

NOTA

«INTELIGENCIA Y LOGOS», DE XAVIER ZUBIRI¹

Moltes vegades, quan hom es disposa a escriure un article per a una revista especialitzada i, particularment, si s'ha d'estudiar un llibre, es té la impressió o l'interrogant de no saber fins a quin punt «entrarà» realment en la mentalitat de l'autor que vol comentar, interpretar, explicar. Penso, a més, que hi ha ocasions, circumstàncies o fets que fan encara més punyent l'interrogant.

És el que em va passar en escriure la Nota Bibliogràfica sobre *Inteligencia sentiente*, de Xavier Zubiri², i per això escrivia textualment: «tinc por que, d'aquí a un temps, per les raons que explicaré més endavant, vegi que m'he equivocat en el que he escrit tot resumint i judicant aquesta obra de Zubiri»³. La raó principal d'aquesta «por» és que es tractava d'un llibre que tenia prop de tres-cents pàgines, però que només era la primera part de les tres que havia de tenir l'obra sencera.

Doncs bé, en començar a escriure aquesta Nota Bibliogràfica sobre *Inteligencia y logos* de Zubiri, i que és el segon volum, continuació del que abans he esmentat, més aviat tinc una certa satisfacció. Dic això per diverses raons. No sols per haver «encertat» la novetat de l'enfocament de l'obra i d'alguns trets característics —també quant al que deia sobre la seva especial terminologia— o bé la crítica que llavors en feia, sinó principalment per haver fet notar la profunditat del pensament de Zubiri, que es veu corroborada i confirmada després d'haver llegit detingudament aquesta segona obra, que configura, segons el meu mode de veure, la gran originalitat del pensament autènticament filosòfic de l'autor.

Explicaré, en primer lloc, el llibre fixant-me en cada una de les tres seccions en les quals es divideix i aturant-me particularment en algun capítol; després ressaltaré tres aspectes que em semblen més importants, i, en tercer lloc, donaré la meua opinió sobre alguns punts concrets.

1. Xavier ZUBIRI, *Inteligencia y logos*. Madrid, Alianza Editorial-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1982, 398 pp. En endavant la citaré amb la sigla IL, així com IS es refereix a *Inteligencia sentiente*.

2. *Un llibre interessant: «Inteligencia sentiente»*, de Xavier ZUBIRI, en: *Revista Catalana de Teologia* 6 (1981) 411-422.

3. *Ibidem*, p. 411.

1. *Exposició-resum de l'obra*

L'autor exposa en el capítol I, que anomena «Introducció» (pp. 11-17) un breu resum de la primera part —que fou IS— i després assenyala què i com tractarà aquesta segona part, II.

Així recorda que IS tractà de la intel·lecció, l'acte radical de la qual és la simple aprehensió, és a dir, l'acte que fa captar quelcom fent-ho present, de manera que «toda intelección es un acto de aprehensión, pero no todo acto de aprehensión es intelección»⁴, perquè el «sentir» propi dels animals també és aprehensió, però no intel·lecció. Recorda també que en la formalitat de l'aprehensió hi ha com tres notes: actualitat, estimulació i realitat; l'actualitat que «no és presencia, sino un 'estar' en presència» i l'estimulació que és «el estar presente como mero signo de respuesta»⁵, constitueixen el «puro sentir animal». En canvi, hi ha aprehensions, en les quals es capta a més la formalitat de realitat, «el modo de ser 'en propio' dentro de la aprehensión misma», i afirma tot seguit: «Esta aprehensión de algo en formalidad de realidad es justo 'aprehensión sentiente»⁶, és a dir, «una unidad estructural, cuyo acto único es la mera actualización impresiva de lo real»⁷. Per això —diu— afirmava en IS que sentits i enteniment no són dues facultats, sinó dues potències que constitueixen una sola facultat, l'anomenada per ell «inteligencia sentiente»⁸.

Aquesta intel·lecció, diu Zubiri, té diferents modes, és a dir, diverses maneres d'actualització en la «inteligencia sentiente» com a intel·lecció; una manera primària i radical és la que anomena «aprehensión primordial de realidad», de la qual va tractar llargament en la primera part, en IS.

Però hi ha altres modes que són «modalizaciones ulteriores de esta aprehensión primordial»⁹, i una d'elles és la intel·lecció en la qual «hemos inteligido no sólo que la cosa es 'real' sino lo que la cosa es 'en realidad'. Este 'en realidad' es una modalización ulterior de la intelección de la cosa como real». I així arriba a la següent afirmació: «Pues bien, la actualización de una cosa (ya inteligida como real) dentro del ámbito de realidad de otras, es esa intelección que llamamos logos. Es la intelección de lo que una cosa real es en realidad, esto es respecto de otras cosas reales»¹⁰. És l'objecte d'aquesta segona part, que ben bé podria portar el títol de «logos sentiente», ja que «esta Segunda Parte está consagrada a la inteligencia sentiente como logos»¹¹. Zubiri divideix aquesta obra en tres seccions:

«Sección 1: La intelección de las cosas en el campo de realidad.

Sección 2: Estructura formal del logos sentiente I: el logos como movimiento, como estructura dinámica.

4. IL 11

5. IL 12

6. IL 13

7. IL 14

8. IS 89-97

9. IL 15

10. IL 16.

11. IL 17.

Sección 3: Estructura formal del logos sentiente II: el logos como intelección mediada»¹².

Donat que el mateix Zubiri fa aquesta divisió de IL, em concretaré en resumir cada una d'aquestes tres seccions.

Secció I: «La intelección de las cosas en el campo de realidad»

En aquesta secció —capítols II i III—, després de recordar —ja ho havia dit en la primera part, IS— que «el campo es ante todo y sobre todo un momento de la formalidad de realidad de cada cosa real» i per això és propi de l'aprehensió primordial de realitat¹³, Zubiri arriba a la conclusió que «'campo' es un momento de actualidad de lo real como real en la intelección sentiente»¹⁴ i per això, en aquest camp així determinat en i per cada cosa real «aprehendemos en intelección ulterior lo que las cosas ya aprehendidas como reales son en realidad»¹⁵. L'aprehensió de la cosa real com a real és propi de la intel·ligència «sentiente», però l'aprehensió del que cada cosa real és en realitat és el propi del logos; és a dir, el logos, per a Zubiri «es una modalización de esta impresión de realidad» o, cosa que és el mateix, «el logos en efecto nos dice lo que algo es en realidad»¹⁶.

Segons l'autor, l'estructura bàsica del logos té tres moments: dualitat, dinamicitat i medialitat.

En el primer moment —dualitat— el logos «nos dice algo acerca de una cosa real, y lo que nos dice es lo que esta cosa es en realidad»¹⁷, de manera que aquesta dualitat és el fonament intrínsec i formal de l'aprehensió «de los dos algos, del algo que se dice (τί), y del algo de quien se dice (κατά τινός)» i així «estas dos aprehensiones son finalmente... el fundamento del logos mismo»¹⁸. Pel segon moment —la dinamicitat— se'ns manifesta que la dualitat no és estàtica, sinó que és una dualitat dinàmica, perquè és una dualitat en la qual «la intelección sentiente aprehende una cosa real yendo 'desde' otra»¹⁹ i, a més, «vamos 'hacia' aquello que se presenta como real»²⁰. Per això afirma Zubiri: «El logos es logos sentiente no sólo por ser dual, sino por ser movimiento en la realidad campal»²¹. Però encara hi ha un tercer moment —la medialitat—, ja que el logos té un caràcter molt precís, és declarar, és un dir declaratiu, i això implica que en la intel·lecció, perquè és campal, hi ha quelcom que permet de fer veure en si mateix les coses, «como algo cuya función no es ser visto en sí mismo sino

12. *Ibidem*.

13. IL 21.

14. IL 42.

15. IL 43.

16. IL 51. Vegi's també p. 53; en molts altres llocs repeteix el mateix. Aquí Zubiri fa un *excursus* sobre el sentit del terme «logos» en els grecs (pp. 45-50).

17. IL 55.

18. IL 61.

19. IL 62.

20. IL 64.

21. *Ibidem*. Vegi's també p. 72.

en hacer ver en sí mismo las cosas: es 'medio de intelección'»²². Accentuant encara més aquest tercer moment, l'autor afirma clarament: «Sólo la medialidad de la realidad como campo es lo que hace posible el logos en cuanto declarativo»²³.

Aquesta és, doncs, segons Zubiri, l'estructura bàsica, radical, primària, del logos: una intel·lecció campal de caràcter dual, dinàmic i medial.

Així acaba la primera secció d'aquesta obra, per a preguntar-se, a continuació, quina és l'estructura «formal» de la intel·lecció que és logos. En la secció segona explicarà el moment dinàmic d'aquesta estructura formal, i en la secció tercera el moment medial, ja que la dualitat en el fons és un caràcter dels altres dos moments estructurals.

Secció 2: «El logos como movimiento, como estructura dinámica»

En aquesta secció l'autor explica el caràcter dinàmic del logos en dos capítols, el IV i el V, en els quals desenrotlla «qué es tomar distancia de la cosa» i «qué es inteligir en distancia lo que la cosa es en realidad», respectivament.

Per què aquest distanciar-se de la cosa, per què s'ha de prendre distància, si la intel·lecció ja és dinàmica implicant un «desde» i un «hacia»?

Recordant novament que l'aprehensió primordial abraça la unitat del moment de formalitat individual i del moment de formalitat campal, i que aquesta unitat «aprehendida explícita y formalmente constituye la intelección de lo que la cosa es 'en realidad'»²⁴, resulta que en l'actualització diferencial «entonces se inteligie una cosa 'entre' otras. Lo cual significa que la cosa inteligida lo es en la distancia que hay entre esta cosa y las demás», és a dir, «es un despliegue distanciado por la presentación de una cosa 'entre' otras»²⁵.

Aquest distanciar-se té dues fases; en la primera hi ha com un moment de «impelencia» de la cosa real a un camp, al camp de la realitat, i en la segona fase hi ha un moment de «intentum» per a intel·ligir des del camp el que la cosa és en realitat²⁶. Diu textualment: «...es estar llevado por la cosa misma en su formalidad de realidad individual a su momento campal diferencialmente autonomizado»²⁷ i així la intel·ligència se situa en elles, en les coses reals, però en certa manera «sobre» elles.

L'oblit d'aquest «prendre distància», diu Zubiri, i fixem-nos en la següent afirmació, «fue un error de todo el idealismo desde Descartes hasta Schelling, y en el fondo hasta Husserl y Heidegger»²⁸, criticant també a continuació tres afirmacions de la filosofia clàssica —Aristòtil, l'Escolàsti-

22. IL 74.

23. IL 77.

24. IL 79.

25. *Ibidem.*

26. IL 80.

27. IL 84.

28. IL 85.

ca— sobre la simple aprehensió: «estas tres afirmaciones son a mi modo de ver falsas»²⁹.

Acaba aquest capítol afirmant: «Lo real está aprehendido en aprehensión primordial. Lo que sería la realidad es esa misma realidad inteligida en tanto que 'ésto' (ell l'anomena el 'percepto'), 'cómo' (anomenat per ell 'ficto') y 'qué' (que rep el nom de 'concepto')». Situada la intel·ligència en aquesta distància i amb l'utilatge de «perceptos», «fictos» i «conceptos», torna a les coses reals per a intel·ligir-les com el que són «en realitat». Això ja no ho fa la simple aprehensió, això ja és afirmació³⁰.

En el segon capítol i últim d'aquesta secció tracta Zubiri de l'afirmació, del que és l'afirmació com a tal, desenrotllant tres punts: què és afirmar, quines són les formes de l'afirmació i quins són els modes d'afirmació.

Penso que és un dels capítols més originals i profunds de tota l'obra i es fa difícil de resumir-ho breument, encara que el caràcter d'aquesta Nota Bibliogràfica ho exigeix.

Comença Zubiri dient que «afirmación significa una intelección 'firme' a diferencia de la intelección 'retraída' que constituye la simple aprehensión»³¹. Aquí fa una extensa crítica a Descartes: «esta concepción me parece inexacta»³²; a Aristòtil: «es, a mi modo de ver, una concepción inadmisibile»; i a Hegel: «tan inaceptable como la vía del razonamiento dialéctico aristotélico»³³.

Després d'explicar que el moviment intel·lectiu quant a l'afirmació és el logos, diu l'autor que l'afirmar com a tal no és quelcom «afegit» a la cosa intel·ligida —«añadido» o «arrebato»— que decideix el que és real³⁴, sinó més aviat «es estar intelectivamente en lo real, inteligido formal y precisamente como real»³⁵, «es intencionalidad» que «no la determino yo sino que la determina la índole formalmente sentiente de mi intelección»³⁶ i és allò «en lo que el discernimiento se da»³⁷, és a dir, que possibilita el judici. Aquí Zubiri té un interessant apèndix —l'únic del llibre— sobre «la realidad de lo matemático» (pp. 133-146), ja que ell mateix resol la pregunta òbvia que hom faria: si el judici és afirmació sobre la «realitat», quina realitat hi ha en els judicis de la matemàtica? I acaba l'apèndix dient: l'objecte matemàtic «no es un concepto objetivo de realidad, sino que es realidad en concepto»³⁸.

De manera que, segueix dient Zubiri, en l'afirmació, «aquello que se juzga es lo que la cosa real ya aprehendida como real es en realidad»³⁹ i

29. IL 86-87.

30. IL 106-107.

31. IL 111.

32. *Ibidem*.

33. IL 113; vegi's també pp. 116 i 117.

34. IL 118-119.

35. IL 123.

36. IL 124.

37. IL 125.

38. IL 143.

39. IL 148.

que «juzgar no es pues atribuir un concepto a otro sino que es 'realizar' un concepto o un ficto o un percepto en la cosa real ya aprehendida como real en aprehensión primordial»⁴⁰, ja que «la realidad es siempre anterior a la afirmación»⁴¹.

Quant al segon aspecte de l'acte d'afirmar —formes de l'afirmació—, Zubiri distingeix tres formes: l'afirmació posicional, l'afirmació proposicional i l'afirmació copulativa.

Per a Zubiri la *primera forma* és la principal, la radical: «El juicio es ante todo lo que llamo una 'afirmación posicional'»⁴². En aquesta forma de judici «...la función de la cosa real de que se juzga es el ser 'puesta' para una denominación o identificación mía como real»⁴³, és a dir, en aquesta intel·lecció «lo que se afirma es justamente lo que es 'en realidad' aquello que hemos aprehendido como real. En esta 'posición' se 'pone' lo real aprehendido entero como realización»⁴⁴.

La *segona forma* d'afirmació, el judici proposicional, significa que l'afirmació «no está simplemente 'puesta' en el juicio sino 'propuesta' a él, esto es, ya puesta 'como realidad' para una posición ulterior de lo que es 'en realidad'»⁴⁵.

Com a *tercera forma* de l'afirmació considera Zubiri l'afirmació copulativa que, per una banda, suposa l'afirmació posicional i l'afirmació proposicional, i per altra banda, «afegeix» la connexió entre A i B d'un judici, per exemple, però entenent que «la afirmación misma no consiste en conectar B con A sino en poner la unidad conectiva 'A-B' en 'la realidad'»⁴⁶ i per això aquest «és» del judici copulatiu té una triple funció: expressar una afirmació, la mateixa connexió i la relació d'aquesta connexió, tenint, però, molt present que en tot judici predicatiu s'ha de distingir ben clarament «su estructura gramatical y su estructura intelectiva»⁴⁷, com ja defensava l'autor, diu Zubiri, fa més de seixanta anys⁴⁸.

La tercera i última part d'aquest capítol és certament curiosa i —penso— profundament innovadora. La raó del que acabo de dir és que tracta del que en general s'anomena o es considera «estats de la ment davant la veritat» —dubte, opinió, certesa, etc. La curiositat i la innovació rau en el fet que Zubiri encara no ha tractat sobre la veritat de la intel·lecció —ho fa en la següent secció—, ni tan sols del coneixement de la realitat —ho fa en la tercera part o tercera obra, *Inteligencia y razón*. Per què en parla aquí? Perquè Zubiri considera que el que ell anomena «modos de la afirmación»

40. IL 149.

41. IL 150.

42. IL 152.

43. IL 154.

44. *Ibidem*.

45. IL 155.

46. IL 165.

47. IL 166.

48. IL 160. Diu textualment: «... como ya escribí hace sesenta años».

«concieme a la intenció afirmativa»⁴⁹, ja que «la intenció afirmativa, como intelecció que es, es una actualitat intel·lectiva de lo real. Ahora bien, esta actualitat de lo real tiene distintos modos; y estos distintos modos de la actualitat de lo real, determinan distintos modos de afirmació de lo real»⁵⁰.

Aquests diferents «modes» de l'afirmació són per a Zubiri la *ignorància*, que és «carencia de lo que es 'en realitat'»⁵¹, el «*barrunto*», que es «la intenció afirmativa del indicio en cuanto tal» i que no és «mera indeterminació, pero no es aún determinació»⁵², el *dubte*, que és «formalmente la afirmació de lo real ambiguo en cuanto ambiguo»⁵³, l'*opinió*, que és un «afirmar opinantement» per «la actualització de lo preponderant en cuanto tal» d'unes notes sobre unes altres⁵⁴, i la *certesa*, la qual, com ja deia abans, «... no es un estado mental mío. No se trata de estar seguro sino que se trata de que la cosa aprehendida es así con firmeza total»⁵⁵ i, per això, «podemos decir que el juicio cierto recupera la cosa real pero en un nivel distinto. Y este nivel distinto es el 'en realitat'»⁵⁶.

Com que aquests diferents modes d'afirmació «son modos según los cuales lo real determina la afirmació en su dimensió de firmeza»⁵⁷, es pregunta Zubiri què és aquest «determinar», quin és el determinant real de l'afirmació, quina és l'estructura medial del logos sentiente, entrant d'aquesta manera en la secció tercera.

Secció 3: «El logos como intelecció mediada»

La secció tercera és, doncs, la resposta a aquestes preguntes, i la divideix en dos capítols, —el VI i el VII.

En el primer explica Zubiri que la determinació del logos en si mateixa és l'evidència, entenent-la com una exigència (de *ex-agere*) de la mateixa cosa en la intel·lecció afirmativa: «La evidència es exigència visiva de caràcter dual, esto es, de realizació de simples aprehensions»⁵⁸, i per això només es dóna en el judici: «La evidència en este sentido estricto es exclusivamente un momento del juicio, de la afirmació: sólo en el juicio hay evidencia»⁵⁹, o bé, com diu ell mateix amb un cert joc de paraules, «la evidència no es vidència, ni invidència, sino e-vidència»⁶⁰. Per aquesta raó refusa com a insuficient el «cogito ergo sum» de Descartes, «como si lo que el

49. IL 172.

50. IL 175.

51. IL 183.

52. IL 188.

53. IL 192.

54. IL 195.

55. IL 205.

56. IL 206.

57. IL 207.

58. IL 219.

59. IL 221.

60. IL 229-230.

cogito nos diera fuera la suprema claridad. Esto es falso. La suprema evidencia del cogito se funda en la inmediata aprehensión del pensar como un 'estar', esto es, esa suprema evidencia se funda en la realidad»⁶¹; aquí també refusa l'opinió de Husserl, segons el qual, en la intel·lecció d'una cosa, aquesta està plenament vista en ella —la *Erfüllung*— i això, diu Zubiri, «me parece insostenible... La evidencia no es impleción; esto sería evidencia, pero no evidencia»⁶². En el fons, continua el nostre autor, «Husserl se mueve siempre en un plano concienical... Pero conciencia y ser se fundan en intelección y realidad»⁶³. Que evidència no és invindència ho explica refusant el pensament de Kant en el començament de la *Kritik der reinen Vernunft*: «porque la cosa no es 'objeto' de las cualidades, sino del sistema estructural de ellas»⁶⁴. «De aquí resulta —continua Zubiri— que ni la intuición es primariamente ciega, ni el concepto es primariamente vacío... Ahora bien, la realidad es el término formal de la intelección; por tanto, toda intuición humana es intelectual, y toda intelección humana es sentiente»⁶⁵.

I una vegada més reitera Zubiri la seva explicació de no acceptar dues aprehensions, ni dues fonts de coneixement, sinó d'una sola facultat que té dues potències, com ha sostingut en l'obra *Inteligencia sentiente*⁶⁶.

En el segon capítol d'aquesta secció tercera i últim del llibre —el més extens de tots, ja que l'autor el desenvolupa en més de 140 pàgines que procuraré resumir breument— es planteja la gran qüestió: «Logos sentiente y verdad».

Zubiri formula així aquest plantejament: «Aprehendida ya una cosa real como real y inteligido afirmativamente lo que es en realidad, cuando esta intelección entiende 'realmente' lo que la cosa es en realidad tal como la afirmamos, decimos que la intelección es verdadera. ¿Qué se entiende por verdad?»⁶⁷

L'autor respon a aquesta pregunta amb tres paràgrafs: 1. «Qué es verdad» (pp. 255-256); 2. «Verdad y realidad» (pp. 257-336); 3. «Verdad, realidad y ser» (pp. 337-392).

Quant al primer aspecte —«Què és la veritat»—, després de recordar que «realidad es una formalidad de ser 'de suyo' lo que es, antes (prius) de estar presente en la aprehensión misma», afirma: «La mera actualización intelectual de lo real en cuanto intelectual es justo lo que llamamos verdad»⁶⁸ i per això pot dir ben clarament «la realidad es pues lo que da verdad a la intelección, es lo que 'verdadea' en ella»⁶⁹.

61. IL 235. Vegi's també pp. 233-236.

62. II. 237.

63. IL 238.

64. IL 248-249.

65. IL 249.

66. Vegi's pp. 250-253.

67. IL 253.

68. IL 255.

69. *Ibidem*.

Per tant, quina relació hi ha entre «verdad y realidad»? És el que explica en el *segon* paràgraf.

I aquí Zubiri, després de recordar i reiterar el què és la veritat simple o real que es dona ja en l'aprehensió primordial de realitat (pp. 257-258), es dedica a explicar extensament (pp. 259-329) el que ell anomena la veritat dual, és a dir, la veritat de la intel·lecció del que és el real «en realitat».

Establert per l'autor que l'afirmació recau formalment sobre la unitat del que és campal i del que és individual —sobre el que la cosa real és en «realitat»—, afirma que «la verdad dual tiene pues carácter de coincidencia intelectual..., como coincidencia de intelección y realidad», que ell mateix anomena «coincidencialidad»⁷⁰, la qual es desplega en una estructura dinàmica medial, que és fonamental, perquè constitueix intrínsecament el que la intel·lecció sigui coincidència, en una estructura direccional «de la coincidencia en el medio» i en una estructura formal de la veritat en coincidència medial⁷¹.

