
INTELECCIONISMO VS. INTELLECTUALISMO

Ver: *Intelección humana / Inteligencia concipiente vs sentiente*

La intelección no tiene nada que ver con el *intelectualismo* que da primacía a los conceptos, sino que es siempre intelección *sentiente*, intelección que “nos instala sentientemente en lo real” (IRE, 283).

•

«Toda nota psíquica envuelve formal y constitutivamente el momento de realidad. Así, por no poner sino un par de ejemplos, el sentimiento es afecto de lo real; es en sí mismo un modo afectivo de versión a la realidad. La volición es formalmente determinación en la realidad de mi realidad humana, por tanto, como determinable y determinanda en la realidad; es otro modo de versión a la realidad. Y así de todas las demás notas psíquicas. Todo el psiquismo envuelve estructuralmente el momento formal de realidad. Para ello hace falta que lo real está presente a la psique. Y este estar presente de lo real a la psique, esta aprehensión de lo real formalmente como real, es lo que a mi modo de ver constituye la inteligencia (en el sentido de intelección). Es, pues, la nota radical de lo psíquico. Esto no es un intelectualismo, porque el intelectualismo se halla montado sobre una idea distinta de la inteligencia, según la cual inteligir es concebir y juzgar. Pero esto es falso. Intelección es aprehensión de lo real como real. Por esto habremos de hablar más que de intelectualismo –cosa falta– de *inteleccionismo*.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 591]

•

«La intelección determina los afectos y modificaciones tónicas. Hablo de “afectos” para distinguirlos de las afecciones propias de toda impresión. La modificación de los afectos animales por la impresión de realidad es lo que constituye el *sentimiento*. El sentimiento es afecto de lo real. No es algo meramente “subjetivo” como suele decirse. Todo sentimiento presenta la realidad en cuanto tonificante como realidad. El sentimiento es en sí mismo un modo de versión a la realidad. A su vez, la respuesta es determinación en la realidad: es la volición. Cuando las tendencias sentientes nos descubren la realidad como determinable, determinanda y determinada, entonces la respuesta es *voluntad*. Sentimiento es afecto sentiente de lo

real; volición es tendencia determinante en lo real. Así como la intelección es formalmente intelección sentiente, así también el sentimiento es sentimiento afectante y la volición es voluntad tendente. Lo propio del sentir en sus tres momentos de suscitación, modificación tónica y respuesta queda estructurado formalmente en aprehensión intelectual, en sentimiento y en volición. Solo porque hay aprehensión sentiente de lo real, es decir, solo porque hay impresión de realidad hay sentimiento y volición. La intelección es así el determinante de las estructuras específicas humanas.

Bien entendido, se trata de la intelección en cuanto nos instala sentientemente en lo real. No se trata, pues, de lo que usualmente suele llamarse *intelectualismo*. El intelectualismo no se da más que en la inteligencia concipiente: el intelectualismo consiste, en efecto, en asignar a los conceptos la función primaria y radical. Pero aquí no se trata de que el concepto sea el determinante de las demás estructuras. Esto sería absolutamente falso. Aquí se trata de inteligencia sentiente. Y lo que esta inteligencia hace no es conceptos sino la aprehensión de lo sentido como real. No es, pues, un intelectualismo. Es algo *toto caelo* distinto: es lo que yo llamaría un *inteleccionismo*. Se trata de la intelección como aprehensión sentiente de lo real. Y sin esta instalación no habría, ni podría haber sentimiento y volición.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 282-284]

COMENTARIOS

«Como escribe Zubiri (IRE 282-3): “La intelección determina los afectos y modificaciones tónicas. Hablo de “afectos” para distinguirlos de las afecciones propias de toda impresión. La modificación de los afectos animales por la impresión de realidad es lo que constituye el *sentimiento*. El sentimiento es afecto de lo real. No es algo meramente “subjetivo” como suele decirse. Todo sentimiento presenta la realidad en cuanto tonificante como realidad. El sentimiento es en sí mismo un modo de versión a la realidad.”

En la aprehensión humana hay, pues, junto a un momento de afección o intelección, otro de modificación tónica o afectivo. Zubiri no lo analiza en *Inteligencia sentiente*, aunque sí expuso algunas ideas sobre él en el curso oral de 1975 titulado “Reflexiones filosóficas sobre lo estético”.

Pero hay aún un tercer momento en la aprehensión humana, el de respuesta. En el hombre “la respuesta es determinación en la realidad: es la volición. Cuando las tendencias sentientes nos descubren la realidad como determinante, determinanda y determinada, entonces la respuesta es *voluntad*” (IRE 283). Tampoco este momento de la aprehensión humana está desarrollado en *Inteligencia sentiente*, razón por la cual de nuevo hemos de acudir a los cursos orales para reconstruir, siquiera sea

parcialmente, su contenido. Los dos principales son el de 1961, "Acerca de la voluntad", y el de 1964, "El problema del mal".

La aprehensión humana no se agota en intelección, sino que además es sentimiento y voluntad.

"Sentimiento es afecto sentiente de lo real; volición es tendencia determinante en lo real. Así como la intelección es formalmente intelección sentiente, así también el sentimiento es sentimiento afectante y la volición es voluntad tendente. Lo propio del sentir en sus tres momentos de suscitación, modificación tónica y respuesta queda estructurado formalmente en aprehensión intelectual, en sentimiento y en volición" (IRE 283).

Los tres son congéneres e interdependientes, pero con una posición propia. Cada uno influye sobre los otros, pero desde su posición. Esto es particularmente importante en el caso de la inteligencia, ya que ella tiene la posición básica y radical. Como dice Zubiri, "solo porque hay aprehensión sentiente de lo real, es decir, solo porque hay impresión de realidad hay sentimiento y volición. La intelección es así el determinante de las estructuras específicamente humanas" (IRE 283). Por eso tiene sentido denominar intelección al proceso entero de la aprehensión humana. En realidad, la intelección es solo el primer momento, pero como los otros dos están determinados por él, resulta que todo es de alguna forma intelección.

"Bien entendido, se trata de la intelección en cuanto nos instala sentientemente en lo real. No se trata, pues, de lo que usualmente suele llamarse *intelectualismo*. El intelectualismo no se da más que en la inteligencia concipiente: el intelectualismo consiste, en efecto, en asignar a los conceptos la función primaria y radical. Pero aquí no se trata de que el concepto sea el determinante de las demás estructuras. Esto sería absolutamente falso. Aquí se trata de inteligencia sentiente. Y lo que esta inteligencia hace no es conceptos sino la aprehensión de lo sentido como real. No es, pues, un intelectualismo. Es algo *toto caelo* distinto: es lo que yo llamaría un *inteleccionismo*. Se trata de la intelección como aprehensión sentiente de lo real. Y sin esta instalación no habría, ni podría haber sentimiento y volición" (IRE 283).

Zubiri no reduce la aprehensión humana a su momento intelectual (lo cual sería un desafortunado "intelectualismo"), sino que acepta como constitutivos suyos el sentimiento y la voluntad. Lo que afirma taxativamente es que estos están determinados por el momento intelectual, y por tanto dependen de él. A esto es a lo que llama, con toda precisión, "inteleccionismo".»

[Gracia, Diego: "Presentación" de Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 10-12]



«El término "inteleccionismo" es muy tardío en la obra de Zubiri, pero no así el término "inteligencia" o "intelección". Cualquiera que se acerque a su

obra comprobará más pronto que tarde que la "inteligencia", o si se prefiere, la "intelección", es uno de los conceptos centrales de su filosofía, mucho más central que el término "sentimiento" o "volición". Esa centralidad fácilmente lleva a pensar, ante todo, (a) que "intelección" y "razón" se identifican y, consecuentemente, (b) que siempre hay una primacía de la intelección como razón sobre la volición y el sentimiento. Sin embargo, Zubiri negó firmemente ambas tesis. En primer lugar, no toda intelección es razón, sino que la razón es tan solo un modo de intelección, por tanto, un modo de intelección entre otros, Aprehensión primordial y logos también son intelección, y sin embargo no son razón. En segundo lugar, la razón no tiene primacía sobre la volición o el sentimiento. Como la razón no es algo primario, la primacía sobre el sentimiento y la volición no corresponde a la razón sino a la intelección. Lo contrario llevaría a hablar de nuevo de "intelectualismo". De ahí que frente al "intelectualismo" clásico Zubiri oponga su llamado "inteleccionismo". El Inteleccionismo afirma que no es la razón sino la intelección el determinante de las demás estructuras específicamente humanas, es decir, del sentimiento y de la volición. Con total contundencia así lo afirma Zubiri en IRE 283-284.

Por lo tanto, intelectualismo sería que los conceptos determinaran el sentimiento y la volición, mientras que inteleccionismo es que esa determinación no corresponde a los conceptos, sino a la aprehensión de realidad, es decir, a la impresión de realidad. La expresión "impresión de realidad" es, pues, el fundamento de esta determinación intelectual y, consecuentemente, sobre ella recae todo el análisis de este problema.»

[Pose Varela, Carlos A.: "Intelección, sentimiento, valor", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 282-283]



«La impresión de realidad tiene, a juicio de Zubiri, tres momentos: "de suyo", fuerza y poder (IR, p. 198). Ve bien que la tradición occidental, la tradición filosófica, se haya "afincado en la nuda realidad" (SE, p. 511), pero la realidad que nos asiste no puede ser solo esta nuda realidad, sino la realidad en su poder, De hecho, esta es la dimensión que ha resaltado en sus escritos sobre la religación y lo que aquí nos interesa desde el punto de vista moral.

Pero cuando Zubiri desarrolla su descripción de la realidad en *Inteligencia sentiente* hace referencia casi exclusivamente a la realidad en su nuda realidad, es decir, en su "de suyo" y, desde esta perspectiva, acaba inscribiendo el poder y la fuerza en el "de suyo". Y aunque Zubiri es consciente de que esta preponderancia no puede caer en absorción total – ya que toma conciencia de la importancia de un análisis con detalle de la fuerza y el poder a la hora de ahondar la cuestión de la realización personal–, cabría objetarle que su análisis de la intelección en *Inteligencia sentiente* pasa de largo sobre ellos. ¿Por qué? Creo que por el residuo de

intelectualismo –lo que él llama inteleccionismo– al que no quiso nunca renunciar.

Claramente, Zubiri minusvalora las disposiciones afectivas. Hay varias razones para ello: en primer lugar, solo tardíamente llegó a una consideración del sentimiento afectante como momento distinto de la volición tendente. Durante mucho tiempo lo consideró sólo como la parte pasional de la voluntad o como su aspecto tendencial (SSV, p. 66). No es hasta el escrito sobre el sentimiento de 1975 cuando Zubiri ve con absoluta nitidez la independencia del sentimiento respecto de la inteligencia y la voluntad, lo que le podría haber permitido situarse al nivel de radicalidad de Heidegger. Pero en Zubiri siempre prevaleció una actitud inteleccionista, es decir, la intelección sentiente tiene un papel hegemónico respecto a la volición tendente y al sentimiento afectante.

Personalmente, creo que desde la filosofía de Zubiri sería posible alcanzar la radicalidad del planteamiento heideggeriano sin grandes traumatismos. De hecho, en la década de 1960, la fruición, que es la disposición afectiva de su filosofía, es algo así como el estado en el que queda el viviente humano en la unidad de su acción. De tal forma que viene a envolver los tres momentos del psiquismo humano (HD, p. 107). Creo que por esta línea Zubiri se habría situado al nivel de Heidegger, pero lo cierto es que el inteleccionismo prevaleció y ya en el año 1975 la aprehensión primordial de realidad aparece como antecesora de la fruición.»

[Barroso Fernández, Óscar: “Destino y responsabilidad”, en Juan Antonio Nicolás / Ricardo Espinoza (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 350 ss.]



«Como intelección es constitutivamente sentiente y en ella la realidad excede de los contenidos aprehendidos, no será posible un movimiento intelectual dentro de la realidad si no tenemos capacidad de apropiarnos la fuerza y el poder de lo real. Dicho brevemente, una inteligencia sentiente es invariable si no está intrínsecamente vertida a una voluntad tendente y un sentimiento afectante; Zubiri insiste reiteradamente en que la tendencia sólo se modaliza como voluntad por el momento de alteridad que, como tal, es intelectual, y lo mismo sucede en el caso de la afección para que se pueda modalizar en sentimiento. Por ello, podría hablarse también, como propone J. Bañón, de una “congeneridad” de intelección (sentiente), volición (tendente) y sentimiento (afectante). Pero, de nuevo, ¿qué significa “congeneridad”? La cuestión es muy importante porque, al referirse a lo dado primordialmente, afecta a la concepción del orden transcendental; sin embargo, la posición de Zubiri no permite ningún tipo de vacilación: “Sólo porque hay aprehensión sentiente de lo real, es decir, sólo porque hay impresión de realidad hay sentimiento y volición (IRE 283); como se ve, estamos ante otra expresión del *prius* con que es dada la formalidad de realidad y, por tanto, si hubiese que hablar de congeneridad de inteligencia,

