

Voluntad de verdad, fundamento de la verdad: la idea de verdad en la metafísica de Zubiri

José Antonio Hernanz Moral
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana
jhernanz@uv.mx

Seguramente, uno de los problemas centrales de la filosofía es la verdad, de suerte que es raro encontrar un sistema filosófico en el que no ocupe un lugar privilegiado. A pesar de que la filosofía contemporánea ha solido acercarse a este problema desde el punto de vista epistemológico, resulta recurrente en las discusiones de la última centuria avanzar hacia el campo de su fundamentación, lo que conlleva vincular, desde la concepción que se defiende de la verdad, su dimensión epistemológica y ontológica.

En dicha tesitura, el presente artículo busca hacer un acercamiento al problema de la verdad a partir de la propuesta de Zubiri, que por su originalidad, coherencia y potencia teórica parece sumamente pertinente en la discusión actual, especialmente si tenemos en cuenta que este autor pretende retomar la filosofía desde una radicalidad metafísica innovadora. Para Zubiri, hablar de realidad es, en última instancia, hablar de realidad verdadera; realidad y verdad son indisociables. La verdad no es conformidad, sino fundamento de dicha conformidad. El fundamento de la verdad «significa aquello que hace que haya verdad en la inteligencia. Sin inteligencia, lo que ‘hace’ este fundamento no sería verdad, pero sin este fundamento no habría en la inteligencia lo que llamamos verdad. A este fundamento en tanto que tal, es decir, como fundamento de la verdad de la intelección, le llamamos ‘lo verdadero’» (1985; 112). Así, la indagación de la verdad, de la verdad real, nos lleva primeramente a la búsqueda de los momentos constitutivos de la verdad.

En la verdad hay un momento de intelección, pero no es la inteligencia lo que da verdad a la intelección. Esto se entiende fácilmente si nos preguntamos por lo que, formalmente, constituye la índole formal del acto de intelección. No es otra cosa que la actualización de la cosa, de una sustantividad, en la inteligencia; por lo tanto, lo inteligido en cuanto inteligido es «actualizado» (1985; 113). Entender es actualizar la cosa, y lo que verdadea en la intelección es la cosa misma en su índole propia, fundando la verdad de la intelección al actualizarse. Verdad es, de este modo, actualización de la cosa en la inteligencia.

Sin embargo, no es suficiente afirmar que en la intelección se actualiza la cosa misma. Hemos de preguntarnos cuál es el carácter formal de lo inteligido en cuanto real. A esa pregunta responde Zubiri constatando que

este carácter formal es 'realidad'. Aquí 'realidad' no significa lo que la cosa es en sí misma, su naturaleza, etc., sino que [...] significa tan sólo el carácter formal de lo aprehendido, aunque lo aprehendido sea la cualidad más efímera, fugaz e insignificante. En este sentido es en el que digo que en la verdad se trata siempre de algo que lo sea 'realmente' (1985; 114).

Lo que verdadea en la intelección, al tiempo que es su fundamento es la cosa real misma, la sustantividad, como real. La verdad no es desvelación, ya que la desvelación se da incluso en la estimulidad: el animal en su sentir siente «desvelada» la cosa, pero no tiene formalmente verdad al estar la cosa desvelada como estímulo y no como realidad. La verdad no puede darse sin cosa real, del mismo modo que sin inteligencia —aprehensión de una cosa real como real— lo que hay con esta cosa no sería verdad. La realidad es fundamento de la verdad, pero no consiste en ser fundamento de la verdad, ya que nunca se agota ni consiste en ser inteligida; en la actualización intelectual de la cosa real, la verdad es verdad de la cosa, idea que Zubiri indica al expresar que la realidad en cuanto inteligida es «realidad verdadera» y que la verdad que tiene es una «verdad real» (1999; 184-5).

Por lo tanto, en la aprehensión primordial, la cosa real en cuanto inteligida tiene una «verdad real», verdad que no puede identificar-

se en modo alguno con una «verdad lógica», tal como se viene pensando desde Aristóteles: la verdad lógica es verdad del conocimiento, lo que supone claramente una ulterioridad respecto a la verdad real, que es siempre verdad de la cosa. Tampoco es una verdad ontológica (conformidad de una cosa con su concepto): no es ninguna de las dos porque ambas exigen cierta dualidad, dualidad que no se da nunca en la verdad real, ya que en ésta sólo hay un término, la cosa real misma, dado en mera actualización (ver 1985; 117).

En la verdad real nos encontramos con dos «condiciones» de un sólo término, la cosa real: la condición de realidad «propia» y la condición de la realidad «actualizada». Como se nos dice en *Sobre la Esencia*

es una especie de dualidad intrínseca a la cosa real misma al ser inteligida. Estas dos condiciones no funcionan ex aequo, sino que [...] la segunda (precisamente por ser 'mera' actualización) no solamente envuelve formalmente la primera sino que consiste formal y constitutivamente en sumergirnos en ésta. Esto es, en la intelección, la cosa real no está actualizada de una forma cualquiera, sino en una sumamente precisa, a saber, como una actualización en la que la cosa real no sólo es real, sino que, en cierto modo, ella misma 'remite' formalmente desde la actualidad intelectual a su propia realidad; esto es, se halla actualizada en y por sí misma como formal y reduplicativamente real (1985; 117).

Esta reduplicación se da en la inteligencia, pero no es «de» la inteligencia, sino de la cosa que se actualiza real en la inteligencia: en la intelección la cosa real se presenta ratificada en y por sí misma en su propia realidad, y en esto consiste la verdad real, en ser reduplicativa y formalmente la cosa real en y por sí misma lo que ya es.

Realidad y verdad no son lo mismo, porque en la cosa actualizada hay una dualidad; sin embargo, Zubiri habla de una «verdad real» porque dicha dualidad es de condición, no de cosas, de sustantividades. En la intelección de la realidad inteligida no se sale en ningún momento de la cosa real, sino que la cosa real ratifica formalmente en y por sí misma su realidad en cuanto tal. En definitiva, en la cosa real en cuanto inteligida hay una verdad real, ya que en la primaria actualización lo único que hay es verdad real. Paralelamente, del mismo modo que Zubiri habla de «verdad real»,

lo hace también de «realidad verdadera» al referirse a la cosa real inteligida. Ahora bien, «realidad verdadera» (la realidad en cuanto verdadera) no es lo mismo que «verdadera realidad» (momento estructural de esta realidad que verdadera) (ver 1985; 119). Hay que tener esto en cuenta, y no perder de vista que Zubiri se refiere en el tema de la verdad a la primera de estas expresiones, soslayando referirse a la segunda.

Esta ratificación en que consiste la verdad real presenta una estructura propia, claramente configurada en una determinada pluridimensionalidad: la verdad real tiene dimensiones distintas, que nos llevan a descubrir las distintas dimensiones de la realidad. Al hablar sobre las dimensiones de lo real, es interesante contar desde este momento con alguna orientación sobre ellas. Para conocer cuáles son estas dimensiones, Zubiri sigue un itinerario que comienza en las actualizaciones simples, y que a partir de ahí pasa a las complejas (ver 1985; 119-20).

En una actualización simple, aquella «en la que la cosa real se actualiza de forma tal que aunque se distingan sus cualidades o notas, sin embargo, éstas no se aprehenden cada una por sí misma, como actual y formalmente contradistinta de las demás y de la cosa» (1985; 120), no ocurre que la cosa real, el sistema sustantivo, no tenga notas diversas, ni que no se actualicen con su variedad en la aprehensión intelectual, sino que la unidad absorbe toda esa variedad. Una actualización simple se da tanto en colores, sonidos elementales, o en el caso de realidades complejas que se aprehenden de forma compacta. Por otra parte, nos encontramos con otro tipo de actualización, la compleja, en la que se actualiza la cosa como algo que tiene ciertas notas como momentos reales suyos; es a este tipo de actualizaciones a los que nos referiremos principalmente a continuación, tal como hace Zubiri; lo que es válido para la actualización compleja lo es también para la simple, ya que las distintas dimensiones de la verdad real se dan igual en la actualización simple y en la actualización compleja.

Esta verdad real, como ratificación de la realidad en la intelección tiene tres dimensiones: patentización (las notas actualizan la cosa poniéndola al descubierto), seguridad (las notas actualizan la cosa como algo que merece la confianza que suscitan las notas) y consta-

tación (las notas actualizan intelectivamente la cosa real como notas que denuncian la índole real de la cosa), y no se pueden tener aislada o parcialmente, sino que toda verdad real tiene necesariamente las tres, o dejaría de serlo (ver 1985; 127-9). Las tres son del mismo rango —ninguna prevalece sobre las otras dos— y son congéneres como momentos estructurales de la actualización intelectual de lo real; sin embargo, son formalmente distintas, «tanto que su despliegue en intelección ulterior matiza fundamentalmente la actitud del hombre ante el problema de la realidad» (1985; 133). Además, ha de quedarnos claro que estas tres dimensiones no son respectos formales, sino que nos indican la plenitud interna de lo que la cosa es en realidad, las dimensiones internas de todas las cosas reales.

La intelección es mera actualización de lo real como real; no es actuidad, no es acto, pero es momento físico de lo real. Ante esto nos hacemos la pregunta de qué es entonces lo que añade la intelección a lo real, pregunta a la que Zubiri responde indicando que lo que la actualidad añade es ese «en» la intelección. Esto nos lleva a indagar qué es formalmente ese «en» intelectual: no es otra cosa que la verdad real.

Como ya se ha indicado en diversos momentos, la cosa real es aprehendida como real en y por sí misma. Su momento de formalidad es un **prius** de las cosas, por lo que la realidad ni se agota necesariamente en ser inteligida ni consiste formalmente en ello, de suerte que por inteligir lo que la cosa realmente es, la intelección es verdadera, y lo que añade a la realidad es su verdad (ver 1980; 230).

Podría parecernos, como se desprende la tradición filosófica, que la verdad es una cualidad de la afirmación. Zubiri rechaza tajantemente esa perspectiva, ya que, como sabemos, ve en la afirmación sólo un modo de intelección. La intelección no es afirmación (intelección afirmativa) ni primaria ni principalmente; lo formalmente primario de la intelección es aprehender algo como real, y ya en este modo primario de intelección se da la verdad. Puesto que verdad es intelección en cuanto aprehende lo real presente como real, «no añade nada a la realidad en las notas, pero le añade su mera actualización intelectual. Por tanto, la pregunta de qué sea la verdad es una pregunta que concierne a la intelección en cuanto tal, y no sólo a la intelección afirmativa» (1980; 230).

Verdad, esto se deriva también de cuanto se acaba de expresar, no es idéntica a realidad. La verdad es un aspecto de actualización como lo es la intelección; si bien la actualidad no añade nota física alguna a lo real, sí le añade la actualidad de verdad. Del mismo modo, no toda realidad tiene verdad, porque no toda realidad se encuentra actualizada intelectivamente (ni de hecho tiene forzosamente que estarlo); por consiguiente no hay tampoco correlación entre realidad y verdad, pues aunque toda verdad envuelve realidad, el caso contrario no tiene que cumplirse, no toda realidad envuelve verdad (ver 1980; 230-1).

La realidad funda la verdad, da verdad a la intelección al quedar actualizada en ella: la realidad «verdadea», da verdad, y verdadea en intelección.¹ De este modo nos encontramos con que, para Zubiri, la verdad es puro momento de la real presencia intelectual de la realidad. Tras esta afirmación se deja entrever el rechazo zubiriano de dos inveteradas concepciones de la verdad que hasta ahora han sido plenamente aceptadas:

(a) la verdad como conciencia objetiva: es la postura de Kant, y responde a un inexacto análisis –opina Zubiri– del acto de intelección, que hace de éste un acto de conciencia;²

(b) la apelación al error, según la cual hay intelecciones no verdaderas: es la visión de la verdad que propone Descartes y que presupone que verdad y error son dos cualidades que funcionan *ex aequo*, junto a una neutralidad de la intelección respecto a esta diferencia. Esta segunda concepción no tiene en cuenta, nos dirá Zubiri, que «los errores de la afirmación son posibles precisamente porque la verdad es fundante de la posibilidad del error» (1980; 232).

¹ «La realidad funda la verdad. La realidad es lo que da verdad a la intelección, al estar meramente actualizada en ésta. Y esta actualización es verdad porque envuelve la realidad. La realidad, pues, es lo que da verdad, y a este 'dar verdad' es a lo que he solido llamar 'verdadar'» (1980; 231).

² Pero la intelección no es un acto de conciencia, sino un acto de aprehensión, y lo inteligido mismo no tiene sólo independencia objetiva, sino independencia real. La concepción de la verdad como conciencia objetiva es, pues, falsa de raíz (ver 1980; 231).

En el caso del error nos encontraríamos no con una carencia de verdad, sino con una «privación» de ésta. La verdad no será conciencia objetiva ni cualidad de la intelección opuesta al error, sino el momento de la actualización de lo real en intelección sentiente. La verdad no se identifica con la realidad, pero no le añade nada a ésta; es esa especie de ratificación por la que lo aprehendido como real está presente en su aprehensión, es ratificación del «de suyo». Así es como para Zubiri la ratificación es la forma primaria y radical de la verdad de la intelección sentiente, y en esta ratificación consiste la «verdad real».³ Esta «verdad real» es «verdad», y por lo tanto momento no idéntico formalmente a la realidad, es la cualidad de la intelección en cuanto en ella lo real está presente, distinguiéndose realidad y verdad en que la verdad es ratificación de la realidad, una actualización suya, y no es la realidad misma; es «real» porque lo que se encuentra en ella es la realidad misma con su estructura sustantiva y no otra cosa, lo que verdadea es lo real mismo, aunque en tanto que realidad como formalidad del «de suyo», no en tanto que realidad allende su aprehensión.

Nos encontramos, pues, con que lo esencial de la verdad real es que «lo real está 'en' la intelección y este 'en' es ratificación. En la intelección sentiente la verdad se halla en esa primaria forma que es la impresión de realidad. La verdad de esta actualidad impresiva de lo real en y por sí misma es justo la verdad real» (1980; 234). La verdad es ratificación, no referencia a la cosa real desde lo que de ella se afirma, ya que esta postura nos conduce a la verdad dual, que no deja de ser una ulterioridad de la verdad real. En la verdad real no salimos de la cosa real en y por sí misma, responde a una intelección sentiente en la que no se concibe o juzga nada, sino en la que nos encontramos con lo real actualizado como real y ratificado en su realidad. La verdad real es verdad simple, precisamente por ser ratificación; es una verdad diferente a la verdad dual y fundamento de éstas (ver 1980; 234-5). La verdad dual es la propia de la intelección como *logos* y como razón.

³ «Ratificación es la forma primaria y radical de la verdad de la intelección sentiente. Es de lo que yo llamo verdad real» (1980; 233).

Verdad real y error, ya lo hemos comentado con anterioridad, no se contraponen, y eso porque la intelección primordial de lo real no admite la posibilidad de error, ya que toda aprehensión primordial de realidad es ratificante de lo aprehendido, es siempre verdad real. El error estriba en que se sale de lo aprehendido y se va allende lo aprehendido, el error consiste en la identificación de lo real aprehendido con lo real allende la aprehensión, no en que lo aprehendido sea irreal «en» la aprehensión y se tome como real: «en la aprehensión el contenido aprehendido es real en y por sí mismo; ratificado como tal constituye verdad real. No hay posibilidad de error» (1980; 236).

Al decir Zubiri que la verdad real es simple, no se refiere a la misma idea de «simple» que, por ejemplo, pueda tener Aristóteles. La simplicidad en la aprehensión no consiste en la «sencillez» de lo aprehendido, sino en la unidad de la aprehensión de todas sus diversas notas: la visión unitaria del sistema, ratificada en la intelección, es su verdad real simple, y esa ratificación es lo esencial de la verdad real (ver 1980; 237).

La verdad real presenta varias dimensiones, acordes con las dimensiones de la realidad, ya que ésta es la que verdadea. Ahí puede apreciarse la coherencia que hay entre verdad real y realidad en tanto que sustantividad. A este respecto dimensión es respecto formal, ratificación de los diversos momentos de la respectividad que es. La primera de estas dimensiones es la «riqueza»: todo lo real tiene, como sistema de notas, la dimensión de ser un todo sistemático.

La segunda de las dimensiones de la verdad real es el «qué»: se da por la ratificación de la coherencia formal de todo sistema de notas. Esta coherencia ratificada en intelección es verdad de la coherencia, es el «qué» de algo (ver 1980; 239-40).

La tercera dimensión de la verdad real es la «estabilidad»: todo lo real es sistema durable, es «duro», y la ratificación de la dureza en la intelección constituye la verdad de esa dureza, esto es, su estabilidad, entendida como el carácter de ser algo establecido (1980; 238).

Así, a las tres dimensiones de lo real —totalidad, coherencia, duratividad— corresponden otras tantas dimensiones, por ratificación, de la verdad real —riqueza, «qué», estabilidad. Ahora bien, la ratificación se hace también de un modo propio: la totalidad se rati-

fica en riqueza por manifestación; la coherencia se ratifica en «qué» por firmeza; la dureza se ratifica en estabilidad por constatación. Es importante para Zubiri que se tenga en cuenta esta precisión que realiza sobre la ratificación, ya que concierne a la aprehensión sentiente de lo real en su índole más esencial: la ratificación no es más que la fuerza de imposición de la impresión de realidad, la fuerza de la realidad en intelección. «Y como esta intelección impresiva es mera actualización, resulta que no somos nosotros los que vamos a la verdad real, sino que la verdad real nos tiene por así decirlo en sus manos. No poseemos la verdad real sino que la verdad real nos tiene poseídos por la fuerza de la realidad» (1980; 241-2).

La idea de verdad no se muestra de manera aislada en la filosofía, sino que va unida a las ideas de realidad y conocimiento; en el caso de Zubiri, forma parte de la misma constelación ideológica que realidad e intelección, lo que le permite enfocar su problemática particular de una forma bastante novedosa, satisfactoria y coherente con su pensamiento en general. Esa novedad tiene la raíz en la negación de la opinión generalizada de que la verdad es una cualidad de la afirmación. Sin embargo, y puesto que, para Zubiri, la afirmación no es más que un modo de intelección (y además modo ulterior), dicho autor se ve obligado a profundizar en la idea de verdad para dar con su determinación más originaria.

