

PENSAR

Ver: *Intelección humana / Inteligir – juzgar – razonar / Entender / Juicio – juzgar / Juicio posicional – juicio proposicional – juicio predicativo / Pensar religioso*

«No es, pues, la vida lo que nos fuerza a pensar, sino que es la inteligencia la que nos fuerza a vivir pensando. En definitiva, porque el pensar lo es de una inteligencia sentiente, que como tal es *fluente y corriente*, lo que hace formalmente la razón es discurrir; la inteligencia humana no es discursiva porque razona, sino que razona porque es discursiva.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 185]

•

«No es la vida y la *durée* [Bergson] la que nos fuerza a pensar, sino la inteligencia la que nos fuerza a vivir pensando. Vivir pensando es, formalmente, inteligir en el medio de una posibilidad. Esta posibilidad es concretamente la posibilidad de comprender o de entender la estructura de algo. La inteligencia no puede entender lo que es la estructura de una realidad si no es apelando a otra o a momentos distintos de la realidad cuya estructura quiere inteligir. De lo contrario, no haría sino constatar. Este carácter es el que en sentido etimológico se llama "co-legir"; es decir, coleccionar, reunir. Reúne las demás cosas, precisamente, para entender con ellas, de alguna manera, aquello que quiere entender. [...] El esbozo es precisamente la posibilidad constitutiva interna de la inteligencia humana, en tanto en cuanto recibe su carácter concreto de las cosas que constituyen la posibilidad que en cada momento cuenta el hombre *desde su situación*. Entender lo que son las cosas, trazar un esbozo, es algo que inexorablemente le pertenece a la inteligencia por su carácter de sentiente.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 88-89]

•

«La inteligencia, ordinariamente hablando, por lo menos en su forma de intelección –de nuda intelección– no puede decirse que busca las cosas, ni

por tanto que las *encuentre*: simplemente las *tiene*, por el procedimiento que sea.

En cambio, en este abrirse paso hacia las cosas, en lo que llamamos razón, el hombre va a encontrar algo; es, pues, un movimiento que emerge de uno mismo. Y por consiguiente, en esta marcha el hombre va a *encontrar* algo, y no simplemente está actualizando aquello que se le ofrece de una manera puramente pasiva. El hombre tiene que trazar o tiene que interponer algo, que es justamente lo que confiere el carácter de camino a eso que conduce a las cosas. Ahora bien, eso que el hombre tiene que interponer, que la razón tiene que interponer forzosamente para llegar a encontrar las cosas, y no simplemente para tropezar en nuda intelección con ellas, es justamente un *esbozo*. Un esbozo es lo que con razón o sin ella va a hacer posible el encuentro con las cosas.

Si no hubiese un esbozo no podría el hombre encontrarse con las cosas. Estaría naturalmente abandonado a la condición a que puede estar abandonado, por ejemplo, el sentido de la vista, si no pudiese registrar en su visión más que las cosas que, de una manera azarosa, pasaran ante sus ojos.

Si no hubiese un esbozo, no habría realmente un encuentro; un encuentro que, naturalmente, puede ser *positivo* o *negativo*. Pero esa positividad y negatividad lo es respecto de un esbozo que la propia razón ha esbozado, y desde la cual y gracias a la cual accede a encontrarse con las cosas.

El método es, pues, constitutivamente esbozo.

Este esbozo es un camino, un método, que naturalmente va a encontrar o va a tener una salida positiva o negativa. Pero, en todo caso, es siempre un esbozo lo único que permite a la inteligencia ejercitar esa operación que es ir hacia las cosas para encontrarlas. [...]

El esbozo es previo a la cosa misma. Si el esbozo no fuera previo, no sería realmente esbozo. Ahora bien, el haber desconocido este momento de la prioridad del esbozo respecto de las cosas, es lo que invalida, a pesar de lo que vulgarmente se ha dicho millones de veces en la historia de la filosofía, la posición de Bacon en los orígenes de la filosofía moderna. Se ha dicho que el *Novum Organum* es uno de los comienzos, junto con Descartes, de la filosofía moderna. La verdad sea dicha, si las ciencias de la naturaleza tuvieran que funcionar como pretende Bacon, no hubiera habido jamás, naturalmente, ni Física teórica, ni Biología. ¡Qué duda cabe! Para Bacon se trata únicamente de constatar la experiencia.

