TRANSCENDENTAL Y TRANSCENDENTALIDAD

Ver: *Transcendentalidad y contenido / Orden transcendental / Realidad / Formalidad / Hiperformalización / de suyo / Cosmos y mundo / Talidad / Noergia*

«El orden transcendental, que no es el de los conceptos, ni tan siquiera el de la inteligencia, sino el orden de las cosas reales actualizado en una inteligencia, tiene una cierta autonomía: es la realidad en cuanto tal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 202]

•

«La esencia no solo es aquello según lo cual la cosa es "tal" realidad, sino aquello según lo cual la cosa es "real". En este sentido, la esencia no pertenece al orden de talidad, sino a un orden superior: al orden de la realidad en cuanto realidad.

Este carácter de realidad está por encima de la talidad, tanto si la entendemos en el sentido preciso como si la entendemos en el sentido usual de determinación en general.

Y está por encima no porque este carácter fuera una "tal" nota suprema, sino en el sentido de ser un carácter en que convienen formalmente todas las cosas y todas las notas, y hasta todas las últimas diferencias de todas las cosas, cualquiera sea su talidad, es decir, independientemente de ella. Este modo peculiar de estar por encima de cualquier talidad en el sentido de convenir a todo sin ser una talidad más, es lo que la Escolásticas llamó "transcender".

Es la transcendentalidad de lo real. El orden de la realidad en cuanto realidad es un *orden transcendental*, a diferencia del orden de la realidad en cuanto realidad "tal", que es el *orden de la talidad*. Por consiguiente, la esencia en cuanto que es aquello según lo cual la cosa es real, pertenece al orden transcendental.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 372]

•

«Finalmente, hagamos notar que, si la respectividad no concerniera formalmente al carácter de realidad, lo que tendríamos es o bien la respectividad meramente biológica, el "medio" de los seres vivos, o bien el

mero "entorno" cósmico como campo de acción y reacción. Pero ni medio ni entorno son formalmente mundo; mundo es la respectividad de lo real en su formalidad de realidad.

He aquí la "función" transcendental del cosmos (talidad) en el orden de la realidad en cuanto tal: determinar un mundo. ¿Cuál es el carácter de esta función? La mundanidad es un momento o nota de la realidad de cada cosa *qua* real.

No es nada estrictamente "añadido" a la realidad de cada cosa, sino que se identifica *in re* con su realidad; y, sin embargo, es estrictamente propiedad o nota de lo real *qua* real: es su pura respectividad en el orden de la realidad en cuanto realidad.

Por tanto, mundo es un carácter transcendental de la realidad en cuanto tal, y la "función" es, en su virtud, una función estrictamente transcendental.

Ante todo, la función del cosmos es estrictamente transcendental. No es óbice para ello el que el cosmos sea siempre y sólo de una talidad determinada, porque esta misma circunstancia se da en el ente inteligente y volente, y, sin embargo, su función es estrictamente transcendental.

La posible multitud de cosmos no obsta a la unidad transcendental del mundo, como no obsta la multitud, incluso esencial, de inteligencias y voluntades para la unidad transcendental del *verum* y del *bonum*.

En resumen, decimos, la respectividad llamada mundo es transcendental; más aún, es el primer transcendental "complejo" de la realidad en cuanto realidad. Llamo "complejos" aquellos transcendentales que competen formalmente a cada cosa real por el mero hecho de ser real, pero que expresan aquello que se sigue del puro carácter de realidad en orden a la multiplicidad de las cosas reales.

En cambio, son transcendentales "simples" aquellos que expresan sin más la realidad en y por sí misma. Y digo que mundo es el primer transcendental complejo, el transcendental fundante de todos los demás transcendentales complejos: *aliquid, verum, bonum*.

Los tres son complejos; expresan, en efecto, lo que es intrínsecamente el carácter de realidad de cada cosa como referibilidad a las demás. Y esta referencia no es sino la respectividad de lo real *qua* real, esto es, el mundo.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 427-429]

•

«La dimensión transcendental no deja de lado la otra dimensión, la dimensión de sustantividad, que podríamos llamar *talidad*: es tal cosa. No solamente no la deja de lado, sino que justamente es al revés. Yo puedo llamar *tal* a una carpeta, a diferencia de una lámpara, que es otra realidad, *tal* realidad; pero lo que llamamos *talidad* no es formalmente *talidad* sino

vista desde el orden transcendental, en tanto que realidad, porque si no, no sería *tal y cual*; sería *una* realidad y *otra* realidad, pero no podría hablar de *tal* o *cual* realidad, ya que esto supone *tal* y *cual*: una diferenciación o una modulación de eso que es real, y que en cierto modo abarca los dos términos. Solo entonces se puede hablar de *talidad*.

Lo real en tanto que talidad solamente es posible que sea concebido así, considerado desde el punto de vista de lo real como transcendentalidad. Lo cual quiere decir que a su modo la dimensión transcendental *incluye* formalmente la dimensión talitativa, que los transcendental siempre envuelve en una u otra forma lo sustantivo, la sustantividad.

Esto nos pone ya ante los ojos la idea de que, siendo cada cosa *tal cosa*, una talidad, existe la dimensión dentro de la cual las cosas se inscriben como tales o cuales, como talidades, que corre en cierto modo por encima de las talidades de las cosas que son, confiriéndoles un cierto carácter, no diré homogéneo, pero sí una dimensión común y homogénea. Precisamente porque transciende de cada una de las talidades, llamamos a esta dimensión transcendental.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 70-71]

•

«Por razón de su cualidad, lo sentido es constitutivamente específico; por eso es por lo que el puro sentir abre a las cosas-estímulo y deja situado en un orden limitado de cosas. En cambio, la impresión de realidad es inespecífica. Este vocablo negativo cobra ahora un significado positivo: la impresión de realidad es constitutivamente transcendental.

Al sentir intelectivamente cualquier cualidad estimulante, la inteligencia está abierta a las cosas-realidad y, por tanto, queda situada no solo entre cosas específicamente determinadas, sino en la realidad, esto es, allende toda especificidad, en la dimensión de lo transcendental, abierta, por tanto, no a las cosas limitadas, sino a cualquier cosa. […]

No es que los sentidos sientan solo cosas, y que la inteligencia conciba después que son reales, sino que en el sentir intelectivo se siente *ya* la cosa como real, y la inteligencia concipiente concibe como real aquello que la inteligencia sentiente ha sentido ya formalmente como real.

Lo transcendental está ya dado en la impresión de realidad. Aquello que primera y formalmente es inteligido sentientemente, y aquello en que se resuelven todos los conceptos de la inteligencia, no es ente sino realidad. Contra lo que la Escolástica postclásica viene diciendo desde hace más de medio siglo, la inteligencia no es "facultad de ser", sino "facultad de realidad".»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 416]

•

«Positivamente, la identidad de esencia y realidad significa que ambos conceptos expresan pura y simplemente el "de suyo" de algo. Si se quiere emplear el vocablo *res* habrá que decir que *res* es lo real mismo en cuanto "de suyo".

Ni el contenido determinado de algo es esencia (en sentido clásico), ni la existencia misma es real, si ambos momentos no competen a la cosa "de suyo". Y esta cosa "de suyo" es lo que constituye la esencia. Aquí entiendo el "de suyo" como mero *ex se*.

La cosa es real en cuanto es "de suyo", y en cuanto es "de suyo", su contenido es esencia. Esta esencia que es lo real mismo, aquello que es *ex se*, abarca, pues, tanto la esencia como la existencia clásicas. Tal es la identidad de esencia y realidad.

Realidad significa el carácter de ser "de suyo"; es, pues, la propiedad, o, mejor dicho, el *carácter* transcendental de la cosa: es la transcendentalidad misma.

Esencia, en cambio, es el *quid* real, el contenido determinado de la cosa en *función* transcendental, esto es, en cuanto que por ser "tal", la cosa es *eo ipso* "de suyo", es transcendentalmente real; es el *quid* referido a la transcendentalidad del "de suyo".

La diferencia entre realidad y esencia es formalmente solo una diferencia entre propiedad o carácter transcendental y función transcendental.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 460]

•

«Son los tres conceptos de filosofía, metafísica y transcendentalidad; cada uno de ellos define el anterior y lo apresa con todo rigor.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 22]

•

«La filosofía es simplemente 'saber transcendental'.»

[Zubiri, Xavier: *Naturaleza, Historia, Dios.* Madrid: Editora Nacional, 1944, p. 51]

•

«Transcendentalidad no es sino el carácter del "de suyo" en cuanto tal. Respectividad es suidad transcendental del "de suyo" abierto en cuanto "de suyo".»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 201]

•

«El carácter transcendental es "físico" y no meramente conceptual. Según él, la cosa real en cierto modo más que sí misma, en el sentido de que "su" realidad es realidad "abierta"; por serlo, la cosa real no solamente es "suidad", sino que es "apertura en la realidad". En la cosa real misma, sin salirnos de ella, hay como una gradación metafísica. La cosa es "tal" cosa. Pero en un momento, en cierto modo más hondo, la cosa real es más que "tal" cosa: es "su" forma y modo de realidad.

En un momento todavía más hondo, la cosa real no es solo "su" forma y modo de realidad, sino que es realidad "abierta como realidad" sin más. Y según este último momento, estar abierto como realidad es estar abierto a más que sí mismo. El mero ser realidad abierta es, en efecto, más que ser esta su forma de realidad, y más que ser esta talidad.

Este aspecto transcendental, más vasto que lo que es "su" forma y modo de realidad, es justo lo que llamo *mundo*. Mundo no es el conjunto de las cosas reales, ni el conjunto de las diversas formas y modos de realidad. Mundo es un carácter transcendental propio de cada cosa real en y por sí misma. Aunque no hubiera más que una sola cosa real, esta sería formal y constitutivamente mundanal.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 205]

•

«Con la inteligencia concipiente se pensó que lo transcendental es algo que está no solo allende la realidad física, sino que es una especie de canos de todo lo real. Lo transcendental sería así *a priori*, y además algo *concluso*. Ya hemos visto que lo transcendental no es *a priori*. Añado ahora que tampoco es algo concluso, es decir, la transcendentalidad no es un conjunto de caracteres de lo real fijos y fijados de una vez para todas.

Por el contrario, es un carácter constitutivamente *abierto*. Ser real en cuanto real es algo que pende de lo que sean las cosas reales y, por tanto, algo abierto, porque no sabemos ni podemos saber si está fijado o no el elenco de tipos de cosas reales; es decir, de lo que es realidad en cuanto realidad. No se trata de que esté abierto el tipo de cosas reales, sino de que esté abierto qué sea la realidad en cuanto tal.

Los griegos pensaron, por ejemplo, que el carácter de sustancia expresaba lo real en cuanto tal. Pero la subsistencia personal es otro tipo de realidad en cuanto tal en el que los griegos no pensaron.

Por eso, al considerar la novedad de la realidad personal en cuanto realidad subsistente, la filosofía se vio forzada a rehacer la idea de realidad en cuanto realidad desde un punto de vista no sustancial sino subsistencial.

Cierto que, en la metafísica clásica, desgraciadamente, se ha considerado la subsistencia como modo sustancial, lo cual, a mi entender, ha desbaratado la subsistencia. Pero ello no obsta para que el carácter de realidad sea algo abierto y no fijo ni fijado de una vez para todas.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 130-131]

•

«**Transcendental**

La impresión de realidad es siempre, a diferencia de su contenido, constitutivamente *inespecífica*. La formalidad no es una cualidad más. Pero ésta es una conceptuación meramente negativa. Positivamente, la impresión de realidad es inespecífica porque transciende de todos aquellos contenidos.

Tiene, por tanto, una *estructura transcendental*. La transcendentalidad es la cara positiva de la negativa inespecificidad. Es la estructura «de suyo» en cuanto tal, esto es una estructura que concierne a la realidad en cuanto tal impresivamente aprehendida.

Transcendentalidad es un concepto central en la filosofía tanto antigua como moderna. Pero esta filosofía conceptuó la transcendentalidad (como no podía menos de ser) desde la inteligencia concipiente.

La inteligencia sentiente nos lleva a un concepto distinto de la transcendentalidad. Para obtenerlo es menester aclarar ante todo qué es trascendentalidad. Después habrá que conceptuar con rigor sus momentos constitutivos.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 113-114]

•

«Y es que *la* realidad no es una especie de gigantesco piélago dentro del cual se dan las cosas reales un poco así como creían los antiguos neoplatónicos: que *prima rerum creatarum est esse*, que la primera cosa que Dios ha creado es el ser, y que luego, dentro del ser, van apareciendo como en un océano las cosas que son.

No se trata de esto. La realidad no tiene realidad ninguna sino en las cosas concretas, reales, que son reales; la realidad no es realidad más que *en* las cosas. Pero en las cosas lo real de ellas es justamente *la* realidad: lo que tienen de realidad.

El dinamismo de la realidad misma, en tanto que realidad que se abre a sí misma, es aquí lo único que importa. [...] Y es que, efectivamente, esto que se ha llamado el orden transcendental, aquello en que la realidad consiste, se piensa que es por lo menos el correlato de un concepto muy abstracto. Ahora bien, esto es falso.

No que este concepto no exista – bien entendido –. Pero *formaliter*, el orden transcendental, *no es* el correlato de un concepto; es la estructura real de las cosas *qua* reales. Es precisamente el modo de realidad que su talidad determina en cada una de ellas.

Y, por consiguiente, desde el punto de vista transcendental la determinación de cada una de las talidades se expresa precisamente en función transcendental por unos caracteres propios de este orden transcendental. Con lo que queda dicho, en segundo lugar, que el orden transcendental *no es a priori* respecto de las cosas que son.

Esta una de las grandes ideas que de una manera inerte ha gravitado sobre la Filosofía desde hace siglos. El orden transcendental es *antes* que las cosas que son reales. Y esto es absolutamente falso. No hay más realidad, justamente, que la realidad de cada una de las cosas. [...]

El orden transcendental es justamente la función transcendental que tienen las talidades, y que el hombre tiene epagógicamente que ir descubriendo largamente a lo largo de su investigación.

Entonces se preguntará dónde queda la Metafísica general. Yo contestaría que no queda en ninguna parte. Porque la *Metafísica general no existe*. No existe nada más que la Metafísica como ciencia y como saber del orden transcendental.

Y lo que se llama Metafísica general sería el ver la realidad en tanto que procedente de Dios y de una causa primera. Pero esto es una consideración completamente extramundana.

Intramundanamente, el orden transcendental es lo que acabo de decir. Y el dinamismo consiste en algo que afecta al orden transcendental: son los modos como la realidad se constituye y se abre a sí misma, los modos como la realidad, en tanto que realidad va dando de sí. Y esa constitución de la realidad es justamente el dinamismo.

El dinamismo es uno de los momentos intrínsecamente constituyentes del orden transcendental en cuanto tal.»

[Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 243- 245]

•

«Tratábamos allí los problemas fundamentales de la metafísica occidental y decíamos que lo primero que había que hacer es ponerse de acuerdo sobre lo que es la metafísica, pues la metafísica es la definición real de lo que es la filosofía.

Si por filosofía se entiende la búsqueda de la ultimidad radical de las cosas, esa ultimidad es lo que, desde el punto de vista de su contenido, se ha llamado metafísica, siempre que nos pongamos de acuerdo sobre lo que quiere decir el «metá»; es decir, aquello que en cada cosa es lo que es, pero que transciende por lo menos todas sus determinaciones particulares. La filosofía y la metafísica occidental es, pues, una filosofía de la transcendentalidad. [...]

El orden transcendental es un problema intrínseco en su propia interna contextura. [...] ... tratamos de desentrañar a través de los filósofos la

textura intrínseca del orden transcendental. La apelación a la historia de la metafísica tenía como finalidad desentrañar la textura de esas metafísicas; a través de los grandes personajes de la historia de la metafísica se descubre que, por debajo de lo que dicen *en* metafísica, hay una textura interna, que es lo que interesaba desentrañar.

Nos hemos encontrado, en primer lugar, con Aristóteles – que es un poco el predecesor de la metafísica occidental – y con la idea del ente (ὄν). Luego hemos visto que en la metafísica occidental el orden transcendental ha venido montado sobre estructuras distintas; tal es la intrínseca finitud del ente en Santo Tomás.

Nos encontrábamos a continuación con la importancia que en Descartes adquiere la incertidumbre de la inteligencia y de la razón por lo que respecta a la verdad de las cosas. En Leibniz todo el orden transcendental se apoya sobre la idea de lo posible. En Kant es la idea de lo objetual. Finalmente, en Hegel es la razón absoluta.

La reflexión sobre esas filosofías nos permite descubrir no sólo el interno problematismo del orden transcendental como tal, sino algo más: que en el fondo de toda esa metafísica hay una *unidad profunda*.

No se podría decir que esta unidad consiste en la cuestión de unos filósofos, pues en definitiva cada uno de ellos busca partir desde cero y eso sería demasiado poco. ¿Se puede decir, entonces, que se trata de una dialéctica interna y objetiva de la razón en su marcha hacia el orden transcendental? Esto, que es la tesis de Hegel, sería demasiado.

Nos encontramos con algo distinto, con algo que, como puede palparse en la historia misma de la metafísica, es real y que es algo así como la incardinación del pensar filosófico en el orden transcendental, un orden que, como hemos repetido, es intrínsecamente problemático.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Edit., 1994, p. 322-323]

•

«En segundo lugar, veía esta realidad como una realidad sustantiva, un sistema de notas constitucionales cuyo momento de realidad *simpliciter* se apoya en un subsistema fundamental, la *esencia*, la cual es el sistema de las notas necesarias y suficientes para que la realidad posea todas las notas constitucionales que tenga y, además, contenga el área de las posibles notas adventicias que en su conexión con otras realidades le puedan advenir.

La esencia es, en este sentido, una *unidad coherencial primaria*. Gracias a ella, y sólo a ella, las cosas son reales. Es lo que en su momento llamaba, porque así nos aparecía, *la realidad como transcendental*. Este momento de realidad no es una especie de orden *a priori* que cae sobre las cosas, ni es una mera consideración *a posteriori* de ellas, sino que es algo tan distinto como es la función transcendental por y en que toda talidad, por el mero

hecho de emerger o ser el carácter de una esencia, es algo en cierto modo ab-soluto. Reposa sobre sí mismo, es pura y simplemente la talidad en función transcendental.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 235-236]

•

«Por un lado, las notas reales tienen por razón de su contenido una gran especificidad. En cambio, la formalidad de realidad es formalmente no sólo inespecífica, sino que es constitutivamente transcendental. Pues bien, su contenido en cuanto aprehendido como alto "de suyo" ya no es mero contenido, sino que es "tal" realidad.

Es lo que llamo talidad. Talidad no es mero contenido. El perro aprehende estimúlicamente los mismos estímulos que el hombre, pero no aprehende talidades. Realidad es formalidad. y, por tanto, precisamente por estar respectivamente abierta a su contenido envuelve transcendentalmente este contenido. Al envolverlo, queda este determinado como talidad: es la talidad de lo real. Talidad es una determinación transcendental: es la *función talificante*.

Por otro lado, el contenido es aquello que constituye el que la formalidad de realidad sea "realidad" en toda su concreción. Lo real no es solamente "tal" realidad sino también "realidad" tal. El contenido es la determinación de la realidad misma. Es la *función transcendental*.

Envuelve también el contenido, y no sólo de un modo abstracto, sino haciendo de él una forma y un modo de realidad. Realidad no es algo huero, sino una formalidad muy concretamente determinada. Hay no sólo muchas cosas reales, sino también muchas formas de ser real.

Cada cosa real es una forma de ser real. Entonces es claro que la transcendentalidad no reposa conceptivamente sobre sí misma, sino que pende del contenido de las cosas. Transcendentalidad no es algo *a priori*. Pero tampoco es algo *a posteriori*.

Es decir, no es una especie de propiedad que las cosas tienen. La transcendentalidad no es ni *a priori* ni *a posteriori*: es algo *fundado* por las cosas en la formalidad en que éstas "quedan". Es el contenido de las cosas reales lo que determina su carácter transcendental: es el modo en que las cosas "quedan". No es propiedad sino función: función transcendental.

Función talificante y función transcendental no son dos funciones sino dos momentos constitutivos de la unidad de la impresión de realidad. Por eso la diferencia entre talidad y transcendentalidad no es formalmente idéntica a la diferencia entre contenido y realidad, porque tanto la talidad como la realidad envuelve cada una los dos momentos de contenido y formalidad. El contenido envuelve el momento de realidad de una manera muy precisa: talificándolo.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 124-125]

•

«Toda cosa real por su momento de realidad es "más" de lo que es por el mero contenido de sus notas. El momento de realidad, en efecto, es numéricamente idéntico cuando aprehendo varias cosas unitariamente. Lo cual significa que el momento de realidad es en cada cosa real un momento abierto.

Es "más" que las notas, porque está abierto a todo lo demás. Es la *apertura* de lo real. La apertura no es un carácter conceptivo. No se trata de que el concepto de realidad se aplique a muchas cosas reales, sino de que realidad es un momento físicamente abierto en sí mismo.

Por esto la transcendentalidad no es un mero concepto común a todo lo real; transcendentalidad no es *comunidad*. Sino que se trata de un momento físico de *comunicación*.

Lo único que necesito añadir es que todo lo real, tanto en su talidad como en su realidad, es intrínseca y formalmente respectivo. Es la *respectividad* de lo real.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 23]

•

«Con la inteligencia concipiente se pensó que lo transcendental es algo que está no sólo allende la realidad física, sino que es una especie de canon de todo lo real. Lo transcendental sería así *a priori*, y además algo *concluso*. Ya hemos visto que lo transcendental no es *a priori*. Añado ahora que tampoco es algo concluso, es decir, la transcendentalidad no es un conjunto de caracteres de lo real fijos y fijados de una vez para todas.

Por el contrario, es un carácter constitutivamente *abierto*. Ser real en cuanto real es algo que pende de lo que sean las cosas reales y, por tanto, algo abierto, porque no sabemos ni podemos saber si está fijado o no le elenco de tipos de cosas reales; es decir, de lo que es realidad en cuanto realidad. No se trata de que esté abierto el tipo de cosas reales, sino de que esté abierto qué sea la realidad en cuanto tal.

Los griegos pensaron, por ejemplo, que el carácter de sustancia expresaba lo real en cuanto tal. Pero la subsistencia personal es otro tipo de realidad en cuanto tal en el que los griegos no pensaron. Por esto, al considerar la novedad de la realidad personal en cuanto realidad subsistente, la filosofía se vio forzada a rehacer la idea de realidad en cuanto realidad desde un punto de vista no sustancial sino subsistencial.

Cierto que, en la metafísica clásica, desgraciadamente, se ha considerado la subsistencia como modo sustancial, lo cual, a mi entender, ha desbaratado la subsistencia. Pero ello no obsta para lo que aquí tratamos,

a saber, que el carácter de realidad en cuanto realidad sea algo abierto y no fijo ni fijado de una vez para todas.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980/1991, p. 130-131]

•

«Como la idea del *metá* viene cargada de muchos sentidos, es necesario acotar lo que significa "metafísica".

No significa naturalmente lo que originariamente significó para Andrónico de Rodas: "post-física". Rápidamente después de este editor de Aristóteles, metafísica vino a significar no lo que está "después" de la física, sino lo que está "más allá" de lo físico. La metafísica es entonces "ultra-física".

Es lo que acabo de llamar lo trascendente. Sin emplear el vocablo, su exponente supremo fue Platón: más allá de las cosas sensibles están las cosas, que Platón llama inteligibles, esas cosas que él llamó ideas. La Idea está "separada" de las cosas sensibles.

Por tanto, lo que después se llamó *metá* viene a significar lo que es en Platón la "separación", el *khorismós*. Platón se debatió denodadamente para conceptual esta separación de manera que la intelección de la Idea permitiera inteligir las cosas sensibles. Desde las cosas, éstas son "participación" (*méthexis*) de la Idea.

Pero desde el punto de vista de la Idea, ésta se halla "presente" (*parousía*) en las cosas, y es su "paradigma" (*parádeigma*). Méthesis, parousía y parádeigma son los tres aspectos de una sola estructura: la estructura conceptiva de la separación.

Aristóteles rechazó aparentemente esta concepción platónica con su teoría de la sustancia. Pero en el fondo, Aristóteles se nutre de la concepción de su maestro.

En primer lugar, su "filosofía primera" (lo que después se llamó metafísica) no versa sobre Ideas separadas, pero sí sobre una sustancia "separada": el Theós. Y, en segundo lugar, dentro de las sustancias físicas, Aristóteles, después de una salvedad de principio, se preocupa de hecho más que de la sustancia primera (*proté ousía*) de la sustancia segunda (*deútera ousía*), cuya articulación con la sustancia primera nunca vio con claridad.

Y es que, en el fondo, aun habiendo hecho de la Idea forma sustancial de la cosa, se mantuvo siempre en un enorme dualismo, el dualismo entre sentir y inteligir que le condujo al dualismo metafísico en la teoría de la sustancia.

Es la pervivencia de lo "meta-físico" como "ultra-físico". Los medievales con matices varios, entendieron que la metafísica es "trans-física"; alguna vez aparece fugazmente el vocablo. Pero aquí está el grave equívoco que hay que evitar. Transfísico significa siempre en los medievales algo allende lo físico. Y lo que aquí pienso yo es justamente lo contrario: no es algo allende

lo físico, sino lo físico mismo, pero en dimensión formal distinta. No es un "trans" de lo físico, sino que es lo "físico mismo como trans". Para ello hacía falta superar el dualismo entre inteligir y sentir que condujo siempre en la filosofía griega y medieval al dualismo de la realidad.

El término del sentir serían las cosas sensibles, mudables y múltiples como se complacían en designarlas los griegos. Para ellos transcendental en cambio significa lo que "siempre es".

El trans es, por tanto, el salto obligado de una zona de la realidad a otra. Es un salto obligado si se parte de la intelección concipiente. Pero no hay salto si se parte de la inteligencia sentiente.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 127-129]

•

«En definitiva, como propiedad de las cosas, la espaciosidad es aquella propiedad que como principio estructural constituye la posibilidad de libre construcción y de libre movilidad, esto es, tanto del espacio geométrico como del espacio físico. Pero como modo de realidad es la forma de ser real en un *fuera y dentro*. Y en su virtud, determina transcendentalmente una manera de ser de suyo.

El principio estructural de las cosas reales espaciales determina una estructura transcendental, y es, por tanto, un principio estructural de lo transcendental.

Siempre que se conceptúe lo transcendental como un sistema de momentos, esto es, mientras se conceptúe que es un sistema momentual y no mera unidad modal.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 157]

•

«La transcendentalidad es real: por ser real, la cosa es "más" que lo que es por ser caliente o sonora. Pero a su vez este "más" es un "más" de realidad; es, por tanto, alto que se inscribe en el "de suyo" en cuanto tal. La transcendentalidad es la apertura misma de la formalidad de realidad en cuanto tal; por tanto, es "más" que la realidad de la cosa. Se funda así en el "de suyo" y es un momento del "de suyo" mismo, pero sin ser una adición extrínseca a él.

«La realidad es formalidad abierta. Por esto la realidad es constitutivamente respectiva. En su virtud cada cosa por ser real está desde sí misma abierta a otras cosas reales. De ahí la posible conexión de unas cosas reales con otras. Que exista esta conexión es un hecho, y solamente un hecho.

Pero lo que no es un hecho, sino una intrínseca necesidad metafísica es que si tal conexión existe se halle fundada en la respectividad. Según esta línea

de la apertura transcendental, el momento de realidad cobra un carácter especial: es lo que en lenguaje vulgar llamamos "la fuerza de las cosas", y que consiste en la fuerza de imposición de lo real. Ciertamente no es una fuerza en el sentido de la ciencia física de Leibniz y de Newton, pero sí es una fuerza sui generis: es la forzosidad.

Decimos que algo tiene que ocurrir por la fuerza de las cosas. Aquí se ve claramente que esta *fuerza de la realidad* está fundada en lo que formalmente es la realidad según su fuerza de imposición: en el "de suyo". Pero no es un momento añadido a la realidad: es un momento que expresa la respectividad misma de las cosas, es justo la transcendentalidad.

Esta idea de la fuerza de las cosas ha dado lugar a muchas elaboraciones conceptuales muy distintas. No me importa entrar en el análisis, sino que me basta con citar algunos ejemplos para hacer ver que todas esas elaboraciones conceptuales se hallan fundada en el momento transcendental de fuerza de la realidad.

Una de las más antiguas, y problemáticas de esas elaboraciones, es, por ejemplo, la idea del destino, la *moira* en la tragedia griega. Junto a ella puede interpretarse la fuerza de la realidad como *naturaleza*: la naturaleza sería el momento intrínseco de fuerza de la realidad. Pero la fuerza puede conceptuarse todavía en otra forma.

Puede conceptuarse como *ley*: es lo propio de la ciencia moderna. Pero, en cualquier caso, tanto la ley como la naturaleza y el destino son elaboraciones de algo que se halla inscrito en la formalidad misma de realidad: en la fuerza de la realidad.

Esta fuerza es un carácter transcendental de la apertura misma de la realidad como tal. Realidad no es fuerza, pero esta fuerza es siempre y sólo un momento transcendental de la realidad como realidad, un momento transcendental del "de suyo".»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 196-198]

•

«Trans significa aquí algo completamente distinto. Significa por lo pronto que se trata de un carácter de la formalidad de alteridad y no de un carácter, transcendente o no, del contenido mismo. Es un carácter que es interno a lo aprehendido. No nos saca de lo aprehendido, sino que nos sumerge en su realidad misma: es el carácter del "en propio", del "de suyo".

Y es esta realidad la que, de una manera que habrá que precisar inmediatamente, rebasa el contenido, pero dentro de la formalidad misma de alteridad. Este "rebasar" intra-aprehensivo es justo la transcendentalidad. La impresión de realidad no es *impresión de lo transcendente*, sino *impresión transcendental*.

El trans no significa, por tanto, estar fuera o allende la aprehensión misma sino estar "en la aprehensión", pero "rebasando" su determinado contenido. Dicho en otros términos, lo aprehendido en impresión de realidad es, por ser real, y en tanto que realidad, "más" que lo que es como coloreado, sonoro, caliente, etc. ¿Qué es este "más"? Esta es la cuestión.

Para la filosofía clásica este "más", es decir, la transcendentalidad, consiste en aquel momento en que todas las cosas coinciden. Transcendentalidad sería *comunidad*. Aunque el vocablo transcendentalidad no es griego sino medieval, lo designado por él es griego. ¿En qué coinciden todas las cosas? Coinciden en ser.

Parménides nos decía que inteligir algo es inteligir que "es" (por lo menos, es mi interpretación). El "es" es en lo que todo coincide. Y Platón llama a esta coincidencia *comunidad, koinonía*. Esta comunidad es *participación*. Nada, por ejemplo, es "el" ser, pero todo participa del ser. A su vez, esta participación es una diferenciación progresiva de un *género* supremo que es "el" ser.

Las cosas son como ramas de un trans común, de un género supremo, que es "el" ser. Unidad, participación, género: he aquí los tres momentos de lo que constituye a mi modo de ver en Platón el primer esbozo de lo que llamamos transcendentalidad. [...]

Aristóteles modifica profundamente esta conceptuación, pero manteniéndose en la misma línea conceptiva. Para Aristóteles ser no es género sino un supremo concepto universal transgenérico. Por tanto, la comunidad no es participación; es solamente una comunidad conceptiva de las cosas.

Transcendentalidad es lo propio de un concepto en que lo concebido está en todas las cosas. Ser es el concepto más universal, común a todo. Los demás conceptos no son transcendentales, sino a lo sumo conceptos genéricos. Y así se pensó en toda la Edad Media. Transcendentalidad consiste en ser un concepto trans-genérico.

La filosofía de Kant ha conceptuado que lo inteligible es "objeto" de la intelección. Por tanto, todo lo inteligido consiste en "ser-objeto". La transcendentalidad en cuanto tal no es el carácter de todas las cosas concebidas en el concepto más universal, sino que es el carácter de todas las cosas en cuanto propuestas objetualmente a la intelección. Transcendentalidad es comunidad objetual. Y así sobrevivió esta idea en todo el idealismo.

En cualquiera de las dos concepciones, tanto en la greco-medieval como en la kantiana, la transcendentalidad es claramente un momento radical y formalmente conceptivo. Lo transcendental es aquello en que coincide todo lo concebido (objeto o ser). Y su transcendentalidad consiste en comunidad universal de lo concebido. Es la transcendentalidad conceptuada desde una

inteligencia concipiente. Pero más radical que esta es la inteligencia sentiente. [...]

Ante todo, lo transcendental es en primer lugar algo propio de lo que constituye el término formal de la intelección. Y éste no es "ser" sino "realidad". En segundo lugar, esta intelección es sentiente. Por tanto, lo real es transcendental por razón de su realidad como formalidad propia: realidad es formalidad.

Siendo carácter de una formalidad, transcendentalidad no significa ser transcendental "a" la realidad, sino ser transcendental "en" las realidades. Es la formalidad misma de realidad lo que es transcendental en sí misma. Y este "transcendental" no ha de conceptuarse en función de aquello *hacia* lo cual se transciende, sino en función de aquello *desde* lo cual se transciende.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 115-118]

•

«El Mundo tiene una realidad, y esa realidad es justamente transcendental, porque el carácter de realidad, y en eso consiste su transcendentalidad, no está ceñido ni agotado en cada una de las cosas particulares, sino que precisamente las abarca todas y las excede, constituyendo esa unidad que llamamos Mundo.

De ahí que lo propio del filósofo sea considerar la realidad en tanto que, constituida mundanalmente, transcendentalmente. Ahora bien, esta transcendentalidad no es un mero concepto. Si así fuera, caeríamos en un viejo conceptismo. No es un concepto. Es algo que pertenece muy precisamente a las cosas.

Porque el carácter de realidad que ellas tienen no solamente lo tienen, sino que además está sentido por el hombre en una forma especial y específicamente humana: es justamente la *impresión de realidad*. No se trata, pues, de un mero concepto abstraído de cada una de las realidades, sino de un momento que, en una u otra forma, es físico e inherente a las cosas mismas.

No solamente no es mero concepto, sino que, además –y no hago más que resumir lo que he desarrollado en otros lugares– este momento de realidad no es un momento *a priori* respecto de las cosas reales. ¡Ah, no! Esto no está dicho en ninguna parte.

El conceptismo, desde los tiempos de la filosofía de Aristóteles, ha llevado siempre a pensar, por ejemplo, en el concepto de ser y en el concepto de ente, del cual se dice muy solemnemente que constituye el gran transcendental, y del cual en definitiva no se dice más que dos páginas. Naturalmente, ¿cómo se va a decir más si se trata de un puro concepto?

El carácter de realidad está esencialmente fundado y pendiente de lo que son las cosas reales. No es lo mismo en ninguna de ellas lo que la cosa es y su carácter de realidad.

Pero ambos momentos no son independientes. Lo que la realidad sea en tanto que realidad pende esencialmente de las cosas que son reales. Y estas cosas reales se hallan en un interno dinamismo que no es un cambio ni una mutación, sino que consiste en lo que yo llamo *dar de sí*, en la actividad constitutiva de la realidad de todo lo real.

De ahí que jamás estaremos seguros de que eso que llamamos realidad en cuanto tal la hayamos aprehendido y la tengamos delante de los ojos de una vez para todas.

La realidad es algo esencialmente abierto. Y este sistema dinámico y transcendental de lo real en tanto que real es el objeto de la filosofía y el punto de vista desde el que vamos a tratar el problema del espacio.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 15-17]

•

«Realidad es la formalidad del "de suyo". Pues bien, si por cualquier razón el contenido de la cosa real se modifica, no por eso la cosa real se vuelve forzosamente otra realidad. Puede continuar siendo la misma cosa real aunque modificada. ¿Qué es esa mismidad? No se trata del simple fenómeno de constancia perceptiva sino de una estricta mismidad numérica del momento de realidad.

El contenido del "de suyo", es decir lo que es "de suyo", ha cambiado, pero no ha cambiado el "de suyo" mismo en cuanto tal. La misma formalidad de realidad, en mismidad numérica, "reifica" cuanto adviene a su contenido. La cosa es entonces la misma, aunque no sea lo mismo. La mismidad en cuestión tampoco es una identidad conceptual: no es mera comunidad. Es comunicación, es reificación.

No es que el concepto de realidad sea *igual* en las distintas realidades, sino que se trata de una *mismidad numérica*. Cada nueva aprehensión de realidad se inscribe en la formalidad de realidad numéricamente la misma. Es lo que constituye el primer momento de la transcendentalidad: la *apertura*. La formalidad de realidad es en sí misma, en cuanto "de realidad", algo abierto. Por lo menos, a su contenido.

La formalidad de realidad es, pues, un "ex". Por ser abierta esta formalidad es por lo que la cosa real en cuanto real es "más" que su contenido actual: es transcendental, transciende de su contenido. Realidad no es, pues, un carácter del *contenido ya concluso*, sino que es *formalidad abierta*. Decir realidad es siempre dejar en suspenso una frase que por sí misma está pidiendo ser completada por "realidad de algo".

Lo real en cuanto real está abierto no en el sentido de que por sus propiedades toda cosa real actúe sobre las demás. No se trata de actuación sino de apertura de formalidad. La formalidad de realidad es en cuanto tal la apertura misma. No es apertura de lo real, sino apertura de la realidad.

Por ser abierta es por lo que la formalidad de realidad puede ser la misma en distintas cosas reales. Se dirá que en nuestras aprehensiones aprehendemos cosas reales múltiples.

Esto es verdad. Pero esta multiplicidad en primer lugar se refiere sobre todo al contenido. Y, en segundo lugar, aunque se trate de otras realidades, esas realidades no son "otras" *conceptivamente,* sino que están *sentidas formalmente* como otras.

Conceptivamente, las múltiples realidades serían casos particulares de un solo concepto de realidad. Pero *sentientemente* las otras realidades no son casos particulares, sino que son formalmente sentidas como otras.

Y, por tanto, al ser sentidas como otras, estamos expresando justamente la inscripción de las tintas cosas reales en la mismidad numérica de la formalidad de realidad. Por tanto, no se trata de "otra realidad", sino de "realidad otra". Apertura: he aquí el primer momento del "ex" de la transcendentalidad. [...]

Ser real es más que ser esto o lo otro, pero es ser real tan sólo respectivamente a esto o a lo otro. La apertura respectiva es transcendental. Es el segundo momento de la transcendentalidad.

¿A qué está abierta la formalidad de realidad, a qué está respectivamente abierta? Ante todo, está abierta al contenido. Con lo cual se contenido tiene un preciso carácter. No es "el" contenido así en abstracto, sino que es un contenido que es "de suyo", que es "en propio".

Por tanto, el contenido es realmente "suyo", de la cosa. El contenido es "su" contenido. El sujeto gramatical de este "su" es la formalidad de realidad. Al ser respectivamente abierta, la formalidad de realidad no sólo "reifica" el contenido, sino que lo hace formalmente "suyo".

Es por así decirlo "suificante". Antes de ser un momento del contenido, la suidad es un momento de la formalidad misma de realidad. Esta formalidad de realidad es, pues, lo que constituye la suidad en cuanto tal. Como momento de la formalidad de realidad, la suidad es un momento del "ex", es transcendental. Es el tercer momento de la transcendentalidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 119-121]

•

«**Actualidad y realidad** son dos momentos intrínsecos de toda intelección, pero no son momentos del mismo rango. La actualidad lo es de la realidad misma, y por tanto está fundada en la realidad intelectivamente aprehendida. Porque la formalidad de realidad es un *prius* de la cosa

aprehendida respecto de su aprehensión; por tanto, su actualidad en la intelección está fundada como actualidad en la realidad. La aprehensión intelectiva es siempre y sólo actualidad "de" la realidad. La realidad no está fundada en la actualidad, es decir, la realidad no es realidad de la actualidad, sino que la actualidad es actualidad de la realidad.

En resumen: en toda intelección tenemos *realidad* que es actual, y que en su *actualidad* nos está *presente*. Tal es la estructura de la intelección como actualidad.

Ahora bien, no toda actualidad es intelectiva. Por tanto, hemos de plantearnos la cuestión de en qué consiste formalmente la actualidad intelectiva en tanto que intelectiva.

La actualidad intelectiva. Por ser actualidad, la intelección es un estar presente en ella de lo real por ser real. Pues bien, esta actualidad es intelectiva formalmente porque en ella lo real no sólo se actualiza, sino que no hace más que actualizarse. Es lo que llamo ser "mera actualidad". ¿Qué es ser mera actualidad?

a) Ante todo trátase de un carácter de lo real en la aprehensión misma. Decir que la intelección es mera actualización de lo real puede prestarse a un equívoco grave que casi me atrevería a llamarlo mortal. Consistiría en interpretar esa frase en el sentido de que las cosas reales del mundo se hacen presentes a la inteligencia en su misma realidad mundanal.

Esta idea fue expresamente afirmada en la filosofía griega y medieval, pero es rigurosamente insostenible y formalmente absurda. Las cosas reales del mundo no tienen por qué estar presentes en cuanto tales en la intelección. Ya nos encontramos con este mismo problema a propósito de otra cuestión, la cuestión de la **transcendentalidad**.

Y dije entonces muy tajantemente que carácter transcendental no significa formalmente carácter transcendente. Lo que afirmo en la frase que discutimos es exactamente lo contrario de lo que se afirma en esta concepción de lo transcendente, concepción que rechazo como momento formal de la intelección.

La frase en cuestión no afirma nada acerca de las cosas reales en el mundo, sino que enuncia algo que concierne tan sólo al contenido formal de lo intelectivamente aprehendido. Trátase, pues, de la formalidad de realidad y no de realidad transcendente. Pues bien, de este contenido digo que la intelección lo único que "hace" es "hacerlo actual" en su propia **formalidad de realidad** y nada más.

b) Por esta formalidad de realidad, el contenido aprehendido queda como algo "en propio". Lo que aquí nos importa es que se trata de un "quedar". Quedar no es tan sólo ser término de una aprehensión, sino un quedar siendo este contenido presente y tal como se presenta. Desde otro punto de vista lo dije ya al comienzo del libro: lo aprehendido tiene un contenido y además una formalidad, el modo según está presente lo aprehendido por

el modo de habérselas el aprehensor con él, esto es por razón de la habitud. Este modo es lo que llamé "quedar". En toda aprehensión la cosa "queda" en la aprehensión. Y este quedar es o bien un "quedar" estimúlico, o bien un "quedar" de realidad. Pues bien, en cuanto real el contenido no hace sino "quedar". El contenido está actualizado, y está tan sólo actualizado: "queda". [...] Mera **actualidad** es, pues, actualidad que consiste formalmente en "quedar".

c) Lo real queda en la intelección. Lo cual significa que su formalidad de realidad "reposa" sobre sí misma. [...] Pudiera pensarse que me estoy refiriendo a la intelección como ***acción***. Y no es así; me refiero a la intelección según su esencia formal, esto es, a la ***actualidad***.

Que la intelección como acción sea reposo, en el sentido de que tiene su fin en sí misma, es la vieja idea de la ***enérgeia*** de Aristóteles que dominó en todo el mundo antiguo y medieval, y en buena parte del mundo moderno, por ejemplo, en Hegel.

Para Aristóteles hay acciones como el inteligir y amar que tienen su *érgon* en sí mismas: se ejecutan solamente por ejecutarlas: el inteligir no tiene más *érgon* que el inteligir, y el amor no tiene más *érgon* que estar amando. Por esto estas acciones son *enérgeiai*.

Pero sea de ello que fuere, sea o no verdad que estas acciones no tienen su fin más que en sí mismas, nuestro problema no es la índole de la acción intelectiva, sino la índole formal de su actualidad, la índole formal de la intelección misma. Pues bien, la realidad en cuanto "queda", reposa sobre sí misma: es realidad y nada más que realidad.

En definitiva, lo formalmente propio de la actualidad intelectiva en cuanto intelectiva es ser "mera" actualidad, esto es tener por término la formalidad de realidad tal como "queda reposando" sobre sí misma.

En la intelección, pues:

1. Lo inteligido "está" presente como real, es algo aprehendido como real.
2. Lo inteligido "sólo está" presente; no es algo elaborado o interpretado, o cosa semejante.
3. Lo inteligido sólo está presente "en y por sí mismo", por tanto, lo real es un momento intrínseco y formal de lo presente en cuanto tal, no es algo allende lo aprehendido; es su "quedar" en propio.

En la unidad de estos tres momentos es en lo que consiste el que la intelección sea mera actualidad de lo real como real.

Pero la intelección es formalmente sentiente. Y aquí surge un grave problema: ¿es verdad que lo inteligido sentientemente es en cuanto impresivamente aprehendido mera actualidad?»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 146-149]

•

«El ser "en propio" no significa únicamente que es "en propio" respecto de mi acto aprehensivo, sino respecto de la pared o el color que "en propio" es la pared o el color que es, de modo que cuando se dice que la pared o el color son sólo en la percepción, este "sólo" es el que no es un hecho sino una pura concepción teórica.

El hecho es que hay un momento en que la pared y el color remiten a sí mismos, désele el nombre que se quiera. Si se le quiere dar el nombre técnico diremos "transcendencia", pero no me aferro a este vocablo.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 370]

•

«Este momento, esta formalidad de realidad, como un "de suyo", tiene un carácter muy distinto del de su contenido. El contenido es siempre algo específicamente determinado: verde, caliente, sonoro, pesado, etc. Pero la formalidad de realidad es inespecífica.

No se agota nunca en el contenido, sino que se mantiene en mismidad numérica, y por eso aloja en sí todos los demás contenidos: todos son no solo realidad, sino que todos tienen la misma formalidad de realidad, con una mismidad física y numéricamente idéntica.

En su virtud, la impresión de realidad no es solo inespecífica: es positivamente transcendental. Ser transcendental no consiste en no ser género, sino en ser realidad en cuanto tal. "Realidad" transciende de todo contenido. El transcendental primero no es un concepto de ente, sino la impresión de formalidad de realidad. La transcendentalidad es, pues, un momento físico y no meramente conceptivo de las cosas reales.

Ahora bien, estos dos momentos, contenido específico y formalidad transcendental, tienen una unidad intrínseca: es justo lo aprehendido en la intelección sentiente. El contenido en cuanto aprehendido como real, esto es, como algo "de suyo", no es mero contenido, sino que es talidad. talidad es siempre y solo "tal realidad".

Talidad no es simplemente contenido, sino contenido como momento aprehendido de algo real, por ejemplo, el color verde. El perro aprehende contenidos estimúlicos (verde, caliente, etc.).

La transcendentalidad es solamente una función transcendental, esto es, aquella función según la cual el contenido talitativo, determina un modo concreto de realidad. Talidad y función transcendental son los dos aspectos que unitariamente constituyen la unidad de lo intelectivamente sentido.

En esta unidad se inscribe la respectividad.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 191-192]

COMENTARIOS

«Como dice Zubiri, la actualidad es siempre actualidad de una realidad. Es la realidad la que funda la actualidad, y no al revés (IRE, 146).

Es importante tener en cuenta que esta realidad de Zubiri no es lo realizado, el resultado de un hacer, como la *Wirklichkeit* a la que se refiere Heidegger. La realidad, para Zubiri, es una formalidad. Como tal, no se puede pensar que ella exprese la reducción del ser a puros entes manipulables.

La realidad, en cuanto formalidad, es inespecífica. Y esto significa que la realidad tiene un carácter transcendental. No es la transcendentalidad entendida como la participación en un mismo concepto, sino como algo que se deriva del carácter abierto de la formalidad. Se trata, por tanto, de una transcendentalidad que está dad en el mismo sentir.

No estamos por tanto ante la realidad que Heidegger critica. A lo sumo, se puede admitir que la realidad de Zubiri tiene una dimensión de poderosidad. Pero esto no permite interpretarla en la misma manera en que Heidegger interpreta la "voluntad de poder" de Nietzsche.

La poderosidad no es una conjunción entre objetividad y subjetividad, al estilo de las mónadas de Leibniz. La poderosidad es, para Zubiri, una línea de apertura de la transcendentalidad de lo real. Se trata simplemente de la dominancia del momento de realidad sobre el contenido. Algo analizable en la aprehensión de realidad, y muy distinto construcción metafísica sobre la estructura del universo.»

[González, Antonio: "*Ereignis* y actualidad", en Gracia, Diego (ed.) *Desde Zubiri.* Granada: Comares, 2004, p. 181-182]

•

«En la *Trilogía*, su última obra, Zubiri distingue claramente mediante el análisis, un momento campal y un momento mundanal en la impresión de realidad. La impresión de realidad es constitutiva apertura de un contenido a todo otro contenido concreto, y además es apertura al mundo, apertura hacia toda otra cosa real.

Esta apertura, por la que toda cosa real en la aprehensión remite desde sí misma a otras cosas reales, están o no presentes en la aprehensión, es un dato, un hecho positivo. Y en esto consiste la transcendentalidad de la realidad: en la apertura de cada una de las realidades a toda otra realidad.

El problema racional por tanto no consiste en alcanzar la realidad, ni en alcanzar el mundo, sino en ir experimentando y conociendo el contenido de la realidad y del mundo. Este contenido es siempre problemático y caben muchas teorías científicas y metafísicas, pero ellas son justamente posibles por la impresión de realidad dada y su peculiar estructura. La distinción

entre un momento elementas, la aprehensión primordial y su despliegue ulterior en el logos y la razón y, correlativamente, entre un momento primordial compactamente simple, un momento campal y un momento mundanal tendrá hondas repercusiones en diversos intentos posteriores de fundamentación moral.

La ética formal real, o ética de la responsabilidad como la califica en sus últimos escritos, de *Diego Gracia* es la más conocida.»

[Corominas, Jordi: "La ética de Xavier Zubiri", en: Nicolás, Juan Antonio (ed.): *Guía Comares de Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2011, p. 406]

•

«Desde una fase temprana de su obra, Zubiri tiene claro lo que especifica al saber filosófico: "La filosofía es simplemente saber transcendental" (NHD 51). No se está diciendo que los transcendentales sean un tema, incluso el tema supremo del saber filosófico; lo que se está diciendo es que lo que distingue a la filosofía es apresar como tema del saber la transcendentalidad. Nada más que eso, pero tampoco nada menos.

Si esto es así, el término "transcendental" necesita ser despojado de la solemnidad y el envoltorio esotérico con que nos es servido en la tradición filosófica, al menos desde los días de Aristóteles. Si la transcendentalidad es la que delimita el campo del saber filosófico, entonces será la concreción de lo metafísico, de tal modo que la identidad de filosofía y metafísica se concreta como saber de la transcendentalidad; esto es, en efecto, lo que afirma Zubiri:

"Decía que la metafísica es la definición de la filosofía. Ahora decimos: la transcendentalidad es la definición de la metafísica. Son los tres conceptos de filosofía, metafísica y transcendentalidad; cada uno define el anterior y lo apresa con rigor" (PFMO 21-22). […]

"Tomadas a una, como transcendental dentro de cada cosa y como envolvente de todas ellas, la diafanidad es constitutiva y formalmente transcendental" (PFM 21). Transcendental significaría aquello dado "dentro de cada cosa", que, por exceder los contenidos limitado de tal cosa, aparece como "envolvente" porque en esa excedencia tal cosa se comunica con otras.

En la filosofía madura de Zubiri eso que está dado dentro de cada cosa trascendiendo sus contenidos es la realidad. Por tanto, la transcendentalidad compete primariamente a la realidad y, si esta aparece como dada "de suyo", de alguna manera en ello va dada la transcendentalidad y, por tanto, es también *sentida*; Zubiri, en efecto, afirma que "lo transcendental está ya dado en la impresión de realidad" (SE 416). […]

En aprehensión primordial estaría presente algún contenido sentido, pero esa presencia aparecería como algo real, es decir algo que está presente en la intelección "de suyo".

Por compacto que se quiera cada contenido real, hay alguna desproporción, alguna limitación que no permite la plena coincidencia del contenido y su realidad; el carácter sentiente de la inteligencia significa que para cualquier acto intelectivo la realidad actualizada presentará siempre un fondo insondable.

Esta distancia en la coincidencia del contenido y su realidad es la transcendentalidad; si es la realidad en cuanto tal la que es transcendental, entonces la transcendentalidad es una dimensión física y, como tal, sentida, algo que no ahorra la necesidad de su conceptualización, si bien esta solo es posible porque la transcendentalidad a conceptuar está previamente sentida. Si se piensa bien, la insólita propuesta zubiriana de una transcendentalidad sentida es un resultado inexorable de una inteligencia que es sentiente de modo constitutivo.»

[Pintor-Ramos, Antonio: "La concepción zubiriana de la filosofía", en Pintor-Ramos (Coord.): *Zubiri en el siglo XXI*, Salamanca, 2009, pp. 479, 482 y 484]

•

«La novedad de Zubiri frente a la historia de la metafísica radica justamente en conceptuar la transcendentalidad desde el sentir; o en términos más estrictos, desde la inteligencia sentiente, pues, la impresión de realidad por lo que tiene de impresión es sentir y por lo que tiene de realidad es intelección.

Precisamente, lo que Zubiri reprocha a la metafísica occidental es haber conceptuado la transcendentalidad desde la inteligencia concipiente. Frente a ello, la formalidad de realidad "no es algo primariamente 'concebido', sino 'sentido'" (SE 418). "El trans mismo no es un carácter conceptivo de las cosas reales. No se trata del concepto de máxima universalidad" (IRE, p. 123).

La concepción de la transcendentalidad desde la inteligencia sentiente o desde la impresión de realidad lleva consigo importantes consecuencias en la idea misma de lo transcendental y en la idea de la metafísica.

Para la metafísica clásica y para la metafísica moderna lo transcendental es un momento conceptivo: transcendental es aquello en que coindice todo lo que es concebido. Para la metafísica greco-medieval aquello en que todas las cosas coinciden es ser (IRE, 116-117); para el idealismo transcendental kantiano "la comunidad es comunidad objetual" (IRE, 117).

Frente a ello, desde la inteligencia sentiente, transcendentalidad no es "*comunidad,* sino *comunicación*", *apertura respectiva*. El trans, la transcendentalidad de la formalidad de realidad, consiste en un "ex": "Siendo carácter de una formalidad, transcendentalidad no significa ser transcendental 'a' la realidad, sino ser transcendental 'en' las realidades.

Es la formalidad misma de realidad lo que es transcendental en sí misma. Y este 'transcendental' no ha de conceptuarse en función de aquello *hacia*

lo cual se transcienda, sino en función de aquello *desde* lo cual se transciende. Es algo así como una gota de aceite que se extiende desde sí misma, desde el aceite mismo. La transcendentalidad es algo que, en este sentido, se entiende desde la formalidad de realidad de una cosa a la formalidad de realidad de toda otra cosa.

Transcendentalidad entonces no es *comunidad,* sino *comunicación* (…) no se trata de mera universalidad conceptiva, sino de comunicación ex-tensiva real" (IRE, 118).

Así pues, a la idea clásica de la "contracción" del concepto transcendental del ente, que se realiza a su modo en todas las cosas que son, opone Zubiri la noción de "una 'ex-pansión', de una 'ex-tensión' física de la formalidad de realidad desde cada cosa real" (IRE, 122). Este "ex" es transcendental tanto en su sentido del "desde" como en su sentido de "lo envolvente" de todas las cosas.

Lo transcendental es de carácter *físico*: "Es un momento físico de las cosas reales en cuanto sentidas en impresión de realidad. No es algo físico al modo como lo es su contenido, pero es, sin embargo, algo físico: es lo físico de la formalidad, esto es, es la física del trans en cuanto tal" (IRE, 123).

"Físico" en Zubiri viene a ser sinónimo de real y a lo que se opone es a conceptivo: "Físico es el vocablo originario para designar algo que no es meramente conceptivo sino real" (IRE, 23).

Ahora bien, ello transforma la idea tradicional de metafísica: metafísica no significa ahora más allá de la física (ultrafísica, transfísica). Lo metafísico no es "un 'trans' de lo físico", sino que es lo "físico mismo como trans" (IRE, 129).

Que la metafísica deje de ser una transfísica o una ultrafísica solo es posible gracias a la superación del dualismo entre sentir e inteligir, es decir, gracias a la noción de impresión de realidad (IRE, 130). Si esto es así, entonces el *meta* de la metafísica sería un trans ya desde Parménides, debido a su dualismo entre el sentir y el inteligir.

Sin embargo, en *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* Zubiri atribuye la transformación del *meta* en un trans a Santo Tomás, como consecuencia del horizonte creacionista en el que inscribe la transcendentalidad (PFMO, 82). […]

Zubiri entiende que la transcendentalidad "no es algo concluso (…) no es un conjunto de caracteres de lo real fijos y fijados de una vez por todas (…) Ser real en cuanto real es algo que pende de lo que sean las cosas reales y, por tanto, algo abierto, porque no sabemos ni podemos saber si está fijado o no el elenco de tipos de cosas reales, es decir, de lo que es realidad en cuanto realidad.

No se trata de que esté abierto el tipo de cosas reales, sino de que esté abierto qué sea la realidad en cuanto tal" (IRE 130-131). Este aspecto del carácter no concluso de qué sea lo real es otro de los puntos de mayor

interés de la metafísica de Zubiri. Por ejemplo, en la filosofía griega la idea de realidad aún no incluía la realidad personal (IRE, 131). […]

Según Zubiri, hay "un transcendental primero que es la realidad en cuanto tal". Y "del carácter transcendental de lo real como real" derivan "mundo y ser". "Realidad, mundo y ser: he aquí la estructura de lo transcendental" (SE 441). […]

Ahora bien, el ser que se incorpora a ese orden transcendental *no es el ser sustantivado*, característico de la metafísica occidental, sino el ser des-sustantivado.»

[Andaluz Romanillos, Ana María: "Zubiri en (frente a) la historia de la metafísica", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 332-335]

•

«Ellacuría entiende desde el principio que Zubiri no critica las metafísicas anteriores para proponer una más, sino que pretende transformar el contenido y el significado de la metafísica, partiendo del planteamiento de que lo metafísico-transcendental sólo puede constituirse a partir de su fundamento físico-material.

Lo metafísico no es sino lo físico mismo considerado en tanto que real, entendido lo real como "de suyo", que en cuanto *de suyo* es una formalidad, pero una formalidad asimismo real.

Por ello la metafísica no es ir más allá de lo físico, consistiendo este ir más allá en la instauración de una verdadera realidad ideal frente a la apariencia empírica, sino en el estudio de lo que de *real* hay en el mundo, pero entendiendo de que no se trata de una transcendentalidad *a priori* y conclusa, sino abierta; de una transcendentalidad dinámica.

Dado que las cosas reales son estructurales y dinámicas ello hace que el orden transcendental tenga un peculiar carácter estructural y dinámico. Pero no se trata de afirmar una analogía de la realidad, deducida de una semejanza de las cosas reales.

Es la realidad misma la que es un todo, la que es un sistema transcendental y dinámico. Un sistema siempre abierto, porque no podemos deducir *a priori* lo que la realidad podrá dar de sí, y porque cada nueva forma de realidad que pueda aparecer inducirá un nuevo modo de realidad.»

[Samour, Héctor: "Zubiri y la Filosofía de la Liberación", en Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández, Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri.* Granada: Comares, 2004, p. 610-611]

•

«Contenido es aquello "presente". Formalidad de realidad es la manera "de suyo" o "en propio" en que esos contenidos se presentan. Son dos momentos de la misma aprehensión humana. No deben entenderse como

dos cosas distintas, sino que tienen una unidad intrínseca de respectividad. Así, no aprehendemos mero contenido, sino "contenido" real.

Si atendemos a lo real por el lado de su "contenido", por el lado de sus cualidades sensibles, entonces aprehendemos lo real desde su aspecto "talitativo". Por ello nos dice Zubiri que el "contenido en cuanto aprehendido como algo "de suyo" ya no es mero contenido, sino que es "tal" realidad". Es lo que llamo talidad" (IR, p. 121).

El contenido es lo que determina que lo real sea "tal o cual". Por otra parte, no aprehendemos nunca una "pura" realidad, sino "realidad" con contenido.

Si atendemos a lo real por el lado de su momento de "formalidad", entonces aprehendemos su aspecto "trascendental". Trascendentalidad es ser "más" que los contenidos, pero no es un "más" sin ellos. Ahora bien, los momentos de talidad y trascendentalidad de lo real están mutuamente determinados. La talidad tiene, para Zubiri, función trascendental.

Esto significa que son los contenidos, mismos y su variación los que determinan diversas formas y modos de realidad. Es lo que ha ocurrido, por ejemplo, en la evolución. Por ello, Zubiri nos dice: "el contenido es la determinación de la realidad misma.

Es la función trascendental" (*Ibid*., p. 124). La trascendentalidad tiene, a su vez, una función talificante. Es aquello que hace que los contenidos advenidos sean reales.»

[Vargas Abarzúa, Esteban: "Meditación acerca de la ciencia a la luz de la filosofía de Heidegger y Zubiri", en Juan Antonio Nicolás / Ricardo Espinoza (eds.): *Zubiri ante Heidegger.* Barcelona: Herder, 2008, p. 324 ss.]

•

«Realidad-objeto es la realidad de la talidad. Las talidades que conocemos por aprehensión son objetos. La realidad que realidad, por el contrario, no es objeto, porque no es talidad; es mero fundamento. La realidad que realidad se nos actualiza como fundamento. Se nos actualiza fundamentando.

Ese fundamento, en tanto que fundamento, puede denominarse "trascendente". Pero no se trata de un objeto o de una talidad que fundamenta, ni, por tanto, de un objeto o una talidad que trasciende. Es una cualidad estrictamente inespecífica o trascendental.

Y, por otra parte, esa trascendencia no puede ir más allá del mundo; es, por tanto, trascendencia "en" el mundo, no trascendencia "a" él. Si fuera trascendente al mundo, de nuevo estaríamos postulando una nueva realidad objeto, aunque trasmundana. El análisis noológico no permite ese salto. El fundamento es trascendente en, no trascendente a. Lo trascendente a, por lo demás, no podría estar dado en aprehensión.

Mi opinión es que esto generalmente se ha interpretado de forma incorrecta en Zubiri. El fundamento es realidad, pero en forma de fundamento.

Tendemos a confundir realidad con objeto, y pensar que el fundamento es un objeto más. Las cosas son objetos, hasta tal punto que parece que decir lo que son cosas es lo mismo a que decir que son objetos. Pero eso no es así.

El objeto es la cosa como tal, la talidad de la cosa. Pero en toda cosa hay "más" que la cosa misma, hay más realidad, la realidad *simpliciter*. La realidad, trascendental es realidad, pero, en tanto que trascendental, no es objeto.

Cierto que para Zubiri todo lo trascendental está en función talitativa, lo mismo que en Heidegger el ser lo es siempre del ente. Pero lo trascendental, en tanto que trascendental, no tiene talidad, sino que es una dimensión no-talitativa de la realidad. Y el fundamento, noológicamente considerado, es pura dimensión trascendental.

El poder de lo real no está dado en la aprehensión como talidad, sino como pura y simple trascendentalidad. La metafísica podrá decir luego lo que quiera, pero, en puro análisis noológico, el fundamento carece de talidad, o al menos nosotros no podemos determinar sus caracteres.

El fundamento es, precisamente, la pura trascendentalidad de la realidad sobre toda talidad. La trascendentalidad es realidad y de suyo, pero no es objeto.

EL fundamento es siempre obra de la razón. Lo dado en la aprehensión primordial es el poder de lo real. Él es el que pone en marcha la razón en busca del fundamento de ese poder. Y el fundamento es la realidad *simpliciter*, la realidad en tanto que realidad.»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 61-62]

•

«Cuando Zubiri intenta definir con precisión lo que entiende por trascendentalidad, escribe:

> Qué sea trascendentalidad pende de cómo se conceptúe el "trans" mismo. Trans no significa aquí "estar allende" la aprehensión misma. Si así fuera, la impresión de realidad sería *impresión de lo trascendente*. Esto significaría que la aprehensión sentiente de lo real sería *formalmente*, es decir, en cuanto aprehensión, aprehensión de algo que en y por sí mismo fuera real allende la aprehensión, sería pensar que el momento de alteridad significa que el contenido de la impresión de realidad es trascendente.
>
> Pues bien, podrá ser o no ser verdad que ese contenido sea trascendente; habrá que averiguarlo en cada caso. Pero es falso que la formalidad de realidad sea trascendente. (*Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, p. 114 y 115)

Este párrafo es fundamental para entender la obra de la razón. Al ir allende lo aprehendido en tanto que aprehendido, la razón va en busca de cosas que son inteligibles, pero que no están dadas sentientemente. Eso es lo que Zubiri llama "intelección ulterior".

Naturalmente, esto trascendente lo es dentro de la formalidad de realidad, sin salir de ella, y esa es la razón por la que lo trascendente, para Zubiri, sea siempre y necesariamente trascendente "en" el mundo y no trascendente "al" mundo.

"Trascendente" tiene en Zubiri el sentido de "trascendente a la aprehensión". En aprehensión primordial está dado el orden trascendental, en tanto que la razón nos abre a lo trascendente, es decir, a lo que no se aprehende ni se puede aprehender.

En esta intelección que Zubiri llama ulterior, que siempre va en busca del fundamento, vamos guiados por la formalidad de realidad, y, por tanto, podemos decir que lo inteligido es real. A esta intelección ulterior podemos aplicarle las categorías propias del "objeto", o las del "fundamento". El fundamento puede categorizarse como objeto, o como mero fundamento y nada más.

Los fundamentos, por ejemplo, que postula la ciencia suelen tener las características propias de los objetos, por más que a veces resulten harto extrañas, como sucede en el caso de los átomos o del big-bang primitivo. Pero, en el caso de lo que Zubiri llama "realidad divina", no hay duda de que no podemos postular a partir de ella las categorías propias de los objetos, aunque sí las del fundamento.

La realidad del mundo es "fundamento" de las cosas en tanto que "objetos". Pero el fundamento no es un objeto más. Y ello porque el fundamento es un concepto trascendental.

Lo que fundamenta es la realidad en tanto que realidad. Cabe decir que el objeto hace referencia a la dimensión talitativa de la cosa, en tanto que el fundamento es trascendental. Las cosas son objetos; la realidad es trascendental. De ahí la contraposición entre "realidad-objeto" y "realidad-fundamento".»

[Gracia Guillén, Diego: "El problema del fundamento". En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 57-58]

•

«La transcendentalidad de lo real no es primordialmente resultado de alguna actividad conceptiva, sino que ésta se activa por una peculiaridad física que hace del contenido intelectivo algo real, es decir, algo en lo que su "de suyo" muestra prioridad dentro de su modo de aparecer y, por tanto, las notas que presentan una cosa aparecen como siendo "de suyo" de la cosa, cualquiera que sea el contenido que finalmente deba atribuirse a semejante "de suyo".

Tampoco se puede sustantivar esa realidad como si se tratase de un magno recipiente vacío que, a la manera del espacio y del tiempo en Newton, tuviese propiedades autónomas e independientes de las cosas que se cobijasen en él.

"Realidad no es una especie de piélago en que estuviesen sumergidas las cosas reales. Esto sería absurdo. No hay realidad fuera de las cosas reales. Pero en estas cosas reales su momento de realidad es "más" que su momento de talidad" (HD 87).

Ese "más", que desborda la limitación del contenido específico en que se da, permite trascender de ese contenido comunicando su realidad con lo que en otros contenidos también es "más" que su modo de aparecer.

De esta manera, la realidad permite unificar contenidos muy heterogéneos como notas de la misma cosa real: es esta misma madera que tiene color oscuro la que tiene también forma rectangular, un grado de dureza o una determinara temperatura y estas notas son reales, es decir, las tiene la madera "de suyo" porque ella misma no es otra cosa que el sistema de notas en que se hace actual.

Este carácter físico de excedencia, capaz de comunicar distintas cosas y las distintas notas de cada cosa es lo que probablemente lleva a Zubiri a presentar su idea de la transcendentalidad fuera de la tradicional discusión sobre la máxima universalidad conceptual; transcendental es lo que aparece dado trascendiendo los contenidos físicos en tanto que "de suyo" denotan la cosa aprehendida:

"No está dicho en ninguna parte que el orden transcendental sea el sistema de conceptos más universales de la realidad. El orden transcendental es un orden físico, es una dimensión real y efectiva que tienen las cosas" (SR 93). Esto explica la oscuridad paradójica de su diafanidad: se en aprehensión primordial contenido y formalidad aparecen de modo compacto, esta formalidad solo puede aparecer primordialmente como algo indeterminado.

Por tanto, en aprehensión primordial estaría presente algún contenido sentido, pero esa presencia aparecería como algo real, es decir, algo que está presente en la intelección "de suyo".

Por compacto que se quiera cada contenido real, hay alguna desproporción, alguna limitación que no permite la plena coincidencia del contenido y la realidad; el carácter sentiente de la inteligencia significa que para cualquier acto intelectivo la realidad actualizada presentará siempre un fondo insondable.

Esta distancia en la coincidencia del contenido y su realidad es la transcendentalidad; si es la realidad en cuanto tal la que es transcendental, entonces la transcendentalidad es una dimensión física y, como tal, sentida, algo que no ahorra la necesidad de su conceptualización, si bien ésta solo es posible porque la transcendentalidad a conceptuar está previamente sentida. Si se piensa bien, la insólita propuesta zubiriana de una

transcendentalidad sentida es un resultado inexorable de una inteligencia que es sentiente de modo constitutivo.

Esa indeterminación de la realidad al trascender el contenido concreto dado no es un vacío.»

[Pintor-Ramos, Antonio: "La concepción zubiriana de la filosofía", en Pintor-Ramos (Coord.): *Zubiri en el siglo XXI*, Salamanca, 2009, 483 s.]

•

«Kant, dando por buenos los análisis empiristas, parece entender que la alteridad es tan efímera y dispersa como los contenidos, limitándose a la acción de estimular los sentidos, algo que está muy próximo a lo que Zubiri llama "mero sentir" (antes "sentir estimúlico") en el que las cosas son sólo "*signos objetivos*" (IRE 52) de una respuesta.

Pero esto no caracteriza al sentir como tal, sino sólo a una de sus modalidades. Hay otra modalidad en la que las notas también producen una afección, pero su forma de alteridad es que quedan aprehendidas como perteneciendo "de suyo" a la cosa que en ella nos afecta; esa formalidad es lo que Zubiri llamó "realidad" y lo que hay que destacar inmediatamente es que no se significa con ello ningún tipo de contenido ni nada tiene que ver con una supuesta existencia independiente, algo que habría que analizar después (1).

Lo único que se afirma es que las notas aparecen actualizadas, no como parte del acto de aprehenderlas (la aprehensión, a su vez, sólo es real en su acto), sino como "de suyo" *otras* que el acto en el que se tornan actuales; intelección, por tanto, no es algo previo, sino precisamente el acto en que las cosas se actualizan como reales.

Las cosas aparecen, pues, como de suyo *en* la aprehensión y, entonces, "de suyo" nunca significa "en sí", como tantas veces se malentendió no sin cierta culpa de la exposición zubiriana; lo que habría que conceder al idealismo es que el modo de darse en aprehensión es siempre la referencia primera de cualquier acceso intelectivo a las cosas y, por ello, no puede concederse al realismo tradicional que aprehendamos directamente las cosas en sí y menos todavía que las cosas sean en sí como las aprehendemos.

Pero si es preciso hablar de una "co-actualidad" de cosa real e intelección bajo la formalidad común de "realidad"; si por ello saber y realidad son "estricta y rigurosamente congéneres" (IRE 10), en la aprehensión misma la realidad aparece dada como un *prius* respecto a todo acto de actualización intelectiva y, aunque su interpretación cree muchas dificultades, ésta es una tesis constante e irrenunciable de la obra de Zubiri.

De hecho, se repite constantemente sin sombra de duda a lo largo de toda su madurez: SE 116, 381-382, 394-395, 406, 446-447; IRE 62, 140, 143, 146, 160, etc. Si no se acepta esta prioridad, la filosofía de Zubiri se viene abajo.

Por ello tampoco podrá concederse al idealismo que las notas aprehendidas lo sean originariamente "en mí" ni que sea alguna actividad del sujeto la que "informa", "concibe", "construye", "constituye" o "da sentido" primordialmente a los objetos, no porque sea del todo imposible algún tipo de "actividad" intelectiva del sujeto, sino porque será siempre un momento muy parcial, derivado de algo dado originariamente, que, por otra parte, será el motor de esa actividad.

Aprehender las cosas como "realidad" es lo específico del inteligir. Por tanto, hay otra modalidad del sentir en la que éste es constitutivamente intelectivo, un *sentir inteligente* o una *inteligencia sentiente*, algo que se actualiza en el acto intelectivo y, por tanto, ignoramos inicialmente qué forma de realidad le corresponde: eso es lo que dice Zubiri cuando afirma que va a analizar la intelección *kath'enérgeia* y no *katà dýnamin*, en el fondo porque, como ya había dicho en su primer libro (PE 152), una "facultad" es una problemática entidad metafísica y, aunque su estudio puede ser necesario (IRA 89-97), pertenece a un ámbito muy ulterior.

Realidad no es un contenido al lado de los contenidos concretos, como si se tratase de un gran continente vacío en el que vamos colocando las cosas reales; en rigor, "la" realidad no nos es dada, sino que siempre la aprehendemos en contenidos *reales* y en ellos es dada como un carácter inespecífico que hace que las cosas no se agoten en su concretez, sino que en ellas es dado algo que excede esa concretez y, por tanto, transciende su efímera afección; la realidad misma es *transcendental.*

"Lo que es transcendental es aquello que constituye el término formal de la inteligencia, a saber, la realidad. Y esta realidad nos está presente en impresión. Por tanto, quien es transcendental es la realidad en impresión" (IRE 114). Aquí está el abismo infranqueable que separa a Zubiri de Kant:

La filosofía es el estudio del ámbito transcendental y eso transcendental está *dado impresivamente* como forma de todos los contenidos de la impresión, pero de manera particular en el sentido de la kinestesia que muestra el contenido real direccionalmente –"realidad en hacia"– y, además, recubre todos los demás sentidos (IRE 108). ¿Hacia dónde?

Esa es toda la complejidad de la intelección: como la realidad en sí misma es transcendental, es preciso actualizar los dinamismos intelectivos para intentar determinar lo que sea en concreto esa realidad que fue aprehendida de modo inespecífico; sin embargo, nuestras intelecciones jamás alcanzarán plena adecuación porque la realidad, que aparece como un *prius*, seguirá presentándose siempre como algo que excede todas las intelecciones concretas. [...]

Zubiri está diciendo ni más ni menos que lo transcendental, es decir, aquello que es universalizable a todas las cosas, está dado en el sentir. [...] El objeto de la filosofía sólo puede ser el estudio de las cosas reales en tanto que "reales", es decir, en tanto que se insertan en el orden transcendental; como este orden no es nada distinto de las notas reales que configuran cada

cosa, la filosofía no amplía nuestro conocimiento con objetos inéditos, sino los enfoca a la luz del orden transcendental, algo sin lo cual nuestro sistema de saberes no pasaría de un agregado de verdades azarosas.»

(1) La utilización del término clave "realidad" es en Zubiri un neologismo semántico. No encuentro manera de traducir en lenguaje kantiano la significación zubiriana del término: evidentemente no es *Realität* (como categoría del grupo de la "cualidad"), pero menos todavía *Dasein* (categoría de la "modalidad"). este me parece un punto álgido, que muestra de modo descarnado el abismo que separa a los mundos de Kant y Zubiri.

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 175-177]

•

«La transcendentalidad es el apunte de una direccionalidad, pero ni siquiera fija nítidamente el camino a recorrer: "La transcendentalidad del carácter de realidad, respecto de su contenido, tiene para el hombre esta concreta figura tripartita o tridimensional, de ser huera, de ser pobre, y de ser indefinida" (HRI 67).

La aceptación de una formalidad de realidad dada en el orto de todo acto intelectivo no impide, sino que, dada su indefinición, exige en Zubiri un fuerte *constructivismo* en las intelecciones ulteriores precisamente por la imposibilidad de una plena coincidencia entre algún contenido delimitado y la realidad que en él se hace presente; por ello, aun en las elaboraciones más minuciosas de contenidos intelectivos, la realidad seguirá apareciendo siempre como transcendental a su presencia:

"Todo conocimiento, por ser una intelección con un sistema de posibilidades libremente construido mediante un sistema de referencia, es un conocimiento abierto, no solo de hecho y por limitaciones humanas, sociales e históricas, sino que es abierto como conocimiento por necesidad intrínseca, a saber, por ser intelección en esbozo. Y esto es un momento formalmente constitutivo de la intelección racional en cuanto tal" (IRA 222).

Todas las actividades intelectivas de la razón, pertenezcan a la vida cotidiana o se muevan en los ámbitos más abstrusos de las matemáticas o de la metafísica, son tan inevitables como constitutivamente precarias; incluso en el caso de una eventual realidad divina nuestro conocimiento seguirá siendo deficitario respecto a la realidad que así se nos actualiza incluso en el marco de una revelación positiva.»

[Pintor-Ramos, Antonio: "La concepción zubiriana de la filosofía", en Pintor-Ramos (Coord.): *Zubiri en el siglo XXI*, Salamanca, 2009, p. 487-488]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten