y delimitaban la propiedad de cada cual.

Como los griegos, con profundo sentido del vivir, hacía de todo lo importante un dios, divinizaron esos jalones divisorios, que también había en las encrucijadas para diferenciar los caminos.

El dios de los límites ciertos y de los caminos acertados –camino acertado se dice en griego "método"– era Hermes, dios muy antiguo, anterior a Apolo. Pero lo curioso es que, divinidad de una religión vetusta, cuyos dioses eran subterráneos, Hermes era a la vez el dios de los sueños y el dios *psicopompo*, que guía a las almas y las conduce tras la muerte al descanso; por tanto, el dios del "buen camino" o método de la salvación.

Era dios de los saberes y dios de los engaños. Platón, en su hora, demostrará a los sofistas que sólo sabe engañar quien sabe la verdad. Como las piedras erectas que primero lo significaron se parecen a un sexo viril animoso, se esculpió en ellas a Hermes itífalo.

Los romanos, que en materia de propiedad no andaban con bromas, consideraban sagradas las piedras divisorias, y encargaron a un dios

exclusivamente de guardar los límites, y mantener los acotamientos –*Terminus*–. Y como Júpiter era el dios del Estado y tenía que guardar los límites de la nación romana, hicieron de él un *Júpiter Terminalis*. Por lo mismo, cuando se arrojaba a alguien fuera del territorio romano, se le *exterminaba*.

Los latinos tradujeron el *hóros* –"lo acotado" de Aristóteles– por *terminus*, y los escolásticos tuvieron el buen acuerdo de conservarlo. Nosotros debiéramos volver a esta expresión cuando nos referimos al concepto lógico, porque "concepto", sin más, significa no pocas otras cosas.

Término es, por tanto, el pensamiento, en cuanto acotado por nuestra mente; es decir, el pensamiento que se pone cotos a sí mismo, que se precisa. Ahora creo que se entenderán las metáforas que antes he empleado llamando al concepto pensamiento titulado, oficilializado, inventariado.

Hagamos de *terminus*, garantía de la propiedad con que se cuenta, instrumento seguro de la propiedad con que se habla. El pensar lógico se refiere a términos, y por eso debe normalmente hablar *in terminis*. Leibniz nos lo recomienda incesantemente, y esta recomendación se origina en lo más hondo de su "modo de pensar".

Definir es, pues, canjear los nombres por conceptos, nos dice Aristóteles: δεῖ δὲ τὸν ὀριζόμενον λόγον ἀντὶ τῶν ὀνομάτων ἀποδοῦναι (*Tópicos*, VI, 11, 149 a 2). En *Física* (I, 1, 184 b) se opone τὸ ὄνομα ἀδιορίστως al λόγος que διορίζεὶ.»

[Ortega y Gasset: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. En *Obras completas*, 1962, vol. VIII, p. 99-103]

•

«En Kant la "analítica transcendental" está dividida en dos libros: "analítica de los conceptos" y "analítica de los principios"; en Zubiri el concepto es sólo un "elemento" muy limitado del logos (Cf. IL 101-105), mientras que los "principios" son competencia de la razón (Cf. IRA 45-55).»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 161 n. 81]

•

Percepto – ficto - concepto

«Cuando Zubiri se ocupa de los modos de clasificar las creaciones de la inteligencia humana en *Inteligencia y logos* describe tres modos: el "percepto", aquello en lo cual lo que se afirma se atiene al "esto": "esto es vino"; el "ficto", en el cual lo que se afirma de la realidad se atiene al "como"; un ejemplo: "los hombres son como las novelas de Balzac los describe". Y el "concepto", en la cual la inteligencia se atiene al "que".»

[Laín Entralgo, Pedro: "Mi Xavier Zubiri". En: Nicolás, Juan Antonio / Barroso, Óscar: *Balance y perspectiva de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 31]

•

«Zubiri contrapone lo físico y lo conceptivo, se atiene a lo físico, a aquello que es real por sí mismo. No es que no conceptúe lo real, pero lo conceptúa huyendo de todo conceptivismo, de toda entrega al juego de conceptos en que muchas veces ha consistido la filosofía.»

[Laín Entralgo, Pedro: "Mi Xavier Zubiri". En: Nicolás, Juan Antonio / Barroso, Óscar: *Balance y perspectiva de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 29]

•

«Amor a la realidad. Podríamos decir, si se me admite este feo neologismo híbrido, la "reifilia" de Xavier. El amor a las cosas, a las cosas tal como se presentan en la vida del hombre. Hacer de las cosas y de la relación directa e inmediata con ellas el fundamento de todo lo que acerca de ellas se diga; su odio a las construcciones como datos previos para penetrar. Podríamos decir que hizo suyo un dicho del habla coloquial; cuando uno quiere atenerse a lo que realmente debe atenerse dice: "mira, chico, las cosas como son".

Pues bien, la filosofía de Zubiri fue un moverse desde las cosas como son y hacia las cosas como son; amor a la realidad. Por lo tanto, develación de todas las construcciones mentales que a lo largo de la historia de la filosofía han aparecido como puntos de partida.

La noción de sustancia aristotélica, que parece proceder inmediatamente de la realidad (yo veo unas cosas que tienen propiedades y que son accidentes de algo que es una sustancia), ¿puede ser admitida como una descripción inmediata? "No", dirá Zubiri.

No la acepta porque esto no es una realidad, esto es una construcción conceptiva de la realidad. También, por ejemplo, la idea de la conciencia, que en el mundo moderno culmina con Husserl, es una construcción. No, eso es una construcción.

Lo que hay en la realidad son actos conscientes. Hay que ver en qué consiste el carácter consciente de los actos. Amor a la realidad, y, por lo tanto, atenimiento a cómo la realidad se nos hace presente para filosofar.

Reducir la realidad a las notas de la percepción sensorial, ver cómo estas notas se unen en sustantividad formando conjuntos que son cíclicos, los caracteres de la sustantividad, en su relación con las notas.»

[Laín Entralgo, Pedro: "Mi Xavier Zubiri". En: Nicolás, Juan Antonio / Barroso, Óscar: *Balance y perspectiva de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2004, p. 29]

•

«Conceptos que se definen a través de su empleo en la lengua (ésta es la verdad en el concepto de "Juego del lenguaje" de Wittgenstein; su falsedad: que tales conceptos no trascienden el uso; la prueba: la comprensión que también logra el concepto de "Juego de lenguaje". Los términos introducidos de este modo ("inducción") demuestran su idoneidad en la resistencia que ofrecen al que los utiliza como apoyo.

La resistencia de este tipo es un descubrimiento de Freud; no denota una oposición, sino resistencia a la traducción en una situación terapéutica, que no pertenece sólo a uno de los interlocutores, sino a la situación.

Los términos no sólo se explican por su uso, sino que con el uso se ponen a prueba ("pensar es un ensayo mental, una acción en prueba", Freud). Si se definen explícitamente en algún lugar, sólo se mantienen por dicha definición.»

[Heinrich, Klaus: *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*. Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 1985, p. 203]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten