



*Filosofía y poesía: la unidad del acto de
intelección humano vista a la luz del
pensamiento de Xavier Zubiri*
*Philosophy and Poetry: Unity of human
intellection in the thought of Xabier Zubiri*

OFELIA AVELLA¹

Universidad Metropolitana

ofeliavella@cantv.net

Recibido: 15/06/2008
Aceptado: 04/07/2009

Resumen

El presente trabajo intenta ahondar en las razones que han pretendido despojar al quehacer artístico de toda mediación cognitiva. La escisión entre el sentir y el inteligir parece subyacer como la raíz del problema. Al proponer la co-originareidad entre la inteligencia y la realidad, la concepción zubiriana del acto de intelección humano nos pareció superar el conflicto, pues el dualismo entre inteligir y sentir se advierte como una concepción metafísica que deforma los hechos. La intelección es “en” el sentir mismo; de aquí que la inteligencia sea sentiente. Inteligir consiste en aprehender formalmente lo real como real; sentir es aprehender lo real en impresión. La estructura de aprehensión de realidad es *unitaria*. De aquí que las vías elegidas sean de realidad, pues inteligir implica la actualización de lo real *en la inteligencia*.

¹ Licenciada en Letras por la Universidad Central de Venezuela (1993). Diplomada en Teología, Universidad Monteávila (2006). Maestría en Filosofía, Universidad Simón Bolívar (2007). Profesora adscrita al Departamento de Humanidades y a la Facultad de Ciencias y Artes de la Universidad Metropolitana.



Desde esta visión, la experiencia artística no tiene por qué contraponerse al modo conceptual de aprehender y expresar *lo real*, pues tal asunción implicaría introducir la dualidad entre el sentir y el inteligir, y ésta, para Zubiri, sólo existe entre inteligencia y realidad.

La experiencia del fundamento, en que consiste el principio de la razón, es diversa para todos por razón de la apertura de lo real. Esto no implica que la verdad sea relativa; es sólo “modal”. Negar, por ello, el valor del símbolo, implica asumir que tampoco el filósofo aprehende una dimensión de lo real que se resiste a ser reducida al modo conceptual de expresarse.

Palabras clave: Filosofía, poesía, inteligencia, realidad, inteligencia sentiente.

Abstract

This paper intends to deepen into the reasons which have pretend to deprive artistic experience from any cognitive mediation. The opposition between the senses and the intellect seems to be at the ground of the problem. Because he proposes a same source for intelligence and reality, Zubiri seems to overcome the conflict with his conception of the human act of intellection, since the dualism between the intellect and sensing happens to be for him a metaphysical conception which deforms facts. The intellection is “in” sensing itself; therefore human intelligence is sentient. Intellective knowing consists in the formal apprehension of reality as real, sensing is the apprehension of reality in impression. The structure of reality apprehension is unitarian.

Therefore, the chosen ways are *of* reality, since intellective knowledge is the actualization of reality in the intelligence. From this point of view, the artistic experience doesnt have to oppose to the conceptual mode of apprehend and express reality, since that assumption would introduce the dualism between sensing and human intellection and this, for Zubiri, only exists between intelligence and reality.

The experience of the ground, in which lays the principle of the reason, is diverse for everybody because of the openness of reality. This doesnt implicate that the truth is relative; its only “modal”. To deny, therefore, the value of the symbol, would entangle that neither the philosopher apprehends a dimension of reality which resists to be reduced to a conceptual mode of expression.

Key words: Philosophy, poetry, intelligence, reality, sentient intelligence.



La inquietud que motiva el presente trabajo se concentra en el alcance de la ruptura provocada en la unidad del acto de intelección humano, pues a la contraposición entre pensamiento y poesía parece subyacer otra que es fundamental: ésta entre el inteligir y el sentir. Esta escisión ha introducido, a nuestro modo de ver, disociaciones innecesarias en el núcleo mismo de lo real.