Esa indagación se hace, en buena medida, por la vía de la intelección: «la intelección consiste formalmente en aprehender algo como real, y esta intelección tiene también su verdad» (1980; 230), podemos leer en *Inteligencia Sentiente*, de suerte que la pregunta por la verdad conduce a Zubiri a la intelección en su totalidad, y no tan sólo a la intelección afirmativa. A continuación del texto citado, Zubiri continúa indicándonos que

la cosa real es aprehendida como real en y por sí misma: es 'de suyo' lo que es. Como este momento de formalidad es un *prius* de las cosas, resulta que la realidad no consiste formalmente ni se agota forzosamente en ser inteligida en su virtud, por inteligir lo que la cosa real realmente es, diremos que la intelección es verdadera. Lo que la mera actualización de lo real añade a la realidad es, pues, su verdad (1980; 230).

Como queda manifiesto en la lectura de este texto, intelección y verdad son enteramente solidarias; sin embargo, en una primera apreciación de estas palabras de *Inteligencia Sentiente*, podría parecer que surge un punto oscuro, si no contradictorio, en el discurso zubiriano, de suerte que realidad, el modo de alteridad en el sentir humano, no puede entenderse nunca como la propia constitución de algo en sí mismo; por lo tanto, la realidad podría aparecer como algo tan sólo subjetivo. Pero, por otro lado, nos encontramos con que para Zubiri el momento de formalidad es un *prius* de las cosas, por lo que la realidad no queda agotada en ser inteligida, como puede desprenderse de la correcta interpretación de términos zubirianos tales como «inteligir lo que la cosa realmente es», «lo que la mera actualización de lo real añade a la realidad es su verdad» (Ferraz 1988; 100).

Lo que ha de quedar claro al lector es que, para Zubiri, la aprehensión no puede ser entendida como algo subjetivo. Indudablemente, lo subjetivo forma parte de la aprehensión (se da en ella un momento subjetivo): la aprehensión impresiva de algo como real es subjetiva en tanto que se da en mí, pero siempre se da al mismo tiempo en mí algo en ella y en virtud de ella. La intelección se da en mí, no por mí, y quiera o no quiera no puedo dejar de aprehender impresivamente cosas con la formalidad «de suyo», de aprehenderlas con unos contenidos determinados dados por la cosa real. Hay, por tanto, un momento claramente objetivo en la aprehensión, en el que se encuentra la formalidad del «de suyo», precisamente en el carácter de dada de la cosa en la aprehensión. Nos encontramos, por tanto, de una mutua involucración de la cosa real y del aprehensor: la cosa aprehendida está dada al aprehensor con una determinada formalidad «de suyo», al tiempo que sin el aprehensor la cosa no podría ser lo que es, porque sólo lo es en la intelección.

Sin embargo, no podemos olvidar que la formalidad es un *prius* respecto de la aprehensión, de modo que el hombre asiste a la actualización de lo real en él y ante él. El carácter de «de suyo» está aprehendido como un *prius* respecto a la intelección: es por ello por lo que la verdad primaria y radical de la intelección no se identifica con la realidad, pero no añade nada a la propia realidad de las sustantividades; como podemos leer en *Inteligencia Sentiente*, «lo que

le añade es esa especie de ratificación según la cual lo aprehendido como real está presente en su aprehensión misma: es justo ratificación del 'de suyo', ratificación de la realidad propia. Ratificación es la forma primaria y radical de la verdad de la intelección sentiente. Es lo que yo llamo verdad real» (1980; 233).

Esto es, esa ratificación no es realidad (formalidad de la cosa aprehendida) sino verdad (cualidad de la intelección), pero es verdad real porque la realidad misma es la que se encuentra en la verdad, la verdad real está en la aprehensión primordial.

Así, toda aprehensión primordial posee verdad real, es verdad simple y fundamento de toda verdad posible para las verdades duales —las del *logos* y la razón. Como vemos, la visión de Zubiri sobre la verdad es radicalmente distinta a la que se ha venido utilizando tradicionalmente, aquella que afirma que la verdad responde a una referencia a las cosas reales desde lo que de ellas se afirma; sin embargo, la verdad radical es la verdad real. En ella no se da esta referencia, sino que consiste sin más en la presencia de lo real en la intelección.

Como se acaba de indicar, la verdad real es fundamento de las verdades duales, las que se establecen a través del *logos* y de la razón. Como matiza Zubiri en *Inteligencia y Razón*, «toda verdad dual es esencialmente una verdad coincidencial entre la verdad real de la cosa y la intelección de esta cosa 'desde otras'» (1983; 260).

Aunque sea sin demasiado detenimiento, es interesante que nos fijemos por unos instantes en lo que esta verdad dual significa, y cómo se despliega en el entramado conceptual zubiriano. El *logos* se caracteriza por su modo propio de actualización, que no es la de algo real en y por sí mismo, sino de lo que la cosa ya aprehendida como real es «en realidad», de lo que la cosa real es en referencia a las demás sustantividades del campo de realidad. En este nuevo ámbito de actualización, la verdad real sufre también una seria matización: la verdad real, simple porque en su aprehensión no hay referencia a otras cosas, ve cómo ahora la actualización experimenta una dilatación intelectual (configurada según la respectividad de lo real); en el *logos* la cosa se actualiza entre otras, por lo que la cosa real da verdad, verdadea en la afirmación. El cambio que se produce es evidente: la cosa real verdadea no como simple realidad, sino como siendo

«en realidad», es decir, siendo esto o lo otro en función de semejanza o diferencia con otras cosas aprehendidas: en el *logos*, además de la cosa real se encuentra aquello otro respecto de lo cual esa cosa real es inteligida; la actualización es dual, del mismo modo que es dual ahora también la verdad que le corresponde (ver Ferraz 1989; 62).

En consecuencia, el *logos*, a través del juicio, va desde el campo a lo aprehendido en aprehensión primordial para determinar lo que es «en realidad», y lo aprehendido cobra una actualidad coincidencial, esto es, la coincidencia o no de lo aprehendido realmente con las diversas simples aprehensiones, y en esta actualidad coincidencial lo real cobra el carácter del parecer, lo que ocasiona que

la actualidad coincidencial como coincidencia del parecer fundado en el ser real es la verdad dual. Por tanto la verdad dual es algo que no 'está' en un enunciado sino que 'acontece' en un movimiento coincidencial afirmativo, porque es en él donde acontece la actualización coincidencial de lo real. De ahí que la verdad dual 'acontece' (1982; 317).

Por tanto, la verdad dual es dinámica, es una conformación dinámica de la intelección de algo entre y desde otras cosas con su actualización en la aprehensión primordial. Esta conformación tiene dos fases distintas entre sí, que quedan patentes al centrarnos en la caracterización del juicio. En efecto, en el *logos* la intelección de la cosa real no se queda en su verdad real, sino que cada cosa real se reactualiza entre otras, al tiempo que —y en virtud precisamente del *logos*— queremos determinarla desde estas otras cosas reales, lo que se cumple en el juicio. Para explicarlo, Zubiri propone el juicio «este líquido es vino» (1982; 301).

La primera fase de la verdad dual concierne al predicado, y en ella es preciso que la actualidad coincidencial de las notas aprehendidas correspondan a la simple aprehensión de la cosa real que es el predicado, se ha de dar verdad como autenticidad, es precisa la coincidencia entre el parecer ser y el ser real:

en esta coincidencia del parecer y del ser real, fundada en la realidad actual, es en lo que consiste la 'conformidad' del vino con su simple aprehensión. En esto es en lo que consiste la autenticidad.

[...] Tomar por vino sólo lo que lo aparenta serlo es precisamente lo que constituye el *falsum* del vino (1982; 302).

La conformidad, en la autenticidad, es siempre conformidad de algo real con la simple aprehensión, la conformidad está mensurada por la intelección misma.

En la segunda fase se entiende que la cosa real que se supone en el sujeto es lo que se aprehende en el predicado. La realización del predicado en el sujeto no está mensurada por la intelección misma, sino por lo real: se entiende que este líquido es vino, y que la intelección de este líquido como vino es la intelección correcta; se afirma, por tanto, la realización del predicado en lo que se juzga.

A este respecto hay que tener en cuenta que en la intelección afirmativa se pretende la conformidad con lo real mismo, por lo que sólo podremos decir que hay verdad si hay dicha conformidad. Sin embargo, «no se trata de una conformidad entre una intelección 'mía' y una cosa que 'por su cuenta' anda por el cosmos» (1982; 305); del mismo modo, no podemos identificar la conformidad que se está produciendo en este momento con «coincidencia» de notas físicas de lo real actualizado e inteligencia:

como notas físicas, las dos cosas, inteligencia y realidad en actualidad son formalmente irreductibles. Se trata de una conformidad de índole meramente intencional: aquello que entiende la intelección en su intelección afirmativa lo entiende como hallándose realizado en la cosa real actualizada (1986; 306).

En el *logos*, en definitiva, se da verdad como coincidencia de una simple aprehensión con algo inmediatamente aprehendido y como coincidencia de una afirmación con lo que algo es campalmente, actualidad coincidencial a la que Zubiri denomina «veridictancia».

En el caso de la verdad racional la actualización se da de un modo muy distinto, ya que lo campal se actualiza en una actividad, no en un acto; la coincidencia es encuentro en lo real campal de su fundamento, y la verdad incluye, además de ese momento de veridictancia, el momento de autenticación y el momento primero

de verdad real. La verdad como razón da valor al conocimiento en general, y a la ciencia y la filosofía más concretamente.

La verdad racional, de este modo, se basa inexcusablemente en la verdad real, y al mismo tiempo se funda en una verdad de veridictancia, por lo que toda verdad racional contiene una o varias afirmaciones y alguna verdad real. Pero esto no quiere decir que la verdad racional sea una verdad de veridictancia basada en una conformación de lo real con las afirmaciones sobre lo real, es decir, que la verdad racional no es verdad lógica, aunque la incluye indudablemente. La verdad racional, así, no es conformidad sino confirmación.

La confirmación, por su parte, no debe entenderse como ratificación de una afirmación verdadera, ya que, para Zubiri, antes del encuentro lo afirmado no lo es como verdad, sino como esbozo de verdad:

la veridictancia 'constata' en conformidad, la verificación 'confirma' en el encuentro. [...] La razón no es formalmente razón porque afirma, sino que la afirmación es formalmente racional porque constituye la verdad del encuentro en razón constituyente (1983; 295).

La confirmación, en definitiva, no es ratificación de una verdad, sino la constitución misma de la verdad racional, de modo que lo real queda actualizado en confirmación.

Al mismo tiempo, la verdad racional es cumplimiento de lo esbozado, de lo que lo real ya aprehendido campalmente podría ser como momento del mundo. Es así como Zubiri afirma que «la actualización del mundo en la actualidad intelectual es actualización de posibilidades de fundamento» (1983; 299). Como el sistema de posibilidades está libremente esbozado, la actividad racional es apropiación de posibilidades en una opción libre; en la intelección racional la verdad se da como cumplimiento de un esbozo libremente construido, «la verdad racional en cuanto verdad es el cumplimiento en lo real de lo apropiadamente esbozado por la intelección misma» (1983; 301).

En el ámbito del problematismo de la verdad racional surge la pregunta de cómo es posible que el hombre pueda saber algo so-

bre la realidad allende las cosas aprehendidas inmediatamente. La verdad real (el físico estar presente lo real en la intelección) y la lógica (la constatación de la inserción de una cosa real en la articulación del campo que el *logos* hace) nos enfrentan a lo que está presente ante nosotros. Sin embargo, ninguna de las dos es conocimiento: esta función sólo le corresponde a la racional, que permite actualizar lo que algo es desde su fundamento, esto es, conocer. La respuesta que ofrece Zubiri a cómo es posible este conocimiento es bien distinta a la que se ha ido ofreciendo a lo largo del tiempo. Se ha creído siempre que conocer es determinar lo que las cosas son en sí mismas, por lo que el problema se ciñe a buscar un criterio que nos permita saber si lo que aprehendemos ofrece realmente las determinaciones de la cosa en sí misma. Surge, pues, la diferencia y el enfrentamiento entre lo que la cosa es «en sí» y lo que es «para mí», de cuya unidad nace el conocimiento;

si esa unidad se reputa imposible, el conocimiento es negado. Consecuentemente, se considera inalcanzable la verdad, porque se piensa que sólo es verdadera la aprehensión de lo que son las cosas en sí mismas, de lo que son las determinaciones que poseen en sí mismas. Lo efectivamente real no es, así, auténticamente real, es mera apariencia (Ferraz 1988; 10-1).

Pero a los ojos de Zubiri se da una unión entre inteligencia y realidad difícil, por no decir imposible de disolver, ya que hasta lo aparente se muestra fundado en lo real. Lo real se actualiza abiertamente, por lo que nos encontramos con que ulteriormente conocer no es aprehender determinaciones de las cosas en sí mismas sino explorar lo real en su unidad dimensional, de suerte que la verdad racional es el cumplimiento (aunque sea provisional) de dicha expansión intelectual.

La intelección, en esta búsqueda, precisamente porque se entiende campalmente, tiene la necesidad de ir a lo mundanal. Así es como, para Zubiri, la posibilidad de la verificación se encuentra en la identidad real y física del momento de realidad en el campo y en el mundo, pues, como nos dice en *Inteligencia y Razón*,

si entiendo la realidad campal no como campalmente sentida sino según la formalidad de realidad de la cosa campal, entonces estoy ya en el momento de realidad que constituye el mundo mismo. La necesidad con que lo real campal nos lanza 'hacia' el mundo es justo lo que hace posible encontrar el mundo en lo sentido: es la posibilidad misma de la verificación. Verificar es traer el mundo al campo. Y esto es posible gracias a que el momento de realidad es numéricamente y físicamente idéntico en el campo y en el mundo. El mundo no es forzosamente una zona de cosas reales del campo, sino que es solamente la plenitud de la formalidad de realidad en cuanto respectividad (1983; 267-8).

Ahora bien, la verificación es dinámica, verificar es ir verificando; las verificaciones, por lo tanto, no pueden considerarse nunca absolutas, se da una dialéctica de la verificación a través de la cual la verificación se va adecuando a lo real. En este irse verificando los esbozos se muestran problemáticos, aspecto que se muestra más radicalmente cuando dicho esbozo excede de lo campal. Es más, puede ocurrir que nos encontremos con un esbozo no verificable: si lo es porque la probación física de realidad lo excluye, nos encontramos con lo refutable; si lo es porque ese esbozo es intrínsecamente inverificable, nos encontramos con la experiencia de lo no verificable y no refutable, de modo que

lo inverificable no nos cierra a la intelección, sino que lo que hace es abrirnos a otros posibles tipos de verificación, a una intelección, a una marcha de nuevo tipo. Es la forma más radical de la dialéctica de la razón: la dialéctica de la verificación en cuanto tal (1983; 277).

A pesar de la complejidad de los diversos actos de intelección, no podemos dejar de tener en cuenta el carácter unitario de la intelección como actualización de la realidad; ese carácter unitario pende, paralelamente, de la peculiar presencia, presencia originaria, de la realidad dentro de la intelección misma (ver Pintor 1994; 305). La repercusión que esto tiene para el problema de la verdad es de gran alcance: la verdad no será un medio que se presenta como resultado de algún tipo de actuación entre realidad e inteligencia; es cierto que se pueden dar actuaciones parciales de la inteligencia sobre for-

mas concretas de realidad (y viceversa, tampoco pueden descartarse eventuales actuaciones de formas de realidad sobre movimientos concretos de intelección), pero lo determinante a este respecto es que ninguno de ellos sería factible, a ojos de Zubiri, si no se estuvieran moviendo dentro de un ámbito de realidad primario que queda intelectivamente actualizado.

«Verdad» no es una característica impuesta por la realidad o por la inteligencia, sino una característica inherente a toda realidad en cuanto actualizada en intelección, ligándose de manera intrínseca a todo el proceso intelectual. Sólo enmarcado de este modo, cobra fuerza el concepto de «verdad real», como aportación propia, sugerente —y, lo que es más importante a nuestro modo de ver, resolutive en la problemática propia de la verdad— del pensamiento zubiriano. Es curioso comprobar cómo

la verdad real, tomada en sí misma, no resuelve los problemas de verdad en nuestras intelecciones concretas y parciales, sin que éstas puedan reducirse a la plenitud originaria de aquélla. Por otra parte, tampoco cabe resolver los problemas de las verdades particulares si no es enraizándolas y modalizándolas dentro de la verdad real (Pintor 1994; 304).

Parece que nos encontramos aquí con una paradoja, que lo único que hace es impelernos a reconocer la necesidad de todo el complejo análisis de Zubiri sobre las modalizaciones de la intelección, única vía para conocer el alcance de la verdad real.

La verdad real no es una vía media entre la inveterada controversia sobre la primacía de las cosas o de la inteligencia, sino que nos remite a una originaria unidad entre ambas, articulada precisamente en virtud de la idea de inteligencia sentiente. Como vemos, pues, este concepto, «inteligencia sentiente», es la llave que nos permite acceder a Zubiri y afrontar con él los principales problemas de la filosofía. Es precisamente la idea de inteligencia sentiente la que permite al pensamiento zubiriano enfrentarse con tanta nitidez y contundencia a la tradición filosófica occidental, que, como ya se ha indicado, para Zubiri se circunscribe tan sólo al ámbito de la inteligencia concipiente.

Quedarse en la inteligencia concipiente supone soslayar la realidad; los griegos descubrieron las grandes potencialidades que el *logos* tenía, y, por el asombro de la gran capacidad universalizadora de este *logos* y de la seguridad formal que suponía su uso, la filosofía griega, especialmente a partir de Aristóteles, lo autonomizaron y lo convirtieron en el referente único de toda inteligibilidad. Esta autonomización trajo consigo una consecuencia de grandes proporciones: su separación de la inmediatez y del mundo sensible, lo que en definitiva trae consigo la separación entre sentir e inteligir, a pesar de las evidentes relaciones que se dan entre esos dos ámbitos. Así, la realidad se muestra como una cuestión derivada de las operaciones conceptivas del *logos* y la intelección se encuentra logificada.

La reacción de Zubiri ante este planteamiento se determina en la negación de que el sentir se limite a una serie de cualidades sensibles concretas; las cualidades de las cosas son físicas, del mismo modo que lo es la formalidad «de suyo» con que se aprehenden dichas cualidades. La realidad, por tanto, es un momento intrínseco del sentir inteligente, rompe la escisión entre inteligir y sentir: la formalidad de realidad en sí misma sentida. Lo que se impone en todo sentir intelectual no es otra cosa que la realidad misma, no tenemos que «buscar» la realidad en una especie de ulterior pesquisa que nos lleve a ella, «estamos poseídos por la realidad».

«Realidad» no es una noción que se identifique sin más con «conjunto de notas concretas», sino que es una formalidad sentida con la que se nos dan todos los contenidos aprehendidos. Es así como la presencia de la realidad en la intelección significa su verdad, es el origen mismo de la verdad real, tanto en cuanto que, al estar presente en la intelección, la realidad es verdadera —ya que es actual intelectivamente—, como en tanto que puesto que es actualidad de lo real, la intelección es verdadera intelección —actualidad intelectual de lo real— e intelección verdadera —intelección de la realidad.

El principal problema de comprensión de las características con las que la realidad se da en la intelección surge de la desproporción que se encuentra entre los contenidos, limitados, de toda inteligencia sentiente, y la plenitud de la formalidad real con que se aprehenden estos contenidos. Ahora bien, tanto realidad como verdad son trascendentales a esos contenidos; la trascendentalidad de la que

hablamos aquí no supone un añadido conceptual a lo sentido, sino que

la fuerte impronta sensista del pensamiento zubiriano obliga a tomar en toda su plenitud unitaria los diversos sentires, sin amputaciones intelectualistas, y la trascendentalidad misma es un aspecto físicamente sentido fundamentalmente en el sentir cinestésico, gracias al cual toda realidad dada lo es como 'realidad hacia' (Pintor 1994; 310).

Al ser trascendental, la verdad real no es cerrada, sino que es intrínsecamente abierta. Su apertura no lo es a otra realidad distinta, sino al despliegue de su plenitud intrínseca. Es un despliegue, por tanto, que no nos conducirá a nuevas intelecciones o a nuevas verdades, sino que nos lleva a diversas modalizaciones que permiten aprehender momentos parciales de la intelección y de la verdad real: podemos comprobar la existencia de un dinamismo en la modalización intelectual, producido por el dinamismo propio de la realidad que hace que la realidad actual en la intelección sea del mismo modo dinámica. Este dinamismo intrínseco de la realidad nos permite comprender que la verdad real sea el ámbito originario en que las demás verdades adquieren su sentido propio, ya que es la verdad real y no otra la que permite garantizar la unidad de la intelección en todos sus modos. La trascendentalidad de la verdad real es una dimensión físicamente sentida por la inteligencia sentiente, es decir, permite contemplar el problema de la verdad desde el prisma de la unidad entre realidad e intelección, gracias a la cual el hombre queda inamisiblemente retenido en y por la realidad.

En esta retención se entiende que la fuerza de la verdad real no nos excusa de afrontar los problemas propios de las verdades duales, haciéndonos creer que nos asegura frente a todo posible error. Más bien al contrario, porque la verdad real trasciende los contenidos concretos,

el necesario proceso de distanciamiento abre oquedades en el proceso que sólo se pueden cubrir desde las distintas formas de realidad que se van diferenciando y la trascendentalidad misma no puede garantizar cada contenido concreto con que se pueda llenar cada paso (Pintor 1994; 310).

La trascendentalidad de la verdad real se aclara a través del estudio de sus diversas dimensiones. Las dimensiones, los modos en que se manifiesta el «de suyo» real al actualizarse en una nota o grupo de notas, son originariamente de la realidad, pero esas dimensiones reales (totalidad, coherencia, duratividad) se actualizan intelectivamente como dimensiones de la verdad real (riqueza, «qué», estabilidad) que son distintas maneras de ratificar intelectivamente lo real (manifestación, firmeza, constatación). Tomadas a una todas esas dimensiones, nos encontramos con que la nuda realidad es una fuerza que se nos impone, es un poder que se apodera de cada forma y modo de realidad. Nos encontramos con la dimensión del poder de lo real, dimensión que, a ojos de Zubiri, ha sido olvidada por el saber occidental; desde la forma personal de realidad, significa la ligadura constitutiva del hombre al dominio que en sus contenidos ejerce la realidad: nos estamos refiriendo a la religación al poder de lo real.

Paralelamente, como nos indica Pintor, se puede comprobar que la trascendentalidad de la verdad real hacia sus ulteriores actualizaciones afecta conjuntamente a sus dimensiones: «en cualquier forma de realidad cuya estructura comprenda una inteligencia sentiente, o de cuya estructura nazcan como acciones intelecciones sentientes, la realidad quedará cualificada intrínsecamente por todas las notas de la estructura en su integridad» (1994; 316); así, aunque cada nota reviste sus propias características, al entenderse sistemáticamente, está reificada y poseída por la realidad. Es lo que le ocurre al hombre como forma de realidad: la presencia de lo real reifica en él la volición y el sentimiento.

La verdad real no es sólo un comienzo de un proceso intelectual sino un principio de todo acto de inteligencia de ese proceso. Si no fuera más que comienzo, la verdad real pertenecería tan sólo a un remotísimo pasado. Pero siendo principio, la verdad real está siempre presente: todo acto de un proceso intelectual está apoyado en la presencia misma de la verdad real (1984; 247).

En efecto, la verdad real está continuamente lanzándonos desde la aprehensión allende ella, a la búsqueda, en la realidad del mundo,

de las cosas. La razón sólo conoce por medio de idear lo que las cosas podrían ser: pensar es construir esbozos de posibilidades, y en esta labor es indispensable la presencia de la verdad real.

El esbozo puede concebirse al menos de dos modos. El primero de ellos, en una perspectiva idealista, como canon de la realidad; en segundo lugar, en una perspectiva realista, como bosquejos que median la presencia de la realidad en la intelección. Ante estas posibilidades el hombre ha de optar, y ahí radica la voluntad de verdad:

la verdad real es ciertamente un momento constitutivo de la intelección en cuanto tal, pero lleva inexorablemente a la voluntad de verdad, precisa y formalmente porque la realidad actualizada en la aprehensión primordial es realidad 'en hacia'. De esta suerte la voluntad de verdad se funda en la verdad real. Ahora bien, esta voluntad de verdad adopta dos formas distintas, según sea la posibilidad por la que opte. Si opta por la primera, tenemos la voluntad de verdad de ideas. Si opta por la segunda, tenemos la voluntad de verdad real. Es justo lo que buscábamos. La verdad hace necesaria la voluntad de verdad y hace posible la voluntad de verdad real. Pero sólo posible. El hombre, en efecto, se desliza con demasiada facilidad por la pendiente de la voluntad de ideas. Más difícil y menos brillante es atenerse férreamente a la voluntad de las cosas. Por eso es urgente reclamarlo enérgicamente (1984; 247-8).

El hombre, cree Zubiri, ha de encaminarse en una marcha, dificultosa, en busca de su verdad mundana; para que trascurra adecuadamente su marcha, ha de optar desde el principio por un deseo de incremento de realidad; la voluntad de verdad requiere más presencia de realidad en el hombre, y es por ello por lo que la voluntad de verdad es la condición necesaria para el logro de verdades reales, ya sea de las elementales, dadas en la aprehensión, o de las verdades fundadas en éstas (ver 1999; 58).

Esta pretensión de mayor realidad en el hombre no es una pretensión sin más, sino que va acompañada de la intención de que dicho incremento modifique el sistema de posibilidades que el hombre tiene. La voluntad de verdad real

envuelve mi ser no como expresión auténtica de éste, sino configurándolo por apropiación de las posibilidades que la verdad real ofrece. En su aparente simplicidad la verdad real está henchida de inmensas posibilidades no sólo de intelección de cosas sino de realizaciones de mi propio ser. En su voluntad de verdad real, el hombre por tanto se apropia la posibilidad de verdad que le ofrece la realidad, y se entrega a esta verdad, esto es, hace de ella la figura de su propia realidad. En la entrega a la verdad real acontece 'a una' la presencia de realidad y la realización de mi propio ser en entrega a aquella verdad (1984; 249-50).

Esta voluntad de verdad, tal como la expresa Zubiri, supone la actualización de la realidad y la realización de la persona. Ahora bien, esa actualización de la realidad puede darse como objetualización o como fundamento: la realidad se actualiza como «objetual» —en este caso la voluntad de verdad real tiene su orto en la ciencia— o como «fundamental». Esta segunda actualización nos remite, nuevamente, a la fundamentalidad de la realidad: el hombre ha de optar ante ella; esa opción se explicita entregándose a esta realidad en cuanto fundamento o retrayéndose de ella. Sólo en el primer caso el hombre opta por la realidad, ya que en el segundo tan sólo la convierte en *ob-jectum*. Como indica Zubiri en *El hombre y Dios*,

he aquí lo que buscábamos. Mi ser es así ser en verdad, cosa muy distinta a ser de veras. De veras, expresa en definitiva la autenticidad. En cambio, ser en verdad expresa que mi ser entero lo es en y por la verdad de una realidad 'para mí'. Entregarme a la realidad-fundamento en cuanto tal es entregarme a la fundamentabilidad propia, hacer mía su fundamentalidad. Es hacer que la fundamentalidad pase a la estructura formalmente y expresamente querida de mi propia vida, es hacer que yo viva fundamentalmente (1984; 255).

No se está refiriendo aquí Zubiri a una serie de actos que expresan mi vida, sino a una actitud, la actitud de entregar mi propio ser a lo que muestra intelectivamente que es su fundamento.

Estamos físicamente lanzados a una realidad-fundamento. Ante ella, efectuamos un acto de volición. Volición es apropiación de posibilidad de forma de realidad, y la volición radical es la de realidad,

la voluntad de realidad: esa realidad se actualiza en la intelección, y en medida que está actualizada en la intelección es voluntad de verdad. La voluntad de realidad es voluntad de verdad (que tiene como forma radical la verdad real). La realidad-fundamento es verdad real si entendemos esta tanto como ostentación, como fidelidad o como efectividad (ver 1984; 106-7). Ahora bien, cuando Zubiri nos dice que la realidad-fundamento es verdad real no quiere decir que la determinación plenaria de esa realidad se produzca en aprehensión primordial, sino que, aunque determinar lo que es la realidad-fundamento es tarea de la razón, el lanzamiento hacia la fundamentación de la realidad humana arranca del modo de «hacia» de la aprehensión primordial.

BIBLIOGRAFÍA

- Ferraz Fayos, A. (1995). *Sistematismo de la filosofía zubiriana*. En J. Muguerra, *Del sentido a la realidad*. Madrid: Trotta.
- Ferraz Fayos, A. (1988). *Zubiri, el realismo radical*. Madrid: Cincel.
- Gracia Guillén, D. (1987). *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela.
- Pintor Ramos, A. (1994). *Realidad y Verdad*. Las bases de la filosofía de X. Zubiri. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Zubiri, X. (1999). *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1980). *Inteligencia Sentiente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1996). *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1994). *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1989). *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1987). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1985). *Sobre la Esencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1984). *El Hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1983). *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1982). *Inteligencia y Logos*. Madrid: Alianza Editorial.

RESUMEN

La propuesta de Zubiri permite acercarnos al problema de la verdad desde una singular perspectiva, ya que nos habla de ella como de una característica inherente a toda realidad en cuanto actualizada en intelección. De este modo realidad y verdad se vuelven indisolubles. Este argumento se sostiene en las nociones de inteligir e inteligencia. Para Zubiri, inteligir es actualizar la cosa, y siendo así, lo que verdadea en la intelección es la cosa misma en su índole propia. Verdad es, de este modo, actualización de la cosa en la inteligencia. Ahora bien, por inteligencia Zubiri entiende la aprehensión de una cosa real como real. Por lo tanto, lo formalmente primario de la intelección es aprehender algo como real.

Palabras claves: Zubiri, realidad verdadera; verdad real; verdad lógica.

ABSTRACT

Zubiri's proposal allows us get closer to the truth from a singular view, being that he talk to us about it as one inherent feature to every reality as updated in intellection. This way, reality and truth becomes inseparable. This argument contends itself with the notions of conceive and understanding. To Zubiri, conceive is update the thing in the intellection is the thing itself in its own disposition. True is, in this way, actualization of the thing in the understanding. Zubiri puts understanding as the apprehension of a real thing as real. Therefore, the formally primary of the intellection is apprehend something as real.

Keywords: Zubiri; true reality; real truth; logical reality.