Hay que trazar un esbozo, y un esbozo que, en cuanto es esbozo, necesariamente es previo.

Ahora bien, el hombre traza este esbozo previo mediante una actividad que tiene un nombre perfectamente determinado: pensar. El pensar es la actividad de abrirse camino.

Claro, aquí aparece el pensar junto a este otro vocablo que anteriormente llamamos razón.

Sin hacernos demasiada cuestión histórica acerca de la relación entre el pensar y la razón, me limitaré a decir que el pensar es justamente la actividad del hombre que traza el método o el camino que ha de llegar a las cosas, y a eso se llama razón. Se llama razón no en tanto que es un esbozo trazado por el hombre, sino en tanto en cuanto consiste en la articulación de ciertas dimensiones estrictamente intelectuales, que puede o no con decir a la captación o comprensión de las cosas.

Pensar es la actividad intelectual en orden a trazar el esbozo y el encuentro con las cosas. Esta actividad tiene dos aspectos. Por un lado, es algo cuyo término objetivo es comprender las cosas. Y en segundo sentido, el pensar se llama *entendimiento*. Por otro lado, esta comprensión consiste en la actualización de los distintos momentos de la cosa. Momentos que se encuentran íntimamente fundados entre sí. En cuando esbozo de fundamentación, el pensar se llama *razón*. En definitiva, entendimiento y razón son dos *momentos objetivos* del pensar que no se distinguen realmente; y el pensar mismo es la inteligencia en cuanto *actividad* ordenada al entendimiento y a la razón.

Si se quiere, la razón es justamente la versión objetiva y fundamentante del pensar. ¿Y qué es pensar?

Al trazar este esbozo, el pensar realiza algo que es previo a la intelección comprensora de aquello que quiere entender y comprender. El pensar en una u otra forma traza desde sí mismo el esbozo comprensor de las cosas. [...] El esbozo es ante todo y sobre todo una posibilidad de comprender lo que las cosas son. [...] El primer carácter que tiene el pensar es que en su esbozo lo que hace es forjar, precisamente, una posibilidad. Pensar no es, en primera instancia, concebir ni razonar. El pensamiento piensa, concibe y razona, pero aquello que constituye *formalmente* el objeto del pensamiento en tanto que pensamiento, es esto: *forjar una posibilidad, una posibilidad de intelección*, posibilidad de la que las funciones antedichas no son sino momentos suyos. Pensar, lo que se dice dar vueltas a las cosas, es justamente forjar distintas posibilidades desde las cuales concebimos que podemos llegar a las cosas mejor por un camino que por otro: esto es pensar. Dicho en otros términos, pues, el pensar interpone entre la inteligencia y la cosa, precisamente, una posibilidad.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, pp. 77-82]



«He sustentado siempre la idea de que pensar es justamente el pensar las posibilidades con que algo puede y debe de ser entendido, tanto en sí mismo como en función e la situación en que uno está inserto en la vida. Desde este punto de vista, el pensar no es unívoco: ¿se va a comparar el pensar

de los hombres prehistóricos o del de las civilizaciones primarias –por ejemplo, los pigmeos– con lo que es nuestro pensar? Lévy-Bruhl instauró la tesis de que se trata de dos modos de pensamiento: el uno lógico, que es el nuestro; y el otro pre-lógico, que es el de esta pobre gente que tendría la cabeza hecha de otra manera. Ahora bien, siempre he pensado que esto es sencillamente absurdo. El pensar es siempre el mismo. Lo que pasa es que todas las diferencias se sitúan en otra perspectiva.

Tomemos un ejemplo: la idea de causa. Se dice que se trata efectivamente de un concepto metido en la cabeza de todos los griegos, de todos los europeos, etc.; pero que no tendría ni pies ni cabeza ir a hablar de causas a un pigmeo. Así es. Pero es menester ir por partes. Todo concepto, por muy abstracto que sea, tiene su base en algo que yo llamaría **esquema**. Se trata de un esquema de ese concepto que no coincide con el concepto mismo. Kant, por ejemplo, pensó con razón que – al menos desde el punto de vista de la ciencia – el esquema de la causalidad es la sucesión. Quiero suponer que Kant se daría cuenta de lo que iba a decir en la *Crítica de la razón práctica*; a saber: que no toda causalidad es del tipo de sucesión, por ejemplo, en el caso de la determinación de una voluntad libre. Como quiera que sea, independientemente de lo que pensara Kant, la sucesión y el determinismo son precisamente el esquema de la causalidad, pero no son la causalidad. De ahí el error profundo de quienes piensan que la libertad es la derogación de la causalidad. No: es derogación de un esquema de la causalidad, que es el determinismo; algo *toto coelo* distinto. Todo concepto tiene un **esquema formal**.