En tractar Zubiri de la «estructura dinámica formal de la coincidencialidad» arriba a la conclusió següent: «en definitiva, autentificación, veridicidad y verificación: he aquí los tres tipos de verdad en cuanto verdad»⁷², ja que, com ell mateix ha dit abans⁷³, «Realidad y verdad son el supuesto medial e intrínseco de toda afirmación en cuanto tal». Encara que la citació és una mica extensa, penso que el següent fragment resumeix molt bé el seu pensament: «Es que ser real en la intelección consiste en presentárenos la cosa real siendo 'de suyo' lo que presenta: es el momento que llamé momento de prius, constitutivo formal de toda intelección en cuanto tal desde su primer y radical acto intelectual que es la impresión de realidad. Este momento es el que 'en la intelección' sumerge a ésta en la realidad...; la actualidad que el juicio intelige coincidencialmente es la actualidad de lo real en sus dos momentos de estar presente y de prius. Ahora bien, lo 'real' actualizado y la actualización 'intelectiva' de lo real son numéricamente una misma actualidad»⁷⁴.

En el *tercer* i darrer paràgraf de l'últim capítol de l'obra, Zubiri tracta de la relació entre veritat, realitat i ésser.

El que em sembla més interessant de fer ressaltar d'aquest paràgraf, després del que he dit fins ara, és la diferencia entre realitat i ésser, de la primacia de la realitat sobre l'ésser, i que ho explica a partir de la distinció de Zubiri entre judici copulatiu, judici proposicional i judici posicional. En aquestes tres formes de judici, l'afirmació no recau sobre l'ésser, sinó sobre el real. Diu Zubiri: «¿La afirmación predicativa recae sobre el ser? Ciertamente no»⁷⁵, ja que «la afirmación misma consiste en afirmar la 'realiza-

70. IL 261.

71. IL, respectivament pp. 264, 270 i 295.

72. IL 316.

73. IL 269.

74. IL 309.

75. IL 340.

ción' de la simple aprehensión»⁷⁶; en el judici proposicional, per exemple, diu Zubiri «la mujer, voluble», i que té per expressió la frase nominal, això encara és més clar, perquè la frase nominal «es una afirmación explícita de realidad sin cópula alguna»⁷⁷; finalment, en el judici posicional, això encara és molt més clar, ja que aquesta forma de judici «es lo real puesto como realización de una simple aprehensión»⁷⁸.

D'aquí Zubiri arriba a una sèrie d'afirmacions que resumeixen molt bé tot el paràgraf i el seu pensament: «Realidad y ser... no se identifican, pero tampoco son independientes»⁷⁹, ja que «realidad no es entidad»⁸⁰ i per això «la cosa real no es real porque 'es', sino que 'es' porque es real»⁸¹.

Hi hauria altres aspectes filosòfics en aquest capítol i en general en tota l'obra —penso que tots ells són molt interessants—, però aquesta Nota prendria una extensió excessiva. Només voldria assenyalar, únicament a tall d'exemple, la comparació que fa del seu pensament amb Parmènides (pp. 348-349), amb Plató i Aristòtil, dels quals diu «no comparto ninguna de estas dos conceptualizaciones» (pp. 373-374), amb Hegel, del pensament del qual diu «esto es imposible» (p. 381), el seu reiterant concepte de «temporeidad» com a «unidad de un 'es-ya' y de un 'es-aún' en el 'es-ahora'», de manera que «el tiempo se funda en el ser y no al revés»⁸².

Conclusió de l'obra

En una breu *conclusió* (pp. 393-396) Zubiri resumeix *primer* tot el que ha dit en aquesta segona part, és a dir, que logos per a ell és el judici, l'afirmació i per això és «logos sentiente»; que veritat és l'actualització «de lo real en intelección sentiente» i que l'ésser es manifesta en obliquïtat en l'afirmació de la realitat. I en *segon* lloc, obre la porta a la part tercera del seu estudi, que portarà el títol de «Inteligencia y razón», en la qual desenvoluparà el «gigantesco intento de intelección, cada vez más vasto, de lo que es lo real. Esta marcha es lo que constituye a mi modo de ver la razón. La razón es una marcha desde el campo al mundo. Y como el campo es el mundo sentido, la razón es constitutiva y formalmente sentiente»⁸³.

2. *Tres aspectes interessants d'aquesta obra*

En primer lloc, la *coherència* del pensament de Zubiri.

No em refereixo a la constatació que en tot aquest llibre Zubiri és coherent en tota la seva exposició, que no es contradiu, etc., ni tampoc al

76. IL 341.

77. IL 345.

78. IL 346.

79. IL 352-353.

80. IL 353.

81. *Ibidem*.

82. IL 389.

83. IL 396.

fet que aquest llibre publicat l'any 1982 és plenament coherent amb IS (primera part de l'obra sencera) publicat dos anys abans. Vull dir principalment que la visió filosòfica fonamental, radical, per dir-ho així, que la concepció clau de la qual arrenca el pensament filosòfic de Zubiri, és la mateixa que ja tenia molts anys abans, que ja manifestava en l'obra *Sobre la esencia*, publicada l'any 1962, i fins i tot ja es troba en el seu primer llibre *Naturaleza, Historia, Dios*, que és de l'any 1942. Pensi's, per exemple, en la concepció de veritat, d'intel·ligència, de «temporeidad» i, especialment, de realitat.

Per a concretar encara més aquest aspecte coherent, diria que aquesta coherència es manifesta, per una banda, en la seva concepció global sobre la qüestió de la possibilitat de conèixer la realitat. Aquesta qüestió, diu Zubiri, no es planteja de la manera deguda en Descartes, ni en Kant, ni en el mateix Aristòtil⁸⁴, i, per tant, encara no ha estat ben resolta. Per altra banda, la coherència de què parlo es palesa en la seva visió de la relació entre veritat i realitat, o bé, si es vol, de realitat i intel·ligència com a estructura fonamental o constitutiu formal de l'home. Aquests dos punts que, segons el meu mode de veure, constitueixen el nucli fonamental de IS i de IL, ja ho deia Zubiri en *Sobre la esencia* (1962) i fins i tot en *Naturaleza, Historia, Dios* (1942). Precisament el mateix Zubiri, com ha he fet notar, ho constata ben clarament⁸⁵.

