



LA CONSTITUCIÓN DEL ORDEN TRASCEDENTAL EN LA METAFÍSICA DE XAVIER ZUBIRI

JOSÉ ANTONIO HERNANZ MORAL

Instituto de Filosofía - Universidad Veracruzana, México
jhernanz@uv.mx

1. LA REALIDAD COMO TRASCEDENTAL

En una metafísica de inspiración zubiriana, el punto de partida es que la realidad es el “de suyo” y la estructura de esa realidad es la sustantividad. La sustantividad, del mismo modo que es solidaria con la idea de inteligencia sentiente, lo es en cierto modo con una nueva forma de entender todo el orden trascendental. La sustantividad no determina un nuevo orden trascendental, pero es totalmente coherente con uno nuevo, tal como lo entiende Zubiri. Veamos en qué consiste ese orden trascendental.

Antes de centrarnos en la temática propia de la trascendentalidad, conviene que recapitemos, aunque sea someramente, sobre una noción estrechamente vinculada a ella, la talidad. La talidad es algo que tiene que ver con el contenido de las notas, en especial con las notas esenciales; sin embargo, no podemos pensar que sea sin

más mera “agregación” de las notas esenciales -recordemos: la unidad que se da en la sustantividad nunca es aditiva-. Las notas esenciales, que son esenciales por ser “notas-de” todas las demás, tienen un contenido que, del mismo modo, es “contenido-de” la unidad del sistema, determinando a la postre la talidad. ‘Talidad’ no es sino el contenido como contenido de la unidad sistemática, por lo que

“la esencia no es ‘tal’ porque ‘tiene’ así, sin más, determinadas notas sino por el modo peculiar y preciso de tenerlas. Este modo no es determinación diferencial de un género sino constructividad de notas físicas, esto es, ser ‘notas-de’”¹.

Así, las notas talifican la unidad, pero, paralelamente, la unidad esencial determina que el contenido de éstas sea “contenido-de”; es el único modo en que puede

1. IS, 114.

caracterizarse la esencia como unidad. Cada nota sólo es lo que es en su ser “de” las demás en su contenido, y sólo tiene realidad física en unidad con las demás; es por ello por lo que ser “tal” no se reduce sencillamente a poseer un conjunto unitario de notas, sino que implica la constructividad en la línea de la talidad: es la clausura cíclica de la esencia. De este modo

“la esencia es la unidad primaria clausurada y cíclica que hace que lo real sea justamente un ‘tal’”².

Esa concepción de la talidad encierra una consecuencia de especial relevancia: la esencia es aquello por lo que la cosa es “tal”, pero igualmente es aquello por lo que la cosa real es “real”. De este modo nos encontramos con la esencia en el orden talitativo; en el segundo, con la esencia en el orden trascendental.

Mas, para comprender en toda su extensión la idea de talidad, es preciso tener en cuenta la idea de inteligencia sentiente. Es precisamente la aprehensión primordial quien nos ofrecerá la clave para discernir no ya sólo en qué radica la talidad, sino también la configuración del orden trascendental. En toda cosa real hay que distinguir su contenido y su formalidad, formalidad que puede ser de estimulidad o de realidad. Es precisamente la formalidad de realidad la característica de una inteligencia sentiente, en la que inteligir y sentir no van disociados, sino intrínsecamente unidos; desde una inteligencia sentiente, la cosa real es primariamente una cosa aprehendida en impresión.

En consecuencia, aprehendemos las cosas reales como tal realidad o como tal

2. *Idem*, 76.

otra realidad, al mismo tiempo que como cosas reales. Cada cosa real, en su individualidad, es “tal realidad”, es una “talidad”. “Talidad” es, por tanto, la realidad en tanto que esto (tal) o lo otro (tal, cual), siempre teniendo en cuenta que talidad es el contenido “más” la realidad. En virtud de esta determinación de lo real nos encontramos con una función talitativa de la realidad, y con una función trascendental de la talidad, como iremos viendo a continuación.

Trascendental será aquello en que todo convenga independientemente de su talidad; no hay mucha novedad en esa idea de lo trascendental, ya que es la que ha venido expresándose a lo largo de la historia de la filosofía. Sin embargo, la novedad en la aportación zubiriana viene expresada en cómo interpreta Zubiri esta noción, que conduce indudablemente a una nueva dirección en la determinación de lo trascendental mismo.

Para Zubiri, lo trascendental en la Escolástica es el ente: todas las cosas convienen en ser, ya que todo “es” algo; ese ser hace referencia a lo que primeramente concibe la inteligencia: el ente.

Sin embargo, en el pensamiento escolástico se incurre en varios errores, resultantes de la consideración de lo real como lo **extra animam**. Pero realidad no es extra-animidad: esa es una determinación que emana de una idea de la inteligencia como inteligencia concipiente. La realidad es el “de suyo”.

A partir de Descartes, aparece en la filosofía una nueva figura desde la cual se entiende la realidad: el “yo”. Desde el yo se interpreta todo el resto de la realidad,

que es aquello que el yo piensa que es: “yo” es la realidad primera, y es fundamento de la verdad. Así, nos encontraremos con que todo lo que es “no-yo” es transformado en objeto por el “yo”, y, por consiguiente, todo conviene en ser objeto. Es el surgimiento de la subjetualidad. La subjetualidad es el carácter de las cosas que, puesto por el yo, pende de la estructura de la subjetividad. “Yo” es el **a priori** de la objetualidad en cuanto tal.