voluntad y sentimiento, ello exigiría algún tipo de asimetría a favor del primado de la intelección, so pena de recaer de nuevo en las mismas consecuencias "idealistas" antes apuntadas. A pesar de que Zubiri dice a continuación que esto "no es una construcción teórica, sino que es un simple análisis" (IRE 284; SH 457). Hay que reconocer que, por "simple análisis" que se quiera, Zubiri no está afortunado en la presentación del tema; rechaza el término "intelectualismo" porque, según él, es propio de una inteligencia concipiente que asigna a los conceptos la función primaria dentro del acto de intelección (IRE 283, SH 457), pero crea el neologismo "intelecconismo", que parece fabricado *ad hoc* y que respondería a lo peculiar de la inteligencia sentiente, sin que parezca alterarse la relación interna con volición y sentimiento respecto a lo que clásicamente ha defendido el intelectualismo. Dada la cantidad de críticas que las filosofías de las últimas décadas han amontonado respecto a cualquier tenue espectro de intelectualismo, no es extraño que muchas teman que "intelecconismo" sea una evasiva fabricada para salir del paso, que no altera la raíz del problema que arrastra toda forma de intelectualismo.

Concedido esto, no queda resuelto lo que hay detrás y es preciso profundizar en el trasfondo del pensamiento de Zubiri. ¿Significará lo mismo el término "inteligencia" cuando se critica una *inteligencia* concipiente y cuando se postula una *inteligencia* sentiente? Si no significasen lo mismo, puede ser que el término "intelecconismo" no sea muy feliz (en mi personal opinión, es un término "peculiar" poco feliz), pero ¿cuál sería la alternativa a lo que realmente se quiere decir? ¿Defendería alguien en Zubiri alguna forma de voluntarismo o de sentimentalismo? ¿Acaso alguna primacía filosófica de la praxis? Es muy cierto que, dada la aprehensión de realidad, del mismo modo que Zubiri escribió una obra sobre su actualidad intelectual, podría haber elaborado tratamientos filosóficos a la misma altura sobre su actualidad volitiva o sentimental; no parece tan difícil imaginar que hubiese escritos éstos sin tener previamente, al menos de modo implícito, su desarrollo intelectual; en todo caso, tampoco es definitivamente seguro que el mero análisis de la voluntad tendente o del sentimiento afectante tenga que seguir una modalización triádica en exacto paralelo con la inteligencia sentiente, porque eso es copiar literalmente el esquema propio de la inteligencia cayendo, ahora sí, en un poco larvado "intelectualismo". Porque, aun si se trata de tres notas de un único proceso, eso no significa que tengan entre sí una posición sistemática intercambiable y mucho menos que se agoten en su núcleo común, pues en ese caso no serían notas distintas. La tendencia es volición porque aquello a lo que tiende es otro que el movimiento mismo de la tendencia y esa alteridad como "de suyo" en Zubiri sólo se torna actual por un acto de inteligencia sentiente; lo mismo diríamos en el caso de la afección que se modaliza en sentimiento porque aquello que nos envuelve es otro "de suyo" que el acto de quedar afectados.

Podría utilizarse la idea de Zubiri –para mí gusto personal, preferible– que propone insistir en el común carácter sentiente del proceso y, de esta

manera, hablar de un *sensismo* (IRA 89; HD 35-36) que, para evitar equívocos “sensualistas”, podríamos adjetivas como “inteleccionista”, lo cual no significa que un acto volitivo o sentimental dependa de uno intelectual, sino que en todos ellos hay una alteridad, que formalmente es intelectual y sin la cual los actos volitivos o sentimentales carecerían de toda inteligibilidad; si no se concede esto o se considera sospechoso de larvado intelectualismo, no sé cómo podría mantenerse el *prius* que compete a una realidad como tal. Por tanto, se puede hablar de “congeneridad” de inteligencia, voluntad y sentimiento, pero ese núcleo congénere será la realidad que, como tal, es una formalidad intelectual, aunque en el caso de la voluntad se modalice como “bondad” y en el caso del sentimiento quizá como “pulchrum”, aspectos importantes porque afectan a la estructura transcendental. Si la realidad que es inteligida aparece como *nuda* realidad, la realidad como querer aparece como *fuerza* y como sentimiento es *poder*.