Ahora bien, he pensado siempre que radicalmente y a la base de todo concepto no sólo hay esquemas formales, sino que, además, hay más o menos soterrados esquemas que yo llamaría **materiales**. Volvamos a la causa. Decimos que la causa tiende a producir un efecto. La producción ya es un esquema. Aun prescindiendo de que esto sea así, ¿quién no ve inmediatamente que el esquema material y de fondo con que el hombre antiguo y rudo piensa la causalidad es justamente la generación? El esquema generativo es precisamente la base material y esquemática del pensamiento que nosotros llamamos pensamiento de causas. De ahí, por ejemplo, que cuando en las civilizaciones antiguas nos encontramos con dioses andróginos no podamos eliminar este dato tan deprisa. Si se toma la idea de la generación como base y *substratum* esquemático de la idea de la causalidad, no cabe duda que un dios que lo produce todo por sí mismo es la vez hombre y mujer, en andrógino. NO hay ninguna concepción de los dioses que sea rigurosamente generativa en el sentido literal del vocablo, pero es también muy difícil que haya una concepción de la causalidad que en una o en otra forma no haga alusión a estas dimensiones generativas del problema. Hay un punto preciso y concreto: en el orto de la historia de la Iglesia esta confusión entre la generación y la producción tuvo su expresión radical con Arrio, en torno al concilio de Nicea. Todavía hoy se reza en el *Credo* de la misa *genitum non factum*: engendrado, pero no

hecho, no producido. Es absolutamente imposible eliminar los esquemas de pensamiento que yo llamaría fantásticos.

Este **pensar fantástico** está en la base no solamente de las mitologías sino también de todas las teologías elementales. Junto a él está el otro pensar racionante en forma de lógica, del que se cree que piensa nada más que con conceptos abstractos, cuando en realidad **el pensar fantástico y el pensar racionante** son pura y simplemente dos vertientes de una sola realidad que es el pensamiento humano. Un pensar quizá más acentuado en los hombres primitivos, el otro más acentuado en nuestras civilizaciones actuales. Pues bien, el pensar religioso trasciende estos y otros posibles modos de pensar. El **pensar religioso** en cuanto pensar puede adoptar todas estas diversas formas sin reposar en el fondo en ninguna de ellas exclusivamente. El movimiento del pensar religioso como pensar hacia la divinidad es esencialmente trascendente no solamente por razón de su término, sino también por su propia estructura, porque no está adscrito a ninguna de las formas concretas de pensamiento. Esto es en definitiva lo que expresamos cuando decimos: "lo que han querido decir, lo que han querido pensar". Ese momento del *querer* expresa la transcendencia del pensar respecto de las formas concretas que ese mismo pensar puede poseer.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, 126-128]



«Inteligir en búsqueda no es estar a la búsqueda de una intelección, sino que es una búsqueda en la que se entiende buscando y en el buscar mismo. Esto levanta una nube de problemas. Porque buscar es evidentemente una actividad del inteligir que debe considerarse desde dos puntos de vista. Ante todo, es una *actividad*, pero no una actividad cualquiera, sino una actividad *de inteligir*. A esta actividad de inteligir en cuanto actividad es a lo que a mi modo de ver debe llamarse *pensar*. Pero se deba considerar también la actividad de inteligir en la estructura misma de su intelección. Este acto de intelección tiene una estructura intrínseca propia, constituye un modo de intelección propio determinado por la actividad pensante. Entonces el inteligir no sólo tiene carácter de actividad, sino que es un modo de intelección. La actividad determina la intelección, y la intelección determina la actividad. En cuanto modo de intelección la actividad pensante ya no es mero pensar, sino que es algo distinto: es *razón*. La razón es el carácter intelectual del pensar. No son idénticos pensar y razón, pero no son independientes, sino que son dos aspectos de un mismo acto de inteligir en búsqueda. La actividad del inteligir en cuanto determinada por un modo de intelección diremos que tiene *carácter intelectual*. Pero en cuanto acto que procede de una actividad en cuanto actividad, llamaré a esta actividad *actividad del inteligir*. Es lo que expresaba unas líneas atrás diciendo que razón es el carácter intelectual de la actividad de inteligir, es decir del pensar.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 25-26]



«La actividad pensante no es tan solo un caso particular de la actividad del viviente humano, es decir, nos e trata de que la realidad humana sea actividad, y de que por ello todo lo humano –por tanto, el pensar– envuelva una actividad. Esto es doblemente falso. [...]

La vida del viviente humano de suyo solo es acción, aquella acción en la que el viviente se realiza a sí mismo en posesión de sí. Pero esta acción no por eso es actividad. Lo será tan solo cuando su acción está activada. Ahora bien, esto acontece de muchas maneras distintas, y es el segundo motivo por el que es falsa la concepción de la actividad pensante como mero caso particular de una presunta actividad general.

Por lo que concierne a la inteligencia, el activador de la actividad es lo real mismo en cuanto real; lo real es el suscitante de accionalidad, por ser actualidad en intelección sentiente, y por tanto abierta. Y esta accionalidad, esta actividad, es el pensar. No es que la vida me fuerce a inteligir, sino que la inteligencia, por ser intelección sentiente, es lo que me fuerza a vivir pensando.

De ahí que a la actividad pensante compete no solo intrínsecamente sino también formalmente la intelección de realidad. Como intelección es actualización de realidad, resulta que el pensar es un modo de actualización de la realidad. No se piensa “sobre” la realidad, sino que se piensa ya “en” la realidad, esto es dentro ya de ella misma y apoyado en lo que positivamente se había ya inteligido en ella. El pensar como actividad de inteligir que es, envuelve *formalmente* aquello que la activa: la realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 36-37]



«La vida humana es vida en la «realidad», por tanto, es algo determinado por la intelección misma. Si empleamos el vocablo «pensar», no en sentido riguroso y estricto, sino en sentido vulgar, habrá que decir que es la intelección, la aprehensión sentiente de lo real, lo que determina el carácter pensante que tiene la vida. Sería falso decir, que es la vida lo que nos fuerza a pensar. No es la vida lo que nos fuerza a pensar, sino que es la intelección lo que nos fuerza a vivir pensando.

Pero esta función procesual de la intelección en la vida, es algo que no interviene lo más mínimo en la índole estructural, en la índole formal de la intelección sentiente en cuanto tal.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 284-285]

COMENTARIOS

«El hombre es un "animal de realidades"; su conducta no es una reacción mecánica a los estímulos que recibe del medio, sino que se constituye formalmente mediante una "aprehensión de realidad". En el hombre "sentir" e "inteligir" se dan conjunta y simultáneamente; es la función propia de la "inteligencia sentiente", que le da al hombre realidad como tal.

Este punto de partida es el que permite a Zubiri superar a Husserl, y con ello supera la filosofía de la "conciencia" –que todavía subyace en este pensador–, para dar paso a una radicalidad mayor con el concepto de *noergia*, concebido como "actualización de lo real en cuanto real", añadiendo un elemento determinante a los conceptos de *noesis* y *noema*. La *noergia* es "fuerza de imposición", que asume en sí la aprehensión humana en cuanto conjunción en unidad de lo sensible y de lo inteligible. A partir de ahí podemos hablar de *Logos*, como reactualización de lo real en plano dual, dual, de donde arrancan lo que intelectivamente llamamos *verdad* o *juicio*. Ahora bien, del *logos* puede pasarse a la *razón*, que es una manera de trascender la primera aprehensión de realidad, y que nos sitúa en el mundo del pensar.

Pensar y razón son, pues, dos caras de la misma moneda, cuyo carácter formal lo constituye el "conocimiento".»

[Abellán, José Luis: "Xavier Zubiri: una meditación desde la posmodernidad", en Gracia, Diego (ed.) *Desde Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 21]



«La marcha desde la aprehensión allende ella es el objeto del *pensar*. El pensar tiene tres caracteres fundamentales: es siempre *pensar allende*, posee *carácter incoativo* y es un *inteligir activado* por la realidad, de modo que son las cosas las que "dan que pensar". Conviene que paremos mientes en el segundo de los caracteres. El pensar, decimos, tiene siempre carácter incoativo, es intelección incoada. Por eso se desarrolla en forma de "vía" (IRA 31). La vía es consustancial a todo pensar, también al pensar sobre Dios. De ahí que Zubiri hable de "la vía que parte de la religación" (HD 239), etc. No se trata de vías conceptivas, en el sentido de las cinco vías tomistas que tan duramente ataca (HD 118.123), sino de la viabilidad de la razón.

Porque el pensar es "viable", puede de hecho "desviarse". Esto sucede en todo pensar, y por supuesto también en el pensar sobre Dios. [...]

El pensar es una actividad, una actividad intelectual. Y al modo de intelección propio del pensar es a lo que llamamos "razón". Un modo de intelección es la aprehensión primordial, otro el *logos* y otro la razón. Esta, la razón, tiene tres caracteres propios. Es, en primer lugar, *intelección en profundidad*, en busca del *fundamento* de la realidad. Además, es *intelección mensurante*, y que la razón mensura la realidad en una dirección

muy precisa, como *fundamento*: lo que la intelección busca en la profundidad de la cosa es su fundamento. Y, en fin, la intelección es *búsqueda*.

La razón es intelección en profundidad, en busca del *fundamento* de la realidad. Racionalidad es sinónimo de principialidad, de búsqueda del principio fundamental de la realidad. Intelección principial tiene aquí el sentido de intelección de la realidad por sí misma, pero no en términos de "cosa" o de "objeto", sino como "realidad-fundamento" (IRA 35). Zubiri piensa que es preciso superar la falsa idea del *keímenon* o *jectum* que, procedente de Parménides, ha venido gravitando sobre la historia entera de la filosofía (IRE 226). La razón no persigue "ob-jetos" ni "su-jetos" sin "fundamentos". No se trata, tampoco, de buscar una cosa "oculta" en lo principiado. "Si así fuera se entendería este 'objeto' y se le añadiría 'después' una relación, la cual por tanto sería extrínseca al objeto: la relación de fundamentar otro objeto. Pero no es así (IRA 47). Porque el fundamento de la realidad es un momento intrínseco de ella, no algo añadido; no es un objeto, una "realidad-objeto", sino el fundamento de la realidad, la "realidad-fundamento". Lo que la razón busca no es un *hypo-keímenon*, *objectum* o *Gegen-stand* (IRA 178-9), sino otra cosa que Zubiri se atreve a llamar lo "ob-sente", *ob-sens*, *Gegen-seiend*, y que con más frecuencia llama lo "objetual" (IRA 175). Objetual es el carácter de la cosa real en cuanto actualizada "sobre el fondo" de la realidad fundamental (IRA 175). Así definida, como objetual, es obvio que no hay oposición entre realidad-objeto y realidad-fundamento, sino, muy al contrario, complementariedad: la fundamentalidad abre a la objetualidad. Pero sí hay oposición entre la fundamentalidad y la clásica teoría del objeto. Lo que el pensar busca es la realidad profunda, su principio fundamental, no una "magna cosa" diferente de la que percibimos y escondida tras ella (el *sub-jectum*) (IRA 174). Principio "es lo fundante realizándose desde sí mismo en y por sí mismo en lo real en cuanto tal" (IRA 46), no una relación añadida al carácter real de la cosa (IRA 47). [...]

La razón es intelección en *búsqueda*, *intellectus quaerens*, lo cual significa que es dinámica, direccional (HD 229, donde se afirma el carácter "direccional" de la intelección de Dios) y provisional. Conviene que reparemos en este tercer carácter. "Provisional significa que aun siendo verdad, es una verdad que por su propia índole está llamada a no ser forzosamente derogada, pero sí a ser superada" (IRA 63). Por eso los contenidos de la razón son constitutivamente "problemáticos". Lo real da que pensar, y eso que da es justamente el problematismo. La realidad actualizada en la aprehensión arroja a la inteligencia ante la realidad allende la aprehensión. "Y este lanzar ante sí, actualizado aquello hacia lo cual estamos lanzados, es justo lo que etimológicamente significa la palabra *problema* (del griego *pro-bállo*, arrojar algo 'ante')" (IRA 64).»

[Gracia, Diego: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Editorial Triacastela, 2007, p. 218-219 y 221]

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

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