Las implicaciones conceptuales del cartesianismo han sido en este sentido de gran trascendencia, pues se advierten en la introducción de un nuevo desarrollo propuesto por Kant, en el criticismo de Schiller a los neokantianos, quienes tienden a justificar el juicio de valor estético fundamentándolo en las condiciones a priori de la conciencia, tanto en quienes insisten en que el sujeto proyecte sus sentimientos sobre el objeto intuido.

Lo cierto es que la desconfianza en la objetividad de la información que proveen los sentidos ha contribuido a escindir el sentir del conocimiento conceptual. Al referirse a Kant, Gadamer observa que “el precio que paga por esta justificación de la crítica en el campo del gusto consiste en que arrebatada a éste cualquier *significado cognitivo*. El sentido común queda reducido a un principio subjetivo” (Gadamer, 1997: 76) que, sobre la base de la mera intuición, agrada o desagrade inmediatamente, sin mediación alguna del conocimiento conceptual.

La subjetivación de la crítica kantiana de la estética por parte de Fichte y Schelling, concede al sistema primacía sobre la crítica. La unidad profunda y dinámica entre el sujeto y el objeto se da exclusivamente en un sistema omniabarcante que fundamente la totalidad de lo real y su despliegue.

Al subrayarse la espontaneidad del yo, la tendencia a atribuir una mayor importancia a la imaginación como fantasía creadora subsumió toda percepción sensible en las condiciones del entendimiento.

Ahora bien, dentro de la diversidad de orientaciones que resultará imposible considerar en profundidad, se advierte actualmente un deseo de integración y de fecunda apertura a un fenómeno tan complejo como el estético. La influencia de la fenomenología, de la filosofía de la vida, del personalismo existencial y del movimiento existencial, ha contribuido a evitar la reducción del fenómeno estético a elementos aislados.

El conflicto se ha planteado porque efectivamente hay dualidad. Una dualidad que no es, sin embargo, entre el inteligir y el sentir, sino entre la inteligencia y la realidad. El carácter compuesto de lo real, así como el dinamismo que le es intrínseco, las dificultades que se presentan en nuestro intento por comprender las cosas y, sobre todo, el factor *libertad* con que todo hombre asume la búsqueda intelectual como opción de fondo, constituyen, a nuestro modo de ver, las principales causas que pueden generar esa íntima disociación entre el inteligir y el sentir y, como consecuencia, entre el pensamiento y la poesía.

Al proponer la co-originareidad entre la inteligencia y la realidad, Zubiri procura superar la escisión introducida entre el inteligir y el sentir, pues considera que se trata de una conceptualización metafísica que deforma los hechos (Cfr. 1991: 85). Al tratar el tema del carácter problemático de la fundamentalidad metafísica, Zubiri observa que la filosofía moderna nace con la pretensión del “yo pienso” (Cfr. 1995: 31), lo cual reduce el acto de la percepción a mera teoría del pensamiento, interesada exclusivamente en determinar sus límites y condiciones intrínsecas al margen de la realidad. La prioridad, para él, no es atribuible ni a la inteligencia ni a la realidad, pues el origen de ambas es radicalmente el mismo.

La aprehensión de la realidad no es para Zubiri fruto de una conceptualización. Se trata de atender al proceso intelectual tal y como vemos que se va dando, y éste parece ser un acto en el que se aprehende lo real de modo unitario. Ahora bien, “¿de dónde le viene a la inteligencia justamente este momento de realidad?” (Zubiri, 1999: 28). Ese momento viene, según Zubiri, de la inteligencia misma, pues es ella la que se enfrenta con las cosas. Antes de que el hombre se refiera a la realidad, ésta le está ya presente de algún modo. Es cierto que la inteligencia desvela la cosa, pero lo hace porque “la cosa está desvelada en mi intelección” (*Ibid.*).

La inteligencia es mera actualización, es un mero hacer presente lo real como real: no se trata de un sueño. Esto implica, evidentemente, un intento por desvelar esa realidad presente, referirse a ella y decir algo acerca de lo desvelado. Pero el acto consiste en mera actualización.



La realidad tiene ciertamente un “contenido” (las cosas tienen un color, una forma, una textura, son “algo” determinado), pero eso no es lo que hace realidad sin más. La realidad es un modo de presentarse ese contenido en una formalidad determinada. Este carácter de formalidad en que consiste la realidad implica que lo real está presente en la inteligencia precisamente como real. Es decir, la realidad se actualiza en la inteligencia *en forma* de realidad; justo como lo que es.

Esto incumbe sólo a la cosa, independientemente de quien conoce, lo cual es justamente lo que Zubiri ha llamado el *de suyo*. Presentarse como siendo algo “de suyo” significa presentarse “como siendo antes *de* la cosa que de su presentación” (*Ibid*: 63). Se trata por ello de una remisión *física* a la realidad, de una versión a lo real de eso presente.

Si bien se ha intentado restablecer la unidad en la línea de la objetividad, como lo hiciera Kant, ha sido a expensas de la realidad, pues la inteligibilidad ha permanecido siendo un atributo del entendimiento y no de lo real.

Pareciera que pretender conectar a la inteligencia con las sensaciones supone admitir que éstas aportan un material esencial de carácter *cognoscitivo*, pues de lo contrario habría que suponer que el sujeto construye lo real. La historia revela, por lo demás, que toda estructuración conceptiva pone de relieve la tangencia de las dimensiones que se ha pretendido disociar, pues todo dualismo concentra paradójicamente sus esfuerzos en la necesidad de justificar la presencia de la sensación en la inteligencia.

La unidad del acto de intelección humano

Pretender relacionar la filosofía y la poesía supone abordar la unidad del acto intelectual, pues el punto de entronque es el fundamento de lo real, objetivo de la búsqueda racional.

Así, al ahondar en el fundamento de la unidad, Zubiri observa que ésta no es propiamente del objeto *en cuanto objeto de conocimiento*, sino de lo real mismo “unitariamente aprehendido” (1991: 130). La intelección no es “de” lo sensible, sino que es “en” el sentir mismo (*Ibid*: 84), pues “no hay

objeto dado *a* la inteligencia, sino objeto dado *en* la inteligencia misma” (*Ibid.*). La aprehensión de realidad tiene carácter físico y es unitaria, pues tanto sentir como inteligir son modos de aprehender realidad. Por ello la inteligencia es *sentiente* y el sentir *intelectivo*; y porque es la realidad misma la que está cargada de inteligibilidad propia es por lo que lo real *queda* de un modo unitario en la inteligencia.

El acto intelectual es un acto de aprehensión en el que la cosa *queda* en la intelección. Así, “toda manifestación pende esencialmente de la presencia de la cosa que se manifiesta. Y esta presencia es justamente *actualidad*” (Zubiri, 1993: 371). La inteligencia “*está*” en la cosa y la cosa “*está*” en la inteligencia.

De aquí que las vías elegidas, esto es, todas las posibilidades humanas, sean *de* realidad, pues inteligir implica la actualización de lo real *en la inteligencia*. Desde esta visión, la experiencia artística no tiene por qué contraponerse al modo puramente conceptual de aprehender y expresar *lo real*, pues tal asunción implicaría introducir la dualidad entre el inteligir y el sentir, y ésta, para Zubiri, sólo existe entre inteligencia y realidad.

Por razón del común origen, “la inteligencia tiene una cierta mismidad con las cosas” (Zubiri, 1995: 28); es “misma con las cosas” (*Ibid.*). Por ello la realidad, al actualizarse en la inteligencia, va decantando en ella su estructura. De aquí que las vías a elegir se abran como un elenco de posibilidades en toda inteligencia que busca comprender la realidad.

La originaria conexión entre el pensamiento y la poesía no se funda tanto en la evidencia de ser racionales, como en la comprensión de que la intelección implica dos aspectos de una única cosa que “*es*”: uno es el aspecto por el cual la cosa tiene una realidad que le compete “*de suyo*” y por ello es actual. El otro aspecto es relativo al hecho de que esté actualizada en su propia realidad *en* la inteligencia.

La relación se funda en que al *quedar* en la inteligencia, la realidad activa, al actualizarse, la búsqueda hacia el fundamento en que consiste la razón. Toda búsqueda constituye por eso una marcha hacia lo profundo, si bien por caminos distintos.



La modalidad intelectual: fruto de la apertura de lo real

En toda aprehensión primordial, la realidad se imprime en su carácter multiforme y por razón de su dinamismo intrínseco, su intelección implica movimiento. De aquí que “la cosa ‘desde’ la que se entiende nos abre no una dirección sino un haz de direcciones ‘hacia’ la cosa inteligida: fijados los dos términos del ‘desde’ y del ‘hacia’ hay sin embargo una pluralidad de posibles direcciones” (Zubiri, 1982: 276).

La inteligencia se detiene en lo que desea registrar; por ello el movimiento activado por la realidad no está, pues, unívocamente determinado y “esta falta de univocidad actualiza el campo de realidad justamente como *campo de libertad*” (*Ibid*: 66). Así como puedo querer registrar realidad *vista o escuchada*, del mismo modo puedo desear registrar ciertas notas de lo real que implicarán un modo concreto de manipular esos matices que me inquietaron. Este modo concreto de “habérmesla” con la realidad, como diría Zubiri, va a orientarme por una vía específica, la cual implicará un método concreto para comprender lo real.

A los “modos” de quedar la realidad *en* la inteligencia le son correlativos, según esto, unos “momentos” dimensionales de las cosas mismas. Es decir, si hay “modos” de aprehender la realidad es porque hay “modos” diversos en que ésta se presenta. De aquí que “lo que llamamos entender la realidad es siempre algo *intrínsecamente relativo a la posibilidad que se ha elegido*” (Zubiri, 1999: 91).

Esta multiformidad de posibilidades revela la excedencia propia de la apertura de lo real; excedencia que se manifiesta no sólo en un haz de direcciones que podríamos entender como desplegado a un mismo nivel, sino también como ramificado a modo de capas en profundidad hacia un centro en el cual se topa el fundamento. Así como hay “profundidad” en un cuadro, así mismo hay dimensionalidad en la realidad.

El esbozo como referencia

La inteligencia precisa de tiempo para ahondar en una realidad que se le imprime no sólo como multiforme, sino como dimensional. Por razón,



además, de la efectiva dualidad entre inteligencia y realidad, así como por el dinamismo propio de lo real, se hace imprescindible el bosquejo de una especie de referencia que le ayude a orientar los esfuerzos en la búsqueda.

Por ello todo hombre se traza un esbozo de posibilidades y, en la progresiva comprensión de las cosas, la realidad misma va decantando su estructura en la inteligencia abierta. El esbozo puede concretarse por los caminos de la física o las matemáticas, por los de la poesía o la filosofía. Los “modos” de aprehender la realidad son diversos; de aquí que los métodos, los caminos, también lo sean.

Lo interesante es que lo aprehendido es siempre “realidad”; lo que varía es el “modo” de aprehenderla, el cual es siempre correlativo a la índole del objeto elegido, al “aspecto” registrado que ha determinado la orientación.

En esta búsqueda, el fundamento de lo real *queda* en la inteligencia, no obstante ésta no sea en un principio consciente de ello. Toda búsqueda lo es de fundamento. Y el encuentro del fundamento es lo propio de la razón. Por ello todo acto de aprehensión es racional, pues en todo acto intelectual queda impreso lo profundo de la realidad actualizada.

Como la vía es relativa a la elección, el encuentro del fundamento lleva a justificar lo encontrado. Estas razones son diversas, según sea la índole del objeto elegido. Lo importante es que son “de realidad”, pues fueron actualizadas en la aprehensión de lo real.

Esta co-originareidad de la inteligencia y la realidad determina ese poder de lo real que *religa* al hombre a la realidad y a lo trascendente en ella. En este enfrentamiento con la realidad, el hombre elige un camino entre la diversidad de vías:

La vía elegida ha de estar intelectivamente justificada. Y esta justificación es a un tiempo el fundamento de la opción misma. (...) Toda realización personal es, por tanto, precisa y formalmente la configuración optativa de la persona humana respecto del fundamento del poder de lo real en ella” (Zubiri, *El problema teológico del hombre*, anexo a modo de conclusión en *El hombre y Dios*, 1998: 374 y 376).



Se trata evidentemente de una *opción intelectual*, pues aunque la realidad quede impresa en el propio acto intelectual, la *diafanidad* tan característica de lo obvio puede llevarnos a eludir lo que “es”. Debemos, pues, esforzarnos en ejercitar la “visión violenta de lo diáfano” (Zubiri, 1995: 17).

Por razón de esta “carencia de opacidad” es por lo que precisamos del esbozo, pues no solemos comprender la realidad de modo inmediato. En el proceso de comprender, el hombre “crea” contenidos que no quitan nada a esa primera aprehensión de realidad, pero la enriquecen. El proceso de des-realización acontece *en* la realidad, pues no se trata nunca de “crear realidad” sino de crear un contenido que va a verificarse luego si se realiza en ella.

La creación racional compete por tanto a todas las vías. Lo que varía es el modo de elaborar ese contenido, pues en sí misma, la creación no es sólo poética, sino propiamente un acto racional. La unidad del momento de intelección “de la realidad como principio fundante” (Zubiri, 1983: 110-111) y del momento “de inteligir un contenido real determinado como fundamentado en aquel fundamento” (*Ibid*: 111), es lo que constituye la creación.

Según sea la índole del objeto elegido, puede crearse realidad *en idea*, *en hipótesis*, *en ficción*, esencialmente. Todas, sin embargo, constituyen formas diversas de fundamentalidad. Por ello, crear implica necesariamente buscar el modo de que lo inteligido adquiera forma racional, esto es, *de razón de su contenido*.

Filosofía y poesía: modos de acceso al fundamento

El modo de dar razón del contenido varía, pues el aspecto registrado en lo real aprehendido determina la orientación de la intelección. No obstante se inteliija siempre realidad, la elección del matiz, del aspecto concreto inherente a cada cosa concreta, distingue un modo de aprehender realidad de otro.

Así, el modo teórico de fundamentar precisa de la estructura propia del concepto. La poesía, en cambio, precisa de una estructura que posibilite *sugerir* qué sea lo trascendente *en* las cosas y lo irreductible al concepto.



La poesía constituye una vía de acceso al fundamento porque a través de ella la inteligencia se abre paso entre las cosas *sugiriendo* lo que ha captado. Esta estructura de “sugerencia” no niega la aprehensión de realidad fundante de toda racionalidad, es decir, no se está ahora señalando que la inteligencia “no sabe” qué aprehende y por ello se ve urgida a *sugerir*.

Lo que la estructura poética pone de manifiesto es que en todo acto de intelección *advierte*, por el contrario, la aprehensión de un “algo” que se resiste a ser reducido a concepto.

Si en la aprehensión de lo trascendente el individuo desea orientar la atención hacia “la belleza” de la cosa inteligida, la experiencia vital se concentrará en el modo propiamente artístico de expresión. Esto no resta racionalidad al proceso, no sólo porque está supuesta la intelección de realidad, sino porque lo bello es también verdadero. La verdad del texto literario y de toda expresión artística en general es “de otro tipo”.

Así como los sentidos se recubren mutuamente por ser unitario el acto de aprehensión, asimismo los diversos modos de aprehensión de realidad se recubren y se apoyan. Un artista puede sentir la necesidad de explicarse de modo teórico, una vez que haya inteligido la racionalidad supuesta al acto creador, tanto como un filósofo puede en momentos recurrir a la poesía para exponer una idea difícil de teorizar.

El punto es que lo trascendente *en* las cosas es precisamente lo irreductible al concepto, y todo hombre puede aprehenderlo en un punto a lo largo de su búsqueda personal, pues no debe olvidarse que hay dimensionalidad, grados en profundidad, en virtud de la apertura que es intrínseca a lo real. A medida, pues, que el hombre actualice realidad, ésta va decantándose con mayor hondura en la inteligencia abierta. Por eso, “lo que el sistema de referencia determina no es una constatación sino una experiencia. Si así no fuera, el conocimiento jamás tendría su más preciado carácter: ser descubridor, ser creador” (*Ibid*: 215).

La apertura misma de lo real es lo que en definitiva determina y funda la estructura poética.



Los modos de decir son siempre novedosos porque la excedencia de esta apertura precisa de modos que le sean correlativos. Son muchos, además, los aspectos de la realidad que no sabemos propiamente si *son* efectivamente así, como nos parecen ser. Por ello la estructura de la aproximación, de la sugerencia, del “como-si”, constituye una *vía* en la realidad misma y no una simple arbitrariedad. La poesía revela ese “más” oculto en las cosas; eso “trascendente”, ciertamente inteligido, pero excedente incluso en su posibilidad de ser plenamente aprehendido por la *vía* en que a nuestro modo racional de discurrir le es usual. Así, esta estructura de excedencia decanta en la inteligencia un modo de intelección proporcional, pues “a la esencial inefabilidad corresponde una esencial ininteligibilidad” (Guillén, 1992). Por ello las *vías* no-conceptivas son las que mejor revelan el “enigma” de lo real; un enigma que no podemos reducir a la estructura del razonamiento discursivo, pues por razón de la apertura que le es intrínseca, rebasa en mucho nuestras posibilidades de comprensión.

Las limitaciones del lenguaje manifiestan bien, por lo mismo, nuestra situación, pues si bien es cierto que experimentamos que algo que “no es concepto” no encaja bien en palabras usadas *de modo usual*, no es menos cierto que somos capaces, unos mejor que otros, de decir *de modo inusual* lo que se ha encontrado.

El “más” que trasciende el contenido de las cosas se apodera de nosotros en la aprehensión de realidad por trascender precisamente *en* las mismas cosas. Por otra parte, y como reverso de una única cosa que “es”, el apoderamiento es posible porque a la inteligencia le es también intrínseca una disposición a la apertura que la hace susceptible no sólo de recibir su impresión, sino de amoldar el lenguaje hasta lograr que vehicule la excedencia impresa.

La flexibilidad e inagotabilidad de las posibilidades del lenguaje se fundan, así, en la excedencia de la apertura de lo real. “Por esto es por lo que el estatuto cognoscitivo de la intelección racional no es ser constatación unívoca sino dirección fecunda hacia lo real mundanal. La fecundidad no es una consecuencia de la intelección racional sino un momento formalmente estructural de ella” (Zubiri, 1983: 216).



La necesidad y posibilidad de que, de hecho, el hombre logre modular lo que se ha aprehendido *de otro modo*, a saber, de un modo determinado por una intelección orientada hacia “lo bello” en la cosa, lleva a concluir no sólo que la poesía es una vía de acceso al fundamento, sino que lo es porque algo en lo real no puede reducirse a la estructura del concepto; algo es ciertamente “incomunicado”.

Negar esto implicaría asumir que el filósofo no aprehende una dimensión de lo real irreductible al modo conceptivo de expresarse. Esto ameritaría replantear qué busca y encuentra el filósofo en lo real, pues si bien es cierto que su modo de fundamentar precisa de la estructura del concepto, no es menos cierto que en la búsqueda de una más honda fundamentación es previsible que se tope, como intrínseco a lo real, con ese “más” trascendente *en* las cosas. Es aquí donde filosofía y poesía podrían muy bien acercarse, no obstante difieran en los modos de orientarse hacia lo real y de estructurar, por ello, sus justificaciones.

Por razón, además, de esa aprehensión unitaria de la realidad, todo es susceptible de tener una dimensión estética, ya que ésta no es sino “la dimensión de actualidad de lo real propia de todo sentimiento” (Zubiri, 1993: 347). Lejos de ser especial, el sentimiento estético es, pues, “el momento real de todo sentimiento, es la fruición de lo real como real en todo sentimiento” (*Ibid.* 349). Por ello el filósofo puede verse precisado a expresar de un modo no teórico lo que ha experimentado como encuentro con el “algo” que asombra en su apertura; una apertura que por serlo, se resiste siempre a una significación reductora por unívoca.

Como todo puede ser término de un sentimiento estético, toda expresión artística está constitutivamente mediada por la intelección sentiente de una cosa como real, pues es precisamente el hecho de ser real lo que la hace verdadera, al tiempo que buena y bella. El artista intenta poner de relieve, en esencia, este encuentro experiencial.

La realidad es, pues, “fruitiva en sí misma, y por eso es bella en sí misma” (*Ibid.* 357). Esa excedencia de la realidad modula en la inteligencia sentiente la fruición que da su razón más profunda al símbolo. La polisemia y la eventual interpretación de todo signo supone, pues, la articulación co-



intelectiva de realidad y ser en que consiste la verdad (Cfr. Zubiri, 1982: 356). Una verdad que no es unívoca sino modal, pues a los diversos modos de aprehender realidad corresponden diversos tipos de verdad.

La objetividad se ve fundada, en definitiva, en la estructura misma de lo real. Y es su constitutiva apertura lo que posibilita la fecundidad que mana de toda subjetividad.

Conclusión

Toda posible relación entre pensamiento y poesía se funda, en definitiva, en la aprehensión de una excedencia que es intrínseca a la realidad. Es la inmersión *en* la realidad lo que hace que se experimente que cuando se comprende, “algo queda detenido” (Gadamer, 1998: 155), pues el goce en la actualidad inteligida no es sino un modo de “quedar” de la realidad, que encanta al intelecto.

Por ello Zubiri concluye, al final de su trilogía sobre la intelección humana, que el “gran problema humano” se reduce a “saber estar en la realidad” (1983: 352), pues trascender la cosa misma supone no salir de ella, ya que lo trascendente a cada cosa está *en* ella misma. En la aprehensión primordial de realidad se entiende que la cosa es real; el *logos*, en cambio, es la actualización de una cosa ya inteligida como real, dentro del ámbito de realidad de otras. De este modo se entiende no sólo que la cosa es real, sino lo que ésta es *en realidad*.

La intelección como *razón*, último modo de aprehensión de realidad, se apoya en los dos anteriores, pues en virtud de la física aprehensión de la realidad se entiende físicamente “la” realidad en la razón. La inteligencia no se mueve entre conceptos sino *dentro* de la realidad; de aquí que la marcha intelectual consista en la búsqueda de un *principio último* o fundamento que justifique metodológicamente la personal inquietud.

La poesía es un modo de acceder al fundamento porque lo actualizado en intelección pensante es real. Lo actualizado es racional por haber entrado “*por sí mismo* en el ámbito de la razón” (*Ibid.* 79). Y esto, porque la razón arranca de la actualidad (*Ibid.* 73).



Por eso “se dice” con poco lo que comenzó con la sencilla intuición de algo inmerso en las cosas; intuición sencilla y “simple”, pero de algo dado. Lo unitariamente aprehendido “se dice” concentradamente y “en breve”, sin mayor explicación; de aquí que el símbolo actualice “apretadamente” la excedencia que funda la aperturalidad misma de la realidad.

La marcha progresiva de la razón hacia la realidad-fundamento, hacia lo profundo, no es otra cosa que la tendencia a la unidad que necesariamente articula la realidad y el ser en la inteligencia; marcha que dispone a la inteligencia a recrearse en la actualidad inteligida saboreando el propio fondo trascendente de las cosas.

El valor del símbolo radica en que pone de relieve la evidencia de la actualidad de las cosas; un dato que por excesivamente manifiesto pasamos por alto.

La actualidad co-inteligida en la primordial aprehensión de realidad no se nos revela a nosotros mismos sino en un ulterior acto de reflexión. No es gratuito, por ello, que el símbolo traiga a la luz la opacidad de lo evidente después de un largo proceso de decantación de la palabra “justa”.

En el proceso de aprehensión de las cosas reales, “el hombre está lanzado *hacia* su propia fuente trascendente *en* ellas” (Zubiri, 1998: 183), pues “cada cosa nos lleva a no salir de ella misma, sino a sumergirnos más y más en ella, en su propio fondo trascendente. Estar en la cosa es estar trascendiéndola no fuera de ella sino dentro de sí misma” (*Ibid*: 175). Así, cuando busca, el hombre se entrega a lo trascendente en las cosas.

Así, si son las cosas mismas las que nos exigen abrirnos a lo trascendente en ellas, aprehendido como inquietud, como enigma, como problema, como lo indeterminado, ¿cómo puede extrañarnos que la realidad aprehendida de este modo fuerce a la inteligencia a “decir” de modo correlativo aquello que encontró?

Experimentamos “un insatisfecho deseo de la palabra pertinente: probablemente esto sea lo que constituye la vida y la esencia verdaderas del lenguaje” (Gadamer, 1998: 149), pues la realidad es apertura a lo indeterminado: a una gama de posibilidades que implican nuestra libertad



de elección. Por ello la poesía, a la luz del pensamiento zubiriano, da razón, de un modo muy adecuado, de ese “algo” que trasciende en las cosas y parece ser, como núcleo enigmático de lo real, irreductible a la estructura del concepto.

El símbolo hace expresa la excedencia de la apertura de la realidad y por ello trasciende eficazmente los límites del lenguaje *en* la palabra misma, pues si lo trascendente está *en* las cosas, a la palabra le es correlativa la esencial inefabilidad de la que habla Guillén (1992). La estructura del decir refleja la estructura de lo real. Así, como lo trascendente se oculta en la dinámica de lo material, del mismo modo las limitaciones del lenguaje parecen poder ser superadas, paradójicamente, en virtud de esa intrínseca flexibilidad para adaptarse al modo figurado de hablar. La palabra justa “brota” precisamente de la lucha por *ajustarse* a lo intuitivo. La correspondencia, sin embargo, no es perfecta, pues lo trascendente, si bien está *en* las cosas y *en* las palabras que lo vehiculan, constituye el núcleo enigmático de la realidad, y al fundar la posibilidad del símbolo, remite a una dimensión distinta, *realmente otra*, principio último de todo.

Al mostrar lo excedente en la realidad, el símbolo indica ciertamente el camino que conduce fuera del tiempo. He aquí la esencia de la paradoja en que consiste el *exceder limitadamente*. El símbolo muestra la excedencia, pero *no* es el contenido fundante.



Referencias

- CALDERA, Rafael (1988). *La primera captación intelectual*. Caracas: Serie "Estudios", Colección IDEA.
- GADAMER, Hans-Georg (1997). *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 76.
- GADAMER, Hans-Georg (1998). *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós Studio, pp. 149-155.
- GILSON, Etienne (1973). *La unidad de la experiencia filosófica*. Madrid: Ediciones Rialp.
- GUILLÉN, Jorge (1992). *Lenguaje y Poesía*. Madrid: Alianza Editorial, p. 85.
- ZUBIRI, Xavier (1982). *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones Xavier Zubiri, pp. 66-356.
- ZUBIRI, Xavier (1983). *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones Xavier Zubiri, pp. 73-352.
- ZUBIRI, Xavier (1991). *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, pp. 84-130.
- ZUBIRI, Xavier (1993). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, pp. 347-371.
- ZUBIRI, Xavier (1994). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.
- ZUBIRI, Xavier (1995). *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri.
- ZUBIRI, Xavier (1995). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, pp. 17-28.
- ZUBIRI, Xavier (1998). *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 183-376.
- ZUBIRI, Xavier (1999). *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, pp. 28-91.