No veo, en cambio, ninguna necesidad de introducir un transcendental como *sentido*, puesto que “sentido” en Zubiri no añade ninguna nota ni determinación transcendental, sino que es la actualización de una línea concreta de respectividad: la de las cosas reales a la vida humana por lo que el logos, al actualizar la cosa-sentido, no “saca” nada de ninguna parte; no entiendo tampoco qué sería un “sentido primordial” pues, por muy perfecto que para algunos contenidos resulte el acto unitario de comprensión, la inteligencia es formalmente aprehensión de realidad y nunca “comprensión”; también en esto Zubiri es rotundo: “la inteligencia no está abierta a la realidad como comprensión, sino sentientemente, por impresión” (HRI 92). En cambio, dado el *prius* que compete al momento de realidad, sí parece que podría hablarse de un momento primordial de la libertad porque los actos volitivos, precisamente porque dicen relación a una realidad “de suyo”, necesitan una fuerza que los mueva y que no es una tendencia que responda reactivamente a un estímulo; como se ha hecho notar, parece que la libertad primordial *en* la realidad sería *constitutiva*, y no operativa, de tal modo que sólo podría significar *posibilitación* dentro de una sustantividad abierta.»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 125]



«El Intelectual moderno tuvo el atroz desliz de crear una cultura de ideas. Es evidente que toda cultura se hace con ideas, pero estas ideas deben ser principalmente ideas de cosas, de sentimientos, de normas, de empresas, de dioses. No tienen por qué ser ideas de ideas. Y la cultura de los últimos siglos ha sido crecientemente intelectualista.»

[Ortega y Gasset, José: “El intelectual y el Otro” (1840). En *Obras Completas*, Madrid: Revista de Occidente, 1864, vol. V, p. 515]



«Y como tendemos a proyectar en Dios cuanto nos parece óptimo, llegaron los griegos con Aristóteles a sostener que Dios no tenía otra ocupación que pensar. Y ni siquiera pensar en las cosas: eso se les atojaba como envilecimiento de la operación intelectual. No; según Aristóteles, Dios no hace otra cosa que pensar en el pensar –lo cual es convertir a Dios en un intelectual, más precisamente, un modesto profesor de filosofía. Pero repito que, para ellos, era esto lo más sublime que había en el mundo y que un ser pueda hacer. Por eso creían que el destino del hombre no era otro que ejercitar su intelecto, que el hombre había venido al mundo para meditar o, en nuestra terminología, para ensimismarse.

Doctrina tal es lo que se llama “*intelectualismo*”, la idolatría de la inteligencia, que aísla el pensamiento de su encaje, de su función en la economía general de la vida humana. Innumerables cosas del más alto rango debemos a los griegos, pero también les debemos cadenas. El hombre de Occidente vive aún, no en escasa medida, esclavizado por preferencias que tuvieron los hombres de Grecia, las cuales, operando en el subsuelo de nuestra cultura, nos desvían desde hace ocho siglos de nuestra propia y auténtica vocación occidental. La más pesada de esas cadenas es el “*intelectualismo*” e importa mucho que en esta hora en que es preciso rectificar la ruta, importa mucho deshacerse resueltamente de esa arcaica actitud que ha sido llevada al extremo en estas dos últimas centurias.

Bajo el nombre primero de *raison*, luego *ilustración*, y, por fin, de *cultura*, se ejecutó la más radical tergiversación de los términos y la más indiscreta divinización de la inteligencia. En la mayor parte de casi todos los pensadores de la época, sobre todo en los alemanes, por ejemplo, en los que fueron mis maestros al comienzo del siglo, vino la cultura, el pensamiento, a ocupar el puesto vacante de un dios en fuga. Toda mi obra, desde sus primeros balbuceos, ha sido una lucha contra esta actitud, que hace muchos años llamé “*beatería de la cultura*”. Beatería de la cultura, porque en ella se nos presentaba la cultura, el pensamiento, como algo que se justifica a sí mismo, es decir, que no necesitaba justificación, sino que es valioso por su propia esencia, cualesquiera sean su concreta ocupación y su contenido. La vida humana debía ponerse al servicio de la cultura porque solo así se cargaba de sustancia estimable. Según lo cual, ella, la vida humana, nuestra pura experiencia, sería por sí como baladí y sin aprecio.

Esta manera de poner al revés la relación efectiva ente *vida* y *cultura*, entre *acción* y *contemplación*, ocasionó que en los últimos cien años se suscitase una superproducción de ideas, de libros y obras de arte, una verdadera *inflación cultural*. Se ha caído en lo que podríamos llamar “*capitalismo cultural*”, aspecto moderno del bizantinismo.»

[Ortega y Gasset, José: “Ensimismamiento y alteración” (1939). *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, vol. VII, 1964, p. 93-94

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten