

## **LA CONGENERIDAD ENTRE INTELIGENCIA Y REALIDAD: POSIBLES SIGNIFICADOS DE ESTA TESIS ZUBIRIANA**

*Sumario.* La tesis de Zubiri de la “congeneridad entre inteligencia y realidad” podría ser interpretada, en un primer momento, de dos maneras: que el estudio de la intelección no tiene prioridad sobre el estudio de la realidad (ni viceversa), o que la intelección no tiene prioridad sobre el “de suyo” (ni viceversa). La primera interpretación corresponde plenamente al planteamiento zubiriano; pero acerca de la segunda, pienso que no se puede decir que el “de suyo” no tiene prioridad sobre la inteligencia. Aquí radica la primera idea sobre la que escribo: la congeneridad implica el realismo. La segunda idea es la interpretación de esta congeneridad como una clave “pre-filosófica”, enlazada con la noción de “horizonte filosófico”: las concepciones de inteligencia y realidad de todo horizonte están co-implicadas. Finalmente, la tercera idea es que esta congeneridad constituye un horizonte específico cuando es formalmente conocida: el horizonte representado por la misma filosofía zubiriana.

*Palabras clave:* Zubiri, congeneridad, inteligencia, realidad, realismo, horizonte

### *THE CONGENERITY BETWEEN INTELLIGENCE AND REALITY: POSSIBLE MEANINGS OF THIS ZUBIRIAN THESIS*

*Abstract.* Zubiri’s thesis on the “congenerity between intelligence and reality” could be interpreted, at first, in two ways: the study of intellection doesn’t have priority over the study of reality (or vice versa), or the intellection doesn’t have priority over the formality of “de suyo” (or vice versa). The first interpretation belongs to the zubirian thought; but about the second, I think that we can’t say that the “de suyo” doesn’t have priority over intelligence. Here it can find the first idea that I write about: the congenerity means realism. The second idea is the interpretation of this congenerity as a “pre-philosophical” key, linked to the notion of “philosophical horizon”: conceptions of intelligence and reality of any horizon are co-implicated. Finally, the third idea is that this congenerity is a specific horizon when it is formally known, that is: the horizon represented by the zubirian philosophy.

*Keywords:* Zubiri, congenerity, intelligence, reality, realism, horizon

## INTRODUCCIÓN

Inteligir, para Zubiri, es aprehender lo que llamó “formalidad” de realidad. Y realidad es esta misma formalidad aprehendida por la inteligencia, la formalidad del “de suyo”. De ahí que el autor diga que inteligencia y realidad son “congéneres”, y que no haya prioridad de una u otra, en la investigación filosófica. Tales son las palabras del filósofo donostiarra en el prólogo general de la trilogía *Inteligencia sentiente*:

Es imposible una prioridad intrínseca del saber sobre la realidad ni de la realidad sobre el saber. El saber y la realidad son en su misma raíz estricta rigurosamente congéneres. No hay prioridad de lo uno sobre lo otro. Y esto no solamente por condiciones de hecho de nuestras investigaciones, sino por una condición intrínseca y formal de la idea misma de realidad y de saber. Realidad es el carácter formal –la formalidad– según el cual lo aprehendido es algo “en propio”, algo “de suyo”. Y saber es aprehender algo según esta formalidad [...]. Por esto, la presunta anterioridad crítica del saber sobre la realidad, esto es sobre lo sabido, no es en el fondo sino una especie de timorato titubeo en el arranque mismo del filosofar. Algo así a como si alguien que quiere abrir una puerta se pasara horas estudiando el movimiento de los músculos de su mano; probablemente no llegará nunca a abrir la puerta<sup>1</sup>.

Esta tesis de la congeneridad entre intelección y realidad es nuclear en el pensamiento de Zubiri, y podría ser interpretada, en un primer momento, de dos maneras: a) que el estudio de la intelección no tiene prioridad sobre el estudio de lo real (ni viceversa); b) que la intelección no tiene prioridad sobre el “de suyo” (ni viceversa). A mi juicio, la primera interpretación corresponde plenamente al planteamiento zubiriano, tal como él mismo nos dice claramente: “el estudio de la intelección y el estudio de la realidad son congéneres”<sup>2</sup>. Acerca de la segunda, me parece que la intelección no puede tener prioridad sobre el “de suyo”, pero creo que no se puede interpretar que Zubiri esté afirmando que el “de suyo” no tenga prioridad sobre la inteligencia. Y aquí radica la primera idea sobre la que hablaré: la congeneridad entre inteligencia y realidad en cuanto hecho que fundamenta el realismo. La segunda idea es la interpretación de esta congeneridad

1 IRE 10.

2 IRE 12. Antes, Zubiri ya había dicho: “Ciertamente la investigación sobre la realidad necesita echar mano de alguna concepción de lo que sea saber. Pero esta necesidad ¿es una anterioridad? No lo creo, porque no es menos cierto que una investigación acerca de las posibilidades de saber no puede llevarse a cabo, y de hecho nunca se ha llevado a cabo, sin no apela a alguna concepción de la realidad” (IRE 9-10).

como una clave “pre-filosófica”, enlazada con la noción, cara a Zubiri, de “horizonte filosófico”: las concepciones de inteligencia y realidad, sea cual sea su horizonte, están co-implicadas. Finalmente, la tercera idea acerca de la congeneridad es que ésta constituye un horizonte filosófico específico cuando es formalmente conocida: el representado por la misma filosofía zubiriana, el horizonte de la inteligencia sentiente.

## 1. LA CONGENERIDAD COMO FUNDAMENTO DEL REALISMO

Como había adelantado, pienso que no se puede interpretar que Zubiri esté diciendo que “el de suyo” no tiene prioridad sobre la inteligencia: toda su idea de la intelección revela francamente que el “de suyo” se impone con su fuerza en la inteligencia –Zubiri sigue hablando, en *Inteligencia sentiente*, del “de suyo” como un *prius*<sup>3</sup>–, determinando el proceso del inteligir.

La prioridad del “de suyo” no es una prioridad de la realidad “en sí”, como si esta se presentara como tal en la aprehensión (“realismo ingenuo”). Se trata de una anterioridad formal de lo aprehendido en el interior mismo de la intelección, que no elimina la congeneridad entre ésta y la realidad, antes bien la funda en la presencia actual del “de suyo”. El “de suyo” es la raíz común de la intelección y de la realidad: es la formalidad según la cual la intelección aprehende algo y es la formalidad según la cual algo queda en la aprehensión intelectual; en tanto que “poder” domina sobre el contenido real aprehendido<sup>4</sup>, y en tanto que “fuerza”, se impone sobre la intelección aprehensora<sup>5</sup>. Se podría decir que el “de suyo” es la matriz de la congeneridad en el interior mismo de la congeneridad.

La perspectiva zubiriana no sólo no es la de un realismo ingenuo, sino que también elimina la pretensión de una “inteligencia concipiente”, de dar cuenta de lo que sea lo real sin la presencia impresiva de la realidad (del “de suyo”) en la inteligencia. Cosa distinta es que una metafísica, de cuño realista o de cuño idealista, sea efectivamente realizada ignorando la aprehensión del “de suyo”; sin embargo, formalmente sería imposible una filosofía –en realidad, la misma vida humana en cuanto tal– sin impresión de realidad.

La congeneridad entre inteligencia y realidad es, entonces, una co-actua- lidad donde la realidad, en tanto que formalidad o carácter metafísico de lo

3 Cf. IRE 62.

4 Cf. IRE 198.

5 Cf. IRE 196-197.

aprehendido, es un *prius*. La filosofía de Zubiri es, en este sentido, una filosofía “realista”, porque en ella la realidad se actualiza en la intelección; pero también porque desde la realidad en la aprehensión se puede ir hacia la realidad allende la aprehensión. Por ser un *prius*, la realidad no se agota en ser inteligida<sup>6</sup>; al ser el carácter metafísico o trascendental de lo inteligido, está abierta respectivamente a su contenido, a otras realidades inteligidas y a ser un momento del mundo<sup>7</sup>; al ser aprehendida en todos los sentires, entre ellos el sentido de la kinestesia, nos está presente como algo en “hacia”<sup>8</sup>. Estos tres momentos (*prius*, apertura trascendental y “hacia”), tomados a la vez, son lo que nos lleva físicamente a la búsqueda racional de la esencia de lo real allende la aprehensión –no se trata de una justificación teórica para empezar a pensar lo real profundo, sino de la mostración de aquello que siempre nos está llevando a hacerlo.

El “reísmo”<sup>9</sup> o peculiar realismo zubiriano consiste en la idea de que el carácter metafísico está dado en la intelección sentiente, no necesita ser buscado ni elaborado; él es el que nos hace buscar y elaborar más contenido real, pero no la realidad misma, en la cuál ya estamos instalados, en virtud de la aprehensión impresiva del “de suyo”. Lo “meta-físico” no es lo “ultra-físico”, algo que estuviera allende las cosas aprehendidas y que tuviera que ser buscado por la razón, sino lo “trans-físico”, o mejor, “lo físico mismo como trans”<sup>10</sup>. En este sentido, la metafísica es ciencia de lo “diáfano”, de aquello que “por su diafanidad está inscrito en todo lo obvio que el hombre encuentra en sus actos elementales”<sup>11</sup>. Diafanidad es “trascendentalidad”, lo diáfano es “constitutiva y formalmente trascendental”<sup>12</sup>, que trasciende las cosas obvias sin estar fuera de ellas. La visión de lo diáfano, la visión de lo trascendental es, como dice Zubiri, “violenta” y esta violencia consiste en:

Tratar de ver la claridad, pero sin salirnos de la claridad misma. [...] La metafísica no pretende sacarnos de las cosas, sino retenernos en ellas para hacernos ver lo diáfano, que no es obvio porque no esté en las cosas, sino porque es lo más obvio de ellas. Pues bien, la metafísica [...] es el saber de lo diáfano<sup>13</sup>.

6 Cf. IRE 230.

7 Cf. IRE 118-123.

8 Cf. IRE 101-102.

9 Cf. IRE 173.

10 IRE 129.

11 PFMO 19.

12 PFMO 21.

13 PFMO 23-24.

## 2. LA CONGENERIDAD Y SU CARÁCTER “PRE-FILOSÓFICO”: EL “HORIZONTE”

La noción de “horizonte filosófico”, que Zubiri debe a Husserl, básicamente consiste en que la visión de las cosas en un determinado momento histórico-filosófico está delimitada por nuestro modo familiar de tratarlas. El horizonte, al delimitar nuestra visión de las cosas, delimita tanto la visión cómo las cosas mismas, es decir, en él están co-implicadas las concepciones sobre la inteligencia –y lo inteligente–, por un lado, y sobre la realidad, por otro. Esta congeneridad dentro de un determinado horizonte –dentro de un determinado “modo de familiaridad”– sólo es posible porque existe una congeneridad radical y física entre inteligencia y realidad, que constituye un horizonte último, un modo de familiaridad primordial entre el hombre y las cosas. ¿Cómo surge el horizonte? Veamos como Zubiri lo describe en su ensayo “Sobre el problema de la filosofía” (1933):

En la visión familiar de las cosas, vemos las cosas; pero, además, esta visión es familiar, es decir, *en ella* se forma la amplitud y la calidad del campo visual mismo. Este campo visual no es algo cronológico ni causalmente anterior a la visión de las cosas, sino que surge con ella. Por esto, el campo visual está siempre delimitado por las cosas que se ven. [...]. En el trato familiar con las cosas se engendra la familiaridad, y con ella el *horizonte* de nuestra visión. El horizonte delimita porque nace de una limitación. ¿Qué es lo que le horizonte delimita? Delimita las cosas, pero también nuestra visión de ellas. Es un *prius* para ambos. Pero no es algo vacío, indiferente a su contenido, sino que, por surgir en nuestra visión de las cosas, lleva todos los caracteres de limitación que éstas le confieren, esto es, una interna cualificada concreción. El horizonte de mi visión no es independiente de las cosas. Nace *con* ellas *en* mi visión de ellas. Ellas no son visibles más que en ese horizonte; pero el horizonte no clarea más que por las cosas que comprende. La claridad del horizonte es, a un tiempo, claridad de las cosas, y la claridad de las cosas aclara su horizonte [...].

Porque tenemos este horizonte, podemos ir a las cosas, buscarlas; gracias a él, pueden éstas entrar en nuestro horizonte, y sólo entonces quedan aquéllas entendidas<sup>14</sup>.

La comprensión del hombre –y de su acto de intelección– y de las cosas nace simultáneamente en el interior del horizonte. El hombre mira las cosas a la vez que conforma un horizonte que le permite ver –que ya le está permitiendo ver– a estas cosas y a sí mismo. Porque la inteligencia y la realidad son radicalmente congéneres, toda concepción sobre la realidad conlleva una concepción sobre

14 SPF 27-28.

la inteligencia, y toda concepción sobre la inteligencia conlleva una concepción sobre la realidad. El horizonte se conforma por estas dos concepciones tomadas a la vez, o mejor, es la visión fundamental que se despliega en tales concepciones. Por eso Zubiri afirma que el horizonte es un *prius*, en el mismo sentido que el “de suyo” es un *prius*. La filosofía surge justamente en la visión del horizonte, en la visión de aquello que hace ver.

En la historia de la filosofía se han constituido, según Zubiri, dos horizontes del filosofar: el horizonte griego (filosofía antigua), de la “movilidad”, y el horizonte cristiano (filosofía medieval y moderna), de la “creación” o la “nihilidad”<sup>15</sup>. Veamos el significado de estos horizontes.

En Grecia, las cosas son vistas en perpetuo movimiento, pasando del no-ser una cosa a serla, y del ser esta cosa a dejar de serla. En este movimiento en que las cosas se van generando y corrompiendo, el griego se pregunta, con su *logos*, por “lo que es” en medio al cambio, por el “ser” de las cosas. La inteligencia, el *nous*, es visión de lo que son las cosas, es *noein*, y hay una congeneridad entre “lo que es” y la “visión de lo que es”. En el horizonte de la movilidad la inteligencia es “visión del ser” y la realidad es “ser”, en cuanto lo “inmóvil”, lo “permanente” (que puede ser el “Ser” parmenídico, la “Idea” platónica, la “forma sustancial” aristotélica, etc.).

En el mundo cristiano, las cosas son todas creadas por Dios, no han sido siempre; no sólo “tal” o “cual” cosa deja de ser –como en el horizonte griego–, sino que todo lo que hay podría no haber. “Ser” es “ser-creado” y, por tanto, participar del Ser de Dios. Y entender el ser es entender lo que Dios pensó eternamente de él, es ver la cosa en Dios; la inteligencia humana participa de la Inteligencia divina. En el horizonte de la creación la inteligencia es “visión del ser creado” y la realidad es “ser creado”.

Pero hay que matizar las perspectivas medieval y moderna. Si en general se puede decir que en el horizonte de la creación “lo que es lo real es aquello que Dios ha pensado eternamente de él”, hay que decir que los medievales acentúan “lo real”, pensando las cosas en su existir como correspondientes a lo que Dios ha pensado de ellas; al paso que los modernos acentúan “aquello que Dios ha

15 Por creación *ex nihilo* o “a partir de la nada” se puede entender creación “a partir del no-ser” (o “después de la nada”), y creación “que no ha sido hecha de algo” (o “desde Dios”) (cf. *S.Th.* I, q. 46, a. 2, *ad.* 2). La idea de creación, comprendida desde el primero de estos sentidos, ha originado, en la historia de la filosofía occidental, aquello que Zubiri llama “horizonte de creación o nihilidad”, donde se acentúa que las cosas reales son contingentes; la comprensión del acto creador en el segundo sentido habría originado un horizonte de creación como “horizonte de deiformidad”, donde el acento recaería en las cosas reales como fundamentadas. Obviamente una perspectiva no excluye la otra, pero una cosa es decir “lo real es nada sin Dios” y otra es decir “lo real es en Dios”.

pensado”, con lo cual piensan las esencias con independencia de su posible existencia extra-mental. En el fondo hay, en la modernidad, un paso de “lo que es **lo real** es lo que Dios ha pensado” a “lo que es **real** es lo que Dios ha pensado”, y el hombre se convierte en el “envolvente” del universo<sup>16</sup>.

### 3. LA CONGENERIDAD COMO HORIZONTE FILOSÓFICO ESPECÍFICO

La congeneridad de inteligencia y realidad puede significar, también, el mismo horizonte filosófico abierto por el conocimiento de esta congeneridad, por el conocimiento de la intelección impresiva del “de suyo” o, lo que es lo mismo –desde el punto de vista de la realidad–, por el conocimiento de que la inteligencia está poseída por este carácter metafísico que se impone con su fuerza, la “fuerza de la realidad”<sup>17</sup>.

La visión fundamental del horizonte de la inteligencia sentiente es una visión sapiencial de aquello que *realmente y primordialmente* hace ver: el “de suyo”, la “reidad”. Se trata, entonces, de un horizonte originario, instigado por la crítica moderna y por la fenomenología, que recupera el carácter “físico” que lo real tenía entre los griegos, bien como la visión cristiana de todas las cosas fundamentadas en Dios, pero sin recurrir a nociones reveladas.

El horizonte de la inteligencia sentiente es también el horizonte del hombre como “luz de las cosas”<sup>18</sup> o como “voz de la realidad”<sup>19</sup>. Si el “de suyo” es el *prius*, esta realidad se impone al hombre precisamente arrastrándole para que éste la inteliija. La realidad tiene la “iniciativa”, por así decir, pero el hombre es el medio sin el cual lo real quedaría sin voz<sup>20</sup>. Y bajo este aspecto, el horizonte zubiriano constituye un “paradigma” de la investigación filosófica. Con la palabra paradigma quiero designar un modelo de investigación filosófica determinado por el horizonte de la inteligencia sentiente. No coincide formalmente con la estructura modal de la intelección –aprehensión primordial, *logos* (simple aprehensión y juicio) y razón (con su método: sistema de referencia, esbozo, experiencia) –, que sería la “forma” del pensamiento zubiriano, sino que consiste en el cómo este horizonte va configurando, en el interior de esta estructura intelectual, su “mate-

16 NHD 239.

17 IRE 63.

18 Cf. NHD 239.

19 Cf. HD 104.

20 En un sentido similar, Zubiri decía en SPF: “El hombre no busca la filosofía, se encuentra en ella. La filosofía puede decir al hombre: No me buscarías si yo no te hubiese encontrado” (SPF 41).

ria”. ¿En qué consiste este paradigma? No diré nada que no sea obvio, pero es importante hablar de lo obvio también, como enseña Zubiri<sup>21</sup>.

El horizonte de la realidad implica que la investigación filosófica de un problema concreto deba partir del análisis de la respectividad entre el inteligente (el hombre) y la realidad, bajo el aspecto impuesto por el problema (que es la misma realidad en su problematismo). Tal análisis remite a un fundamento allende la aprehensión, a través del cual el problema puede ser comprendido. Después, opcionalmente, se puede mostrar como las distintas vías explicativas del problema, con sus respectivos términos, se inscriben en la vía que nace de la congeneridad del hombre y de las cosas. Finalmente, la investigación debe terminar en la experiencia –la “probación física de realidad”<sup>22</sup>– del fundamento, el cual es iluminado por la realidad humana y, a su vez, ilumina a esta misma realidad humana; es decir, el fundamento reafirma la respectividad o congeneridad inicial, incorporándose en cierto modo a la misma y aclarando el problema investigado. Veamos tres ejemplos de aplicación de este paradigma: las nociones de lo real como “sustantividad”, de Dios como “realidad absolutamente absoluta” y de materia como “principio de actualidad” de lo real en la realidad.

La investigación metafísica de la realidad, por ejemplo, parte de la realidad presente impresivamente en la inteligencia, para conceptuar lo real como “sustantividad”, es decir, suficiencia constitucional individual<sup>23</sup>, que tiene una gradación, es decir, distintos modos de realidad<sup>24</sup>. Si el momento de suficiencia constitucional es obviado –es decir, si el momento sistemático es completamente sacrificado a la unidad–, la aptitud para ser real se convierte en algo unívoco –independientemente de la explicación de lo que sea esa aptitud (participar de una Idea eterna, poseer una forma sustancial, etc.)– y lo real tiene una estructura entitativa individual indiferente al modo como el contenido es poseído por la realidad. En la respuesta que da Zubiri, el hombre, al ser la única estricta individualidad (por poseer inteligencia), patentiza lo que es ser una sustantividad, lo que es ser real, y la sustantividad, por su lado, ayuda a comprender qué es el hombre, pues la estricta individualidad es la “suidad” o realidad personal.

En el problema teologal, la religación del hombre al poder de lo real –que es una estructura respectiva entre la persona humana y las cosas reales– lleva a la intelección de Dios como fundamento de este poder. Si el poder de lo real fuera interpretado como “poderosidad”, por ejemplo, el hecho de la religación llevaría

21 Cf. PFMO 19.

22 Cf. IRA 227.

23 Cf. SE 153; 165.

24 Cf. IRE 210-211; SE 171-173. No se trata de que haya sustantividades más o menos perfectas (como en la doctrina tomista de la participación en el Ser), sino de que hay realidades más o menos sustantivas, es decir, que no son propiamente algo “de suyo”.



al politeísmo<sup>25</sup>. En la solución zubiriana, el hombre, al ser realidad relativamente absoluta, ayuda a conceptualizar lo que es la realidad absolutamente absoluta que es Dios –hay una “analogía de lo absoluto”<sup>26</sup>–, y la realidad divina, a su vez, ayuda a comprender el hombre como “experiencia de Dios”<sup>27</sup>, como “manera finita de ser Dios”<sup>28</sup>.

Incluso una cuestión de filosofía de la naturaleza, aparentemente ajena a la antropología, puede ser visualizada desde este paradigma: a partir de la aprehensión de las cualidades sensibles reales se conceptualiza la materia como principio de actualidad de lo real en la realidad<sup>29</sup>; el cuerpo humano, como principio de actualidad de la realidad personal humana en el cosmos y en el mundo<sup>30</sup>, ayuda a comprender qué significa ser una realidad material y, recíprocamente, la comprensión de lo que es la materia ayuda a comprender qué es el cuerpo humano. Si el momento de realidad de las cualidades sensibles fuera obviado, la materia dejaría de ser principio de actualidad de una realidad, para convertirse en principio de individuación de una forma específica, por ejemplo.

Esto no es reducir la filosofía de Zubiri a una antropología, porque no se trata de medir la realidad a través del hombre, sino de expresar una consecuencia ineludible de la congeneridad de inteligencia y realidad: el hombre es “experiencia de la realidad” y la realidad es “experiencia del hombre”. La realidad se dona al hombre y el hombre dona su inteligencia a la realidad; la realidad, por ser aprehendida en la intelección sentiente, es comprendida por el hombre, y el hombre se aprehende y se comprende en la realidad.

En conclusión, hago notar que en eso que he llamado paradigma filosófico del horizonte de la inteligencia sentiente está presente, de manera unitaria, la estructura misma de la congeneridad entre inteligencia y realidad que he desplegado aquí: el realismo implicado en la congeneridad de inteligencia y realidad; la inscripción de las distintas vías de conocimiento, con sus respectivos términos, en la congeneridad originaria entre el hombre y la realidad; y el hombre como luz de la realidad. Es decir, el análisis completo del paradigma del horizonte de la inteligencia sentiente es el análisis completo de la congeneridad entre inteligencia y realidad.

JOATHAS SOARES BELLO

25 Cf. HD 89-91.

26 Cf. HD 171.

27 Cf. HD 325-345.

28 Cf. HD 327.

29 Cf. ETM 369; SSV 374.

30 Cf. HD 40.