A més, penso, aquesta línia coherent de Zubiri quant a aquest punt cabdal en el camp filosòfic no pot ser titllat de cap manera, per dir-ho d'una forma que també ell empra, de «realisme ingenu», és a dir, com una simple acceptació del fet de conèixer les coses sense necessitat de cap mena de demostració. No sols no és un realisme ingenu, sinó que a més se situa en una posició radical amb la qual vol demostrar —en el seu sentit més etimològic: de—mostrar, mostrar a partir de— que *de facto* l'home és «inteligencia sentiente» i constitutivament i formal està lligat amb la realitat, i per això —ja ho deia en la Nota Bibliogràfica sobre IS— la concepció de Zubiri d'una sola facultat de conèixer amb dues potències és un dels trets més originals i profunds del pensament zubirià⁸⁶.

Si es pregunta encara on rau el punt clau, primer, radical d'aquest pensar coherent de Zubiri, m'atreviria a dir que es troba en la seva concepció de «realitat». En IL això es veu clarament en tot el paràgraf 3 que tracta de «Verdad, realidad y ser», de tal manera que l'autor arriba a dir que l'ésser de les coses és un mode —en «obliquïtat», diu ell— de veure la «realitat». Doncs bé, Zubiri, ja l'any 1962, escrivia, referint-se al fonament de la veritat de la intel·lecció, base de la veritat lògica, que «el carácter formal de lo inteligido en cuanto tal es 'realidad'... el inteligir en cuanto tal es

84. A més del que hem indicat en aquesta mateixa Nota, es pot veure IL 85, 117, 233-235, 248, 249, 266-267, etc.

85. Precisament referint-se a la mateixa estructura intel·lectiva, diu Zubiri «como escribí ya hace sesenta años», IL 186.

86. Vegi's *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editora Nacional, 31953, pp. 310 i 311.

aprehender algo como realidad», i, encara: «Por tanto, lo que verdadera en la intelección y es fundamento de ella, es decir, lo que se actualiza en la intelección es la cosa real misma en cuanto real»⁸⁷. Així ho fan notar alguns dels coneixedors i comentaristes de Zubiri, com López Quintás⁸⁸ i Garagorri⁸⁹, el qual, a més, ja veu aquest predomini de la realitat en la concepció del coneixement segons Zubiri, en una recensió que va escriure Zubiri l'any 1926 sobre l'obra *Psicologia* de Franz Brentano⁹⁰.

Un altre aspecte interessant de IL és el *profunditzar radical* en la línia del que acabo de dir.

I faig aquesta afirmació per una doble raó. Per un costat, podria semblar, després del que he escrit fixant-me especialment en la qüestió de la coherència d'aquest pensament, que aquesta obra no aportés grans novetats, en el sentit que el que ara escriu Zubiri, ja ho havia dit, i per això mateix no mereix que se li doni una especial atenció. Aquesta interpretació de l'obra IL no sols no seria exacta, sinó que, a més, segons el meu mode de veure, seria errònia.

Jo diria que la visió general o global del que ara ha escrit Zubiri —la seva concepció fonamental dels punts clau del seu pensament filosòfic— és la mateixa que ja fa bastants anys tenia, però en canvi ara ho profunditza i radicalitza de forma admirable i estructurada. Dit d'una altra manera: ara explícita, raona, sistematitza les últimes raons del perquè feia unes determinades afirmacions; estructura i construeix d'una manera admirable i ben lligada tot un sistema —valgui l'expressió— sobre la qüestió de la realitat i de la intel·lecció de la realitat. Penso, per exemple, en el terme i en el significat de «verdear», encunyat per ell mateix, i que té el sentit que és la realitat la que dóna i fonamenta la intel·lecció de les coses reals. Doncs bé, en IS, i encara més en IL, hi entra més endins, en explicar i desenvolupar el constitutiú formal de l'afirmació com a re-actualització de la realitat en la intel·lecció, per la qual intel·legim el que la cosa real és en realitat. Si en IS aquest aspecte es reduïa a la intel·lecció de impressió de realitat de la cosa real, en IL s'arriba a explicar la raó per la qual aquesta impressió de realitat, per un moviment intrínsec a la mateixa realitat de la intel·lecció com a actualització, porta a la veritat de la cosa segons és en realitat.

Hi ha una altra raó, segons el meu mode de veure, que mostra com aquesta obra de Zubiri que comento és un veritable profunditzar el seu pensament. Em refereixo a la seva concepció del logos en l'acte d'afirmar, en el judici, com a modalització ulterior de l'aprehensió de realitat i que

87. *Sobre la esencia*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962, pp. 114-116.

88. Alfonso LÓPEZ QUINTAS, *La metafísica de X. Zubiri y su proyección al futuro*, en *Realitas I*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1974, pp. 459 i 467.

89. Paulino GARAGORRI, *Unamuno. Ortega. Zubiri*, Madrid, Editorial Plenitud, 1968.

90. *Unamuno* 227, on se cita l'expressió de Zubiri: «lo único importante que tiene que decir la filosofía de hoy es justamente que las cosas son algo independiente de la conciencia».

possibilita d'atènyer la realitat com a realitat. Ho diu ell mateix: «Hay que inteligizar el logos, esto es, conceptuar el logos como un modo, como una modalización del inteligir, es decir de la aprehensión de lo real como real»⁹¹, i precisament per això arriba a afirmar: «... las concepciones teológicas han atribuido logos, en el sentido filosófico de juicio, a Dios. Esto es imposible. Inteligencia no es logos, sino que el logos es un modo humano de intelección. Dios tiene inteligencia, pero no tiene logos»⁹².

Si es llegeix tot el capítol III —«Lo real campalmente inteligido: el logos sentiente»— s'arribaria a aquesta conclusió: realment en IL el pensament de Zubiri explícita en profunditat i sistematitza ordenadament el que ja havia afirmat de manera implícita, inicial i parcial en altres obres.

Tercer aspecte interessant: ¿vol fer Zubiri —o fa— una metafísica del coneixement? ¿o, com també s'ha dit, una metafísica de la realitat?

Dic això no únicament perquè em sembla una conclusió a la qual fàcilment es podria arribar amb una certa lògica, després de llegir el que he escrit. De fet, un profund coneixedor del pensament filosòfic de Zubiri, Carlos Baciero, ho diu ben palesament: «No se podía llevar a cabo, pensaba (Zubiri), el estudio de lo que es en sí la realidad personal del hombre, abierta a toda la realidad, si previamente no se lleva a cabo de una vez por todas, como tarea fundamental, una *metafísica de la realidad*. Y como el hombre se abre a la realidad por su inteligencia, se imponía asimismo abordar el estudio de la intelección humana en su pleno e integral desarrollo. Es lo que Zubiri se propuso en sus tres volúmenes 'Inteligencia sentiente', 'Inteligencia y logos', 'Inteligencia y razón'⁹³.» El subratllat és meu.

De fet, jo mateix, després d'haver llegit IS, i a mida que anava endinsant-me en la lectura de IL, pensava que aquesta obra venia a ser com una metafísica del coneixement humà. Fins que vaig arribar a la pàgina 292 de IL. En aquesta pàgina, que pertany al capítol VII «Logos sentiente y verdad», parlant Zubiri de les «valencias» del logos, de l'afirmació, del judici, recorda que la lògica clàssica ha estat sempre bivalent, és a dir, ha admès en el judici com dues possibilitats úniques, la de la veritat i la de l'error; però avui dia hi hauria lògics —diu— que defensarien una lògica polivalent, i, recordant el principi de Heisenberg, hi entraria l'admetre almenys una tercera «valencia», la de la indeterminació; de manera que, si s'admet així, hi hauria tres valències: la veritat, l'error i la indeterminació. I en aquest moment Zubiri escriu: «No voy a entrar en este problema: es asunto de lógica de la física. Pero aquí no estoy haciendo un estudio de lógica sino de *filosofía de la inteligencia*⁹⁴.»

Penso que és exacte. Fins i tot m'atreviria a dir que l'autor fugí expressament de la denominació de metafísica. Sense pretendre dir que ell vol fer

91. IL 50.

92. IL 48.

93. Carlos BACIERO, *El hombre y Dios*, en *Revista de Filosofía*, Madrid, 2ª. serie, VIII Enero-Junio 1985, p. 173.

94. IL 292. El subratllat és meu.

una «destrucció» de la metafísica a l'estil de Heidegger, per exemple, com que durant la història de la filosofia s'ha fet un mal ús del terme «metafísica», o bé s'ha explicat de manera tan simplista com ell constantment critica en les seves obres, prefereix no donar-li aquest nom.

Ni tampoc vol —jo diria *a fortiori*—, a l'estil de N. Harmann, anomenar la seva tasca una «Ontologie der Erkenntnis». Zubiri no pot acceptar de cap manera una denominació molt tardana, que al mateix temps reflecteix una concepció de les anomenades «ontologies regionals», ni tampoc vol fer una filosofia del «coneixement», com s'entén correntment, és a dir, com una justificació del coneixement humà.

Se'm podria respondre que fer una filosofia de la intel·ligència, amb la radicalitat amb què ho fa Zubiri, és ja una veritable metafísica. Potser sí. De fet, penso que l'estudi profund i radical quant a la intel·ligència humana en aquesta obra de Zubiri, en tractar d'una qüestió metafísica, entenent aquest terme en el seu sentit més autèntic, ja és fer una metafísica, com diu Heidegger referint-se a una qüestió semblant⁹⁵. La recerca i investigació de Zubiri sobre la intel·ligència i la realitat, amb la radicalitat pretesa en aquestes obres que comento, i, segons la meua opinió, aconseguida, és una veritable metafísica. Però ell prefereix d'anomenar-la simplement, com hem vist, filosofia de la intel·ligència. No oblidem tampoc que els mateixos més eminents pensadors no donaren aquest nom a llurs profundes i radicals recerques sobre les qüestions després anomenades «metafísiques».

En el fons Zubiri no fa res més que el que ell ja havia escrit fa molts anys: que calia fer una autèntica vida intel·lectual i així escrivia: «En esta trágica lucha en que se decide la suerte de la inteligencia... lo primero que debe hacerse es aceptarla como una realidad de hecho y afrontar el problema que plantea: la restauración de la vida intelectual»⁹⁶.

3. Conclusió

En acabar aquesta Nota Bibliogràfica voldria remarcar breument tres punts.

En *primer lloc*, també en aquesta obra Zubiri continua emprant o encunyant termes o neologismes, amb els quals intenta d'expressar de manera més exacta i pròpia el que ell pretén dir, siguin lèxics o semàntics, vinguin del llatí o del grec o bé de la llengua castellana⁹⁷. Penso que aquest recurs

95. «Einmal umgreift jede metaphysische Frage immer das Ganze der Problematik der Metaphysik. Sie ist je das Ganze selbst», Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt a. M., Klostermann, ⁵1955, p. 24. La primera edició, però, en la qual ja afirma això, és de l'any 1929. Més tard, l'any 1947, dirà una cosa semblant: «Jeder Humanismus gründet entweder in einer Metaphysik oder er macht sich selbst zum Grund einer solchen» (*Brief über den Humanismus*, Bern, Francke Verlag, ²1954).

96. *Naturaleza*, *Historia*, *Dios* 23. És un treball de Zubiri, signat precisament durant el temps de docència a Barcelona, l'any 1942.

97. A més dels que ja vam assenyalar en la Nota Bibliogràfica sobre IS —vegi's *Revista Catalana de Teologia* 6 (1981) 418— i que Zubiri, coherentment, torna a utilitzar en IL, n'hi ha alguns de nous i especialment significatius en el pensament

a «inventar» nous termes o bé a donar-hi un nou significat no sols és un mèrit d'estil literari propi i personal, sinó que a més mostra la força creadora d'un gran pensador. Aquest, en efecte, en el seu esforç per arribar al fons de les qüestions filosòfiques, i per això humanes, i per a expressar-les degudament, es veu exigit, com portat per una força creadora, a emprar o encunyar nous termes que donen al seu pensament major concisió i precisió. Els grans pensadors ho han fet així. Pensi's en Aristòtil, Kant, Heidegger. Em complau gratament de comprovar que el mateix Laín Entralgo, íntim amic de Xavier Zubiri, en el diari «El País» del 18 de desembre de 1985, ho fa notar referint-se a l'estil literari de Zubiri: «Pensar originalment —crear con la inteligencia y la palabra— exige recurrir al neologismo. (...) Lo que respecto de la expresión filosófica en alemán hicieron Husserl y Heidegger, eso ha hecho Zubiri respecto de la expresión filosófica en castellano.»

Voldria remarcar un *segon tret*. És el de la repetició, la reiteració de les mateixes afirmacions, de les mateixes explicacions. Una cosa que diu Zubiri en començar aquest llibre IL, per exemple, que la simple aprehensió dóna la intel·lecció de la cosa real, però no el que la cosa real és en realitat, que és funció del logos, de l'afirmació, ho repeteix dotzenes de vegades. Es comprèn fàcilment que, fins i tot per una elemental pedagogia, en escriure una obra sistemàtica, es recordi al lector alguna vegada l'objectiu de l'obra, que es repeteixi una definició o explicació determinada, es reiteri l'itinerari de la recerca, la meta assolida, etc., però penso que si això es fa massa vegades, porta al lector a una sensació de cansament, a una sensació desagradable, en una paraula, és un inconvenient: I que consti que el mateix Zubiri se n'adona⁹⁸, i encara que veu la conveniència de recordar algun concepte ja explicat, veu també la inconveniència de la reiteració. Penso sincerament que les quatre-centes pàgines de l'obra s'haurien pogut reduir bastant.

Voldria remarcar un *tercer i darrer tret*. En llegir aquestes obres de Zubiri hom percep una forta impressió d'admiració. Admiració deguda no

filosòfic de Zubiri, i que no es troben en el *Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española*, Madrid 1970, com, per exemple, *logificación* (p. 48 *et alibi*) i *entificación* (p. 348), *medialidad* (p. 55), *impelencia* (p. 68), *respectividad* (p. 63), *percepto* —com a impressió d'una percepció— i *ficto* —que és el fruit de la imaginació— (pp. 97, 99, *et alibi*), *compacción* (p. 204), *momentual* (p. 212), *exigencial* i *exigencialidad* (p. 217), *fontanalidad* (p. 248), *coincidencialidad* (p. 261), *veridictar* (p. 316), així com l'ús de «sentible» —admes per l'Academia, però, diu, «desusado»—, en lloc de «sensible».

98. «...resulta, según he dicho muchas veces...» (p. 73); «Aun a trueque de monótonas repeticiones...» (p. 79); «Por esto, lo repito hasta la saciedad...» (p. 85); «No necesito insistir en ello después de lo dicho páginas atrás» (p. 130); «Ya lo hemos dicho mil veces» (p. 173); «...será útil repetir en forma resumida lo que acerca de este tema, hemos expuesto en la Primera Parte» (p. 253); «Repetimos ideas ya expuestas» (p. 264); «...como lo hemos repetido muchas veces...» (p. 277); «Volvamos a repetir algunas ideas» (p. 316); «Traté de este problema en la Primera Parte de la obra... para mayor claridad vuelvo a repetir lo dicho» (p. 347); «Recordemos lo tantas veces dicho» (p. 372).

tant a constatar un gran pensament divulgador d'un determinat corrent filosòfic o que tindrà una forta influència posterior dins de la seva escola, sinó sobretot en veure l'obra d'un autèntic pensador, genial, profund, agut, radical, que certament —n'estic convençut— tindrà una forta repercussió en el camp de l'autèntic filosofar. M'atreviria a dir, encara que pot semblar exagerat, que es manifesta com un dels més grans pensadors occidentals del filosofar contemporani i que pot esdevenir com una fita al costat d'Aristòtil, Kant, Hegel o Heidegger.

Es podrà acceptar o no acceptar el seu pensament filosòfic, en tot o en part. De fet, alguns ja han manifestat les seves reticències sobre alguns aspectes dels conceptes fonamentals de Zubiri⁹⁹. Però el que no es pot negar, i penso que és el seu principal mèrit, és que l'obra de Zubiri és un fruit genial i ben estructurat d'una recerca reflexiva de molts anys vers una visió dels constitutius de l'home com a home i de la realitat com a tal. En aquests camins boscos, segons l'expressió de Heidegger, que són l'autèntic filosofar en la història, Zubiri es mostra com un veritable nou camí.

Joan PELEGRÍ

99. F. MONTERO MOLINER, *Esencia y respectividad en Xavier Zubiri*, en *Realitas I*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1974, pp 437-455, especialment pp. 440 ss. Naturalment, es podrien afegir altres punts objecte de crítica, com, per exemple, la qüestió de la veritat ante-predicativa, l'única facultat d'intel·legir amb dues potències, la sensitiva i la intel·lectiva, com també la seva concepció de l'evidència.