Esta nueva perspectiva parece conducirnos a una nueva concepción de trascendental, distinta a la de la Escolástica, pero entre ambas se da una clara convergencia, tanto en el momento formal como en el momento terminativo.

- (a) En el momento formal, se puede constatar que el yo puro se alcanza en el idealismo a partir del yo empírico, que no es otra cosa que la talidad yo; así, en definitiva, decir “yo” es la manera idealista de concebir la realidad del sujeto como pura realidad, operación que no afecta para nada a la noción de trascendental.
- (b) En su momento terminativo, el yo determina el objeto; sin embargo, lo trascendental no consiste en que la objetualidad se ponga por el yo, sino en que lo puesto es la objetualidad, aquello en que todos los objetos convienen. Lo trascendental no es lo subjetual, lo puesto por el yo, sino lo objetual, tal como ocurre en la concepción escolástica de trascendental.

El idealismo no aporta un nuevo concepto de trascendental, sino una nueva forma de concebir la realidad; no se trata, pues, de un idealismo trascendental sino de un trascendentalismo idealista.

En Heidegger lo trascendental es el ser, cuya comprensión compete al hombre, que comprende tanto su ser como el ser de las cosas. En este autor es de capital importancia la distinción que establece entre ser y ente: si comprendemos las cosas como tales, nos encontramos en el terreno del ente; la comprensión del ente nos lleva, por ascensión, a la comprensión del ser. Partiendo del ente, en un “acontecer ascensional” se llega a la totalidad del ente, la nada. Este proceso es precisamente lo que nos patentiza el ser.

El ser entonces no es el ente, pero es del ente. La única manera en que hay ser es en la comprensión del ser; sin embargo, puede haber ente sin comprensión. Al hombre, Da-sein, corresponde la comprensión del ser, y su ser es la presencia misma del ser.

Esta última afirmación no significa que el ser sea subjetivo, ya que el ser dado en la comprensión no está producido por el hombre. Para Zubiri, el mérito de Heidegger es tratar el ser mismo como problema, independientemente del “yo” y del “ente”.

El concepto de ser en Heidegger es, para Zubiri, un concepto erróneo, ya que no es lo real mismo sino un momento, y ulterior, de lo real. La realidad no es un tipo de ser, sino que ser es un momento ulterior de lo real; por eso es inadmisibles entender el ser como el carácter con que lo real se presenta, tal como lo hace Heidegger.

En la concepción zubiriana, lo único que responde adecuadamente a la definición de lo trascendental es la realidad, de suerte que el orden de la realidad en cuanto reali-

dad es aquello en lo que todo conviene independientemente de su talidad, y no el ente, la objetualidad o el ser.

Veamos todo ese proceso desde el punto de vista intelectual, esto es, desde la impresión de realidad. La impresión de realidad tiene una estructura trascendental; el sentir está cualitativamente constituido por la unidad de presentación de lo real, por la unidad del momento de formalidad. Desde ese punto de vista, la impresión de realidad es inespecífica: la formalidad no es una cualidad más. Pero, al mismo tiempo, la formalidad de realidad es inespecífica porque trasciende de todos sus contenidos, tiene una estructura trascendental, es

“la estructura del ‘de suyo’ en cuanto tal, esto es una estructura que concierne a la realidad en cuanto tal impresivamente apprehendida”³.

“Trascendentalidad” es un concepto clave en la filosofía, pero, como ocurre con otros tantos conceptos, se ha venido hablando de ella desde la concepción de la inteligencia como inteligencia concipiente; desde el planteamiento zubiriano, es decir, desde la inteligencia sentiente, se obtiene una nueva visión de la trascendentalidad. Veamos detalladamente en qué consiste. Para ello, el punto de partida será preguntarnos qué es trascendentalidad. La trascendentalidad, indica Zubiri, es el momento estructural por el que algo trasciende de sí mismo; lo trascendental, aquello que trasciende es lo que constituye el término formal de la inteligencia, la realidad⁴.

Para entender la trascendentalidad es preciso fijarnos en la conceptualización de ese “**trans**”. El “**trans**” de la trascendentalidad no significa estar allende la apre-

hensión, porque entonces nos encontraríamos con impresión de lo trascendente, la aprehensión sentiente de lo real sería formalmente la aprehensión de algo en y por sí mismo real allende la aprehensión; sin embargo, formalmente, la impresión de realidad no es trascendente, es formalmente falso que aprehendamos algo como cosa real que es y continúa siendo real aunque no lo aprehendamos.

“En la aprehensión tenemos algo ‘en propio’. Pero que ‘en propio’ signifique real allende la aprehensión es, en primer lugar, algo que necesita ser justificado. Y en segundo lugar esta justificación tendrá que apoyarse justamente en la trascendentalidad. La posible trascendencia se apoya en la trascendentalidad y no al revés”⁵.

El “**trans**” de la trascendentalidad tiene un carácter bien distinto: es un carácter de la formalidad de alteridad, no un carácter del contenido mismo. Es un carácter, en opinión de Zubiri, interno a lo aprehendido, que no nos saca de lo aprehendido sino que nos sumerge en la realidad misma; es, en definitiva, el carácter del “en propio”, del “de suyo”. Es la realidad la que rebasa su contenido dentro de la formalidad de alteridad. “**Trans**” significa estar “en la aprehensión” pero “rebasando” su determinando contenido,

“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.”⁶.

3. IS, 114.

4. Cfr. *Ibidem*.

5. *Idem*, 115.

6. *Idem*, 115-16.

Lo que hemos de preguntarnos ahora, pues, es en qué consiste el “más” al que nos conduce el “trans”.

Para la filosofía clásica el “más” consiste en el momento en que todas las cosas coinciden; sería, nos dice Zubiri, comunidad. Esa comunidad es comunidad en el ser, ya que todas las cosas coinciden en ser: Parménides entiende el ser como aquello en lo que se coincide; Platón, como una participación -nada es el ser, pero todo participa del ser-; Aristóteles como supremo concepto universal transgenérico. Es esta última visión, la del ser como concepto trans-genérico, la que se impuso en la Edad Media. En la filosofía moderna, en Kant, puesto que todo lo inteligido es “objeto”, la trascendentalidad en cuanto tal es el carácter de las cosas en la medida en que son propuestas objetualmente a la intelección: trascendentalidad es comunidad objetual, idea que pervive en el idealismo⁷.

A pesar de las evidentes diferencias que se manifiestan entre ambas concepciones, entre las dos existe un punto de convergencia: la trascendentalidad es un momento radical y conceptivo, es aquello en que coincide todo lo concebible, ya sea ser u objeto, y su trascendentalidad consiste en comunidad universal de lo concebido. Claramente se trata de una conceptualización de lo trascendental desde una inteligencia concipiente. Si intentamos conceptualizarla desde la inteligencia sentiente la idea de trascendentalidad se muestra como algo muy distinto⁸.

El término formal de la intelección no es “ser” sino “realidad”, y lo real es trascendental en virtud de su realidad como formalidad propia. La trascendentalidad, como carácter de una formalidad que es, no es un ser trascendental “a” la realidad, sino “en” la realidad. La trascendentalidad no es “comunidad” sino “comunicación”, una comunicación que no ha de ser entendida como causal, ya que

“no se trata de que la realidad de una cosa produzca o genere la realidad de otra. Esto sería absurdo. Trátase de una comunicación meramente formal. La formalidad misma de realidad es constitutiva y formalmente ‘ex-tensión’. Por tanto, no se trata de mera universalidad conceptiva, sino de comunicación extensiva real”⁹.

He aquí cómo ha de entenderse, dentro de la filosofía zubiriana, el “trans” de la trascendentalidad: como el “ex” de la formalidad de realidad.

La realidad es formalidad en la impresión, y trascendentalidad es el momento del “ex” de dicha formalidad; para conocer en su auténtica dimensión dicho “ex” se nos abre una vía bastante clara: el mismo análisis de la impresión de realidad. En ese análisis Zubiri descubre cuatro momentos constitutivos: apertura, respectividad, suidad, mundo¹⁰.

(a) La modificación del contenido de la cosa real no implica el cambio a una

7. Cfr. *ibidem*.

8. “Por tanto, hay que conceptualizar la trascendentalidad desde la inteligencia sentiente, es decir desde la impresión de realidad. Entonces trascendentalidad no es comunidad sino algo muy distinto”. *Idem*, 117.

9. *Idem*, 118.

10. Cfr. *ibidem*. Cfr., también, *idem*, 118-122.

nueva realidad: ciertamente, ha cambiado el contenido del “de suyo”, mas el “de suyo” en cuanto tal permanece, continúa siendo el mismo (quede claro que, aunque la formalidad del “de suyo” no queda constreñido a contenidos determinados, el caso de las cosas concretas es muy diferente, puesto que en ellas las modificaciones del contenido pueden determinar cambios en la cosa real. Una cosa es que la formalidad como tal no sufre modificaciones, y otra muy distinta es lo que ocurre con cada sustantividad en concreto). No es otra cosa que la constatación de la mismidad. La mismidad nos lleva a ese primer momento de la trascendentalidad, la apertura, ya que en su virtud podemos constatar que la formalidad de realidad -al menos en su contenido- es en sí misma abierta. Precisamente por ser la cosa real en cuanto real “más” que su contenido actual, trasciende a ese contenido, es trascendental.

“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. (...) La formalidad de realidad es en cuanto tal la apertura misma”¹¹.

Hablar de apertura, por lo tanto, supone hacerlo de apertura de la realidad, no de apertura de lo real.

- (b) La única manera en que la realidad puede ser abierta es en respectividad. En virtud de la apertura, la formali-

dad de realidad es respectivamente trascendental. El “ex” es ahora respectividad, de suerte que la realidad misma formalmente consiste en apertura respectiva; ser real no es tan sólo ser esto o lo otro, sino que se es real respectivamente a todo lo demás real: la apertura respectiva es trascendental.

- (c) La formalidad de realidad está abierta principalmente a su contenido; el contenido, por consiguiente, no es “el” contenido, sino que es un contenido “en propio”. El contenido es realmente “suyo”, de la cosa: la formalidad de realidad, además de “reificar” el contenido, lo hace “suyo”; la suidad, por tanto, es un momento de la formalidad de realidad antes que del contenido, y en tanto que momento de la formalidad de realidad, la suidad es trascendental.
- (d) El contenido real, reificado y suificado por ser real, es real “en” la realidad.

“La formalidad de realidad está abierta a ser un momento del mundo, es una formalidad que al hacer que la cosa sea pura y simplemente realidad, hace de ‘su’ realidad un momento de ‘la’ realidad: es decir, del mundo”¹².

Mundo no es meramente el conjunto de las cosas reales, sino que es la unidad física constituida formalmente por el carácter de ser real de las cosas reales. Es una apertura que concierne radical y formalmente a cada cosa real por ser pura y simplemente real. La formalidad de realidad es mundificante, y desde el punto de vista mundanal,

11. *Idem*, 119-20.

12. *Idem*, 121.

cada cosa real es más que sí misma, ya que tiene la unidad trascendental de ser momento del mundo.

Estos cuatro momentos configuran la estructura trascendental de toda cosa real aprehendida en impresión.

“La formalidad de realidad es apertura respectiva, y por esto es reificante. Esta respectividad tiene dos momentos: es suificante y mundificante. Es decir, cada cosa real es ‘esta’ cosa real; en un aspecto ulterior es ‘su’ realidad (suificante); en un aspecto todavía ulterior es pura y simplemente realidad mundanal (mundificante). No se trata de una ‘contracción’ de la idea de realidad a la cosa real, sino al revés: se trata de una ‘expansión’, de una ‘ex-tensión’ física de la formalidad de realidad desde cada cosa real”¹³.

Esta visión -Zubiri insiste en ello con mucha fuerza- no es una visión conceptual, sino un análisis de la impresión de realidad, de modo que el sentir mismo es trascendental, ya que sentimos por completo la cosa en formalidad de realidad: sentimos la apertura, la respectividad, la suidad y la mundanidad; la trascendentalidad conceptualizada desde la idea de inteligencia sentiente se caracteriza porque en ella lo trascendental no es “ser” sino “realidad”, por ser la trascendentalidad apertura respectiva a la suidad mundanal, y por no tratarse el “**trans**” de un carácter conceptual de las cosas reales, sino de un carácter físico.

Parece que al hablar de “apertura respectiva” y de “suidad mundanal” nos encontráramos con dos momentos independientes, lo que en modo alguno es cierto.

Para entenderlo, es preciso que comprendamos la determinación de la función talificante y de la función trascendental. Las notas son específicas por razón de su contenido, mientras que la formalidad de realidad es formalmente inespecífica y constitutivamente trascendental: el contenido en cuanto que aprehendido como algo “de suyo” no es mero contenido, sino que es “tal” realidad, constituye la “talidad”¹⁴. Como la realidad es formalidad, y precisamente por estar respectivamente abierta a su contenido lo envuelve trascendentalmente. Al envolverlo, el contenido queda determinado como talidad. Talidad, por lo tanto, es una determinación trascendental, la función talificante. Por otra parte, el contenido es lo que constituye la formalidad de realidad como “realidad” en toda su concreción; lo real es “tal” realidad, pero también es “realidad” tal. He aquí la función trascendental, que envuelve el contenido haciendo de él una forma y un modo de realidad¹⁵.

La trascendentalidad, de este modo, no es algo **a priori** ni **a posteriori**, sino que es algo fundado por las cosas en la formalidad en que éstas quedan; el contenido de las cosas reales determina su carácter trascendental, no como propiedad sino como función, precisamente como función trascendental. Ambas funciones, la talificante y la trascendental son dos momentos constitutivos de la unidad de la impresión de realidad.

“Por esto la diferencia entre talidad y trascendentalidad no es formalmente idéntica a la diferencia entre contenido

13. *IL*, 122.

14. Cfr. *idem*, 124.

15. Cfr. *Ibidem*.

y realidad, porque tanto la talidad como la realidad envuelven cada una los dos momentos de contenido y formalidad”¹⁶.

El contenido, por ende, envuelve el momento de realidad talificándolo. Zubiri lo explica con el ejemplo de “verde”: “verde” no es talidad por ser un mero contenido, sino que talidad es el modo por el que verde consiste en ser verde real.

La realidad envuelve, por su parte, el contenido de tal modo que, lejos de hacer del contenido un simple caso particular de realidad, lo trasciende; la trascendentalidad no puede darse sin aquello de lo que es trascendental. Así, en definitiva, nos encontramos con que talificación y trascendentalización son

“los dos aspectos inseparables de lo real”¹⁷,

constituyen la unidad estructural de la impresión de realidad.

En esta perspectiva zubiriana, lo “**trans**”, aplicado al mundo físico, nos hace pensar ineludiblemente en lo “meta-físico”. El carácter metafísico viene determinado por el “**trans**”, al tiempo que debemos delimitar adecuadamente qué es lo que entendemos por “metafísica”¹⁸.

En un rápido repaso de la historia de la filosofía, Zubiri se aleja de las concepciones que, históricamente, se han ido aceptando sobre el concepto de “metafísica”. Metafísica”, nos dirá, no puede tener el sentido que adquiere en la filosofía griega que pasa de referirse a lo “post-físico” (Andrónico de Rodas), a hacer posteriormente referencia a lo “ultra-físico” -remitiénd-

donos, por tanto, al campo de lo trascendente-, idea que, a pesar de tener su máximo exponente en Platón se perpetúa en Aristóteles, quien aunque no habla de Ideas separadas, sí lo hace de una sustancia “separada”, el **Théos**. Este sentido varía un tanto en la filosofía medieval, en la que se concibe la metafísica como “transfísica”; ahora bien “transfísico” significa siempre para los pensadores medievales algo allende lo físico. En la filosofía moderna, con Kant, lo metafísico es lo que está allende el fenómeno -y por lo tanto es trascendente-¹⁹.

Son aparentemente visiones diversas de la metafísica, pero todas ellas encierran un carácter común, el de la visión de ésta como algo trasfísico, en el sentido de lo trascendente, de lo allende lo físico. La idea de lo trascendental en Zubiri no es la de algo allende lo físico, sino de lo físico mismo, en una dimensión formal distinta; es pasar del “**trans**” de lo físico a lo “físico mismo como **trans**”. La vía zubiriana para conseguir ese cambio se da de la mano con la superación del dualismo entre inteligir y sentir, por el que el término del sentir son las cosas sensibles, mudables y múltiples, lo que remite a un ámbito en el que lo trascendental sea lo que “siempre es”, en el que “**trans**” es salto de una zona de realidad a otra.

En el marco de la inteligencia sentiente este paso no es preciso, ya que se da una concepción unitaria de lo real, que, lejos de ser unidad del objeto en cuanto objeto del conocimiento, es

16. *Idem*, 125.

17. *Ibidem*.

18. Cfr. *ibidem*.

19. Cfr. *idem*, 127-28.

“unidad de lo real mismo unitariamente aprehendido. Es decir, no se trata de inteligencia sensible, sino de inteligencia sentiente: impresión de realidad. En ella, el momento de realidad y su trascendentalidad son estricta y formalmente físicos”.

En este sentido, el de “física del **trans**”, la trascendentalidad de la impresión de realidad adquiere su carácter metafísico, de suerte que nos podemos referir a lo metafísico como aprehensión sentiente de la física trascendentalidad de lo real en vez de como intelección de lo trascendente.

La inteligencia concipiente limita nuestra indagación de lo real al no permitirnos concebir lo trascendental de otro modo que como algo que, además de encontrarse allende lo real, es canon de todas las cosas reales. De este modo, lo trascendental es un **a priori**, y además un **a priori** conclusivo. Grave error. La trascendentalidad no es algo acabado, no es un conjunto de caracteres de lo real fijados de una vez para todas, sino que es constitutivamente abierto. Ser real es algo intrínsecamente abierto, que está en virtud de lo que las cosas reales sean; no sabemos, ni podemos saberlo tampoco, si el conjunto de las cosas reales está fijado. La trascendentalidad no es algo **a priori**: es abierta y, del mismo modo, dinámica. El dinamismo de la apertura de la trascendentalidad no se limita a indicar que pueden aparecer nuevos tipos de realidad en cuanto realidad, sino que especifica que esa aparición ha de ser dinámica: la realidad misma como realidad, desde la realidad de una cosa, se va abriendo a otros tipos de realidad en cuanto que realidad.

Nos encontramos ante una trascendentalidad dinámica, ante el dinamismo trascen-

dental de lo real. No debemos pensar que este dinamismo trascendental de lo real se circunscribe únicamente al proceso de la evolución; si así ocurriera, la evolución sería un carácter de la realidad misma en cuanto realidad, cuando no deja de desempeñar una mera función talitativa. Lo que ocurre es que la talidad tiene una función trascendental: en el caso de la evolución la función trascendental es la trascendentalidad dinámica.

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 Escolástica llamó ‘transcender’. Es la trascendentalidad de lo real. El orden de la realidad en cuanto realidad es un orden trascendental, diferente al orden de la realidad en cuanto realidad ‘tal’ que es el orden de la talidad”²⁰.

En la filosofía moderna, esto es, en la filosofía a partir de Descartes, nos encontramos con un contenido que con ciertas oscilaciones se ha venido perpetuando: la meditación sobre la realidad apoyada en el yo, única realidad firme, resultando que la verdad es el resultado de la unidad entre la realidad y el yo. El orden de la realidad como orden trascendental sería el orden de la verdad, y la trascendentalidad es un carácter del yo, que se conceptualiza a partir de dos contraposiciones fundamentales:

- (a) “yo” es la realidad de cada cual: es el “yo empírico”; pero “yo” es el yo que medita sobre todas las cosas: es un “yo puro”, intrínsecamente lo mismo en todos. En su virtud, todas las cosas tienen un carácter negativo, no ser yo;

20. SE, 372.

son el “no-yo”. El “yo” se enfrenta con esas cosas, por lo que éstas son **ob-jectum**, las cosas son objetos. Como el yo puro, además de enfrentarse a los objetos, sale de sí mismo en trascender, el yo es “yo trascendental”.

“El concepto de lo trascendental se obtiene así por una primera contraposición: la contraposición ‘empírico-puro’”.

- (b) El trascender hacia los objetos no consiste en que el yo tenga un objeto ante él y salga de sí para obtener una representación suya, sino que es su propio ir lo que hace que aquello a lo que se va sea objeto. El objeto no se aprehende, se “pone”, y ésta es la única vía para que se dé una representación suya. El yo es trascendental, además de por trascender al no-yo, por poner el carácter trascendental a los objetos al trascender; su posición es trascendental. La estructura del yo es condición a priori para la posibilidad de todo objeto en cuanto objeto: esto es algo que viene repitiéndose en la filosofía moderna, bien sea como sistema formal constituyente, o como intencionalidad constituyente, o como cualquier otra forma que se quiera; el caso es que el yo determina a priori la objetualidad en cuanto tal²¹.

Esa determinación del objeto por el yo determina la verdad como verdad trascendental, como capacidad para que se pueda conocer con verdad un objeto, de una forma muy determinada: como capacidad de que el entendimiento conforme a los objetos según su propia estructura trascendental. Por esa vía se encuentra la filosofía inmersa en el idealismo trascendental

kantiano, en la “revolución copernicana” kantiana: un idealismo que afecta a la trascendentalidad,

“a la índole objetual de todo lo que haya de poder ser conocido por el entendimiento con verdad”²².

Según esta caracterización, podemos ver la segunda contraposición fundamental de lo trascendental: lo trascendental es la objetualidad. Tras esa caracterización, es preciso diferenciar entre el sentido objetual de la trascendentalidad y su uso como determinación objetiva de un objeto. El uso de la trascendentalidad, a este respecto, bien podría, en principio, acometerse de dos maneras:

- (a) la posición trascendental se apoya en algo dado, de suerte que lo dado no son los objetos, sino un caos de elementos que el yo trascendental objetualiza, da la forma de objetos: nos encontramos, pues, no sólo con objetualidad, sino también con objetos determinados, que en su conjunto configuran la “experiencia”;
- (b) podemos determinar un objeto sin nada dado, basándonos tan sólo en las condiciones a priori de la objetualidad, rebasando los límites de la experiencia, con lo que se determina un objeto trascendente allende toda experiencia²³. Esta segunda vía no tiene sentido dentro del idealismo, ya que el yo no puede transformar la objetualidad por sí misma en objeto, y lo único que permitiría esta vía es la representación de objetos no-imposibles. En definitiva,

21. Cfr. *idem*, 373-5.

22. *Idem*, 375.

23. Cfr. *EDR*, 376.

para que se de un objeto real es preciso algo dado, por lo que

“lo trascendental es ‘posición’, pero tan sólo como elevación de lo dado a objeto determinado: es el carácter objetual de los objetos de la experiencia. El yo trascendental es el yo objetualizador de la experiencia”²⁴.

En el idealismo, según Zubiri lo trascendental se perfila a partir de la contraposición “experiencia-trascendencia”²⁵.

Evidentemente, el momento de idealidad es de capital importancia en la filosofía moderna, hasta el punto de que da la impresión de que lo que se intenta es lograr la trascendentalidad dentro de la idealidad. Parece, del mismo modo, -nos indica Zubiri- que nos encontramos ante la inversión del concepto de lo trascendental respecto a la filosofía medieval; sin embargo, esta interpretación no es del todo correcta. En el yo trascendental nos encontramos dos momentos:

- (a) el yo es trascendental porque es puro²⁶.
- (b) lo es porque pone la trascendentalidad del no-yo. Esos dos momentos son efectivamente trascendentales, pero en el sentido clásico. Eso es algo que se patentiza en primer lugar en lo referente a la índole formal del yo: ser puro. El ser puro es un concepto al que se llega a partir del yo empírico; en el idealismo, aunque no son numéricamente distintos, no son idénticos,

habiéndose dejado en el aire la aclaración de la interna articulación entre ambos, que a la postre es un problema de primera magnitud.

Tal como lo ve Zubiri, “empírico” es la talidad del yo: el hombre como realidad es un yo cuya talidad son todas las vicisitudes que le acontecen. A partir de ese concepto, y sin abandonarlo, el idealismo llega al concepto del yo puro, tomando del yo empírico el yo como realidad, depurándolo de su determinada talidad y dando como resultado el yo como pura realidad, lo que ulteriormente se conceptualiza como “yo puro”.²⁷ Este “yo puro” es el yo trascendental, del que pende todo objeto; todo objeto es no-yo, por lo que

“aquello a lo que va el yo es, por lo pronto, un ‘no’ mientras el yo mismo no lo ‘ponga’. En su virtud, el yo sería lo único que ‘es’ simpliciter en y por sí mismo; la yoidad es el no del no-yo, el no ‘no-yo’, es decir, el sí de la realidad en cuanto realidad. Y justo es eso lo que constituye la trascendentalidad en la filosofía tradicional”²⁸.

Como vemos, la idea de lo trascendental en la filosofía moderna, en su raíz, no se encuentra, en la visión zubiriana, demasiado alejada de la de la filosofía clásica.

El aspecto del yo por el que formalmente consiste en ir hacia el no-yo no es un aspecto, pues, primario. Lo genuinamente primario es que el yo es una reali-

24. *Ibidem*.

25. Cfr. *ibidem*.

26. “porque consiste formalmente en trascender de sí mismo hacia el no-yo, y porque consiste terminativamente en poner o constituir la trascendentalidad del no-yo”. *SE*, 377.

27. Cfr. *idem*, 376.

28. *Idem*, 377-78.

dad, que independientemente de ir o no al objeto empieza por ser realidad; si dependiera para ser real del hecho de ir hacia el no-yo, el yo puro sería algo puesto por un segundo yo puro, en una regresión infinita²⁹. Sin embargo el yo puro es el yo en cuanto pura realidad, siendo este el motivo por el que la realidad del yo en cuanto realidad es un aspecto trascendental del yo; el yo puro y el yo empírico son la realidad de un mismo yo, aunque considerado de dos maneras distintas: como yo “real” en cuanto realidad o como “tal” yo, es decir, que empírico y puro son la talidad y la trascendentalidad de la realidad del yo. En opinión de Zubiri,

“la única innovación del idealismo en este punto se halla en cómo concibe la realidad trascendental del yo, a saber, como un ir hacia el no-yo; pero no se halla en que este carácter de ‘ir’ esté antepuesto a su carácter de realidad. Decir ‘yo’ no es sino la manera idealista de concebir la realidad del sujeto en cuanto pura realidad. Pero el concepto mismo de lo trascendental sale incólume de esta operación”³⁰.

Esto que se indica sobre la distinción “yo puro-yo empírico” se ha de aplicar igualmente a la idea de que lo trascendental de las cosas es estar puestas por el yo puro. En el idealismo nos encontramos con que se llama trascendental al yo o a la conciencia en la medida que son determinaciones **a priori** de la objetualidad³¹. Ahora

bien, esa determinación no es trascendental por estar puesta por el yo, sino porque los objetos son objetos. Aunque ese **a priori** sea subjetivo, la subjetividad no constituye la trascendentalidad, sino el ser algo común a todo objeto en cuanto objeto. Lo propio del idealismo y de su revolución, no están en el concepto de lo trascendental, sino en su raíz (en estar puesto por el yo) y en el carácter de su término (en ser objetualidad). Son, por otra parte, dos innovaciones conjuntas, ya que nada es objeto sin estar puesto por el yo, y el yo puro hace de las cosas objetos enfrentándose con ellas. Por todo ello es por lo que Zubiri cree que el “idealismo trascendental” es más bien un “trascendentalismo idealista”, que no inscribe la trascendentalidad dentro de la idealidad, sino la idealidad dentro de la trascendentalidad³².

No es admisible la concepción idealista de la realidad, y eso por múltiples razones. La primera radica en la determinación de la realidad del “sujeto” como un “yo” que en su pureza trascendental va hacia el “no-yo”. No se puede admitir, dentro de la perspectiva zubiriana, esta determinación, por resultar imposible; “yo” no es la realidad del sujeto, sino que es una “propiedad” de dicho sujeto: ser yo es un momento de la realidad del sujeto, la realidad del sujeto está allende el “yo”. Por otra parte, a pesar de que “va-hacia” el objeto, no consiste formalmente en este ir-hacia, sino en actualizarlo en la inteligencia. La crítica fundamental en este punto apunta

29. *Idem*, 378.

30. *Ibidem*.

31. *SH*, 379.

32. “‘Idealismo trascendental’, en la cuestión que nos ocupa, es una falsa expresión. Porque no se inscribe la trascendentalidad dentro de la idealidad, sino al revés, la idealidad dentro de la trascendentalidad de lo real. Metafísicamente, pues, no es un ‘idealismo trascendental’, sino, si vale la expresión, un ‘trascendentalismo idealista’”. *Idem*, 379.

hacia la noción misma de “Yo”: “Yo” no es la realidad del sujeto, ni en orden a la talidad ni a la trascendentalidad:

“en el orden operativo del acto segundo, el ‘yo’ se me muestra, pues, como un carácter de una realidad propia anterior y, por tanto, es imposible tomar el ‘yo’ ni empírico ni puro, como realidad del sujeto”³³.

La realidad del sujeto es algo más radical que el “yo”, que se remite siempre a ella.

Además, nos encontramos con que, desde Descartes, la filosofía inscribe el orden de lo real dentro del orden de lo verdadero: lo real es aquello que realmente es tal como lo pienso. Sin embargo, tras esta concepción se encierra un serio error: es cierto que mi conocimiento verdadero expresa lo real, pero ser real no consiste formalmente en ser momento terminal de la verdad, ya que el momento de realidad se aparece en la intelección de forma independiente y anterior al acto intelectual, por lo que nos encontramos con que el hecho de tener o no verdad es algo indiferente a la realidad³⁴. Por consiguiente, el orden trascendental no es el orden de la realidad en tanto que verdad, sino el de la realidad en tanto que realidad.

A estas objeciones hay que añadir una que atañe a lo objetual. A partir de la determinación de lo objetual se ha pasado, en opinión de Zubiri, de la “ontología” a la

“objetología”³⁵; sin embargo, y siempre según este autor, aquello que se actualiza en la intelección como realidad previa no tiene el carácter formal de objeto. Efectivamente lo tendría en el caso de que el “yo” consistiera formalmente en “ir-hacia” el no-yo, caso en que el no-yo nos saldría al encuentro configurándose como ob-jeto. Pero el yo consiste en actualizar el no-yo, lo que impide conceptualizar éste como objeto, ya que, en primer lugar, no todo lo inteligido es formalmente objetual, y, en segundo, en el caso de inteligir un objeto, **res objecta**, lo que se inteligie formalmente es esa **res** en tanto que **res**, no en tanto que **objecta**. Con esta crítica Zubiri pretende dejar al descubierto una afirmación radical: cosa no es objeto; de igual manera que sustantividad no es subjetualidad, realidad no es objetualidad. El orden de la realidad en cuanto realidad, en definitiva, no es el orden de la objetualidad³⁶.

La crítica zubiriana a la concepción del idealismo de la trascendentalidad se centra en los siguientes puntos:

- (a) Lo trascendental se encuentra allende cualquier idealidad, ya que lo trascendental es el orden de la realidad.
- (b) El orden de lo real no se funda en el de la verdad, sino que es anterior a él, de suerte que el orden trascendental no es el de lo real en tanto que verdadero, sino el de lo real en tanto que real.
- (c) La realidad en cuanto tal no es objetualidad sino simple realidad³⁷.

33. *Idem*, 380.

34. Cfr. *EDR*, 381.

35. Cfr. *SE*, 381-82. Así, “la metafísica, que hasta Kant había sido eso que Clauberg por vez primera llamó ‘ontología’, se ha convertido con Kant en lo que pudiéramos llamar ‘objetología’”. *Ibidem*.

36. Cfr. *ibidem*.

37. Cfr. *idem*, 382-83.

Con esta triple determinación se puede determinar así el concepto del orden trascendental

“como orden de la realidad en tanto que simple realidad (...) lo trascendental es la realidad en cuanto realidad”³⁸.

2. EL ORDEN TRASCENDENTAL EN CUANTO TAL

Acabamos de ver cómo entiende Zubiri lo trascendental **qua** trascendental. Pero, como trascendental, es un orden, de modo que será preciso ver qué es para Zubiri el orden trascendental no **qua** trascendental sino **qua** orden. En *Sobre la Esencia* leemos que

“orden no significa aquí el dominio, la línea o dirección según la cual consideramos la realidad, esto es, la consideración trascendental a diferencia de la consideración meramente talitativa, sino que entiendo por orden la estructura misma de la realidad en su trascendentalidad, por razón de su carácter trascendental. Orden significa, pues, estructura interna”³⁹.

La pregunta por el orden trascendental, en primera instancia, nos hace preguntarnos por la consideración misma de las cosas reales. Lo real, cada cosa real, puede verse dentro de dos órdenes distintos: el de la talidad (cada cosa es tal o cual cosa determinada) y el de la trascendentalidad (cada cosa es algo “de suyo”). Son dos órdenes distintos, pero se encuentra íntimamente ligados, ya que realidad es un carácter que trasciende a todo momento de la talidad de lo real, y, en la medida que “realidad” es un carácter trascendental, está implicado en todo momento talitativo y vi-

ceversa, la talidad determina in re las propiedades de lo real en cuanto real⁴⁰.

Paralelamente, podemos considerar la talidad desde dos diversos aspectos: según lo que es en sí misma, y según lo que determina trascendentalmente. Si nos fijamos en lo que determina trascendentalmente, nos encontramos ante la “función trascendental”. Es una función no forzosamente limitada a la realidad de la cosa que es “tal”, sino que es

“la función por la que una talidad constituye las propiedades trascendentales de la realidad”⁴¹.

La importancia de esta función estriba en que permite que la realidad no sólo posea “materialmente” unas propiedades trascendentales, sino que además posea una estructura trascendental. De este modo, para descubrir la estructura trascendental de la realidad, la vía más adecuada que tenemos es el análisis de la función trascendental de la talidad. Y este es el camino que, de la mano de Zubiri, vamos a seguir nosotros⁴².

Recordemos que todas las cosas reales además de ser reales en y por sí mismas, están realmente vinculadas a todas las demás cosas reales. Estos dos momentos talitativos tienen una función trascendental, de suerte que por medio de este doble momento podemos descubrir dos aspectos de la estructura trascendental. El primero es la estructura trascendental de cada cosa real en y por sí misma; el segundo, la es-

38. *Ibidem*.

39. SH, 417.

40. Cfr. *idem*, 424-25.

41. *Idem*, 425.

42. Cfr. *ibidem*.

estructura trascendental determinada por la vinculación de cada cosa con las demás. Esa vinculación hace que las cosas reales formen una totalidad. No podemos admitir dicha totalidad como adición extrínseca de cosas reales, sino como unidad intrínseca; no podemos admitirla tampoco como conexión u orden, porque -aunque es cierto que se da una interdependencia de las operaciones de unas cosas reales con las de las otras- no es lo primario de esa totalidad, sino que lo primario es

“que esa conexión operativa se halla fundada en la constitución misma de las cosas, una constitución según la cual cada cosa es formalmente lo que es en realidad en función de la constitución de las demás cosas”⁴³;

es un carácter que no es consiguiente a cada cosa real, sino que pertenece intrínsecamente a su realidad formal: estamos hablando de la respectividad⁴⁴.

Ahora bien, la respectividad es un carácter que concierne a las cosas en su totalidad, y, en cuanto que respectividad talitativa, configura el cosmos; a su vez, esta respectividad cósmica tiene una función muy precisa, que no es otra que determinar en las cosas reales un modo de ser reales qua reales, de suerte que la respectividad en el orden de la realidad en cuanto tal -no en el orden de la talidad- es el mundo, la totalidad de las cosas reales por razón de su carácter de realidad, esto es, en cuanto reales⁴⁵. Aunque es algo ya

sabido, conviene que recordemos que “mundo” y “cosmos” no son la misma cosa, lo que queda más claro si cabe en este momento, al abordar la problemática del orden trascendental:

“mundo y cosmos no se identifican ni formalmente ni materialmente. No se identifican formalmente, porque aunque el cosmos fuera de índole distinta a la que de hecho es, el mundo, sin embargo, sería el mismo que es ahora. Y tampoco se identifican materialmente, porque cabrían en principio muchos cosmos que fueran cósmicamente independientes entre sí, pero todos ellos coincidirían en ser reales, y, por tanto, constituirían (...) un solo mundo”⁴⁶.

Mundo no es para Zubiri, como entiende Heidegger, aquello en lo que el ser humano se entiende a sí mismo y se encuentra con las demás cosas; eso no es más que “mi” mundo, “nuestro” mundo, concepción que se halla fundada en el mundo como respectividad de lo real qua real. El “nuestro” y el “mi” expresan el mundo como horizonte del sistema de posibilidades humanas. Sin embargo, el hombre es mundanal por estar constituido en respectividad a las demás cosas reales. En el fondo, supone una visión limitada de lo que es el mundo, y que no tiene en cuenta, nos diría Zubiri, que la respectividad concierne formalmente al carácter de realidad y que, si no fuera así, nos encontraríamos con una respectividad meramente biológica, el “medio” de los seres vivos, o con el mero

43. *Idem*, 426.

44. “Este momento intrínseco y formal de la constitución de una cosa real, según el cual esta cosa es ‘función’ de las demás, es lo que he solido llamar ‘respectividad’”. *Idem*, 227.

45. Cfr. *ibidem*.

46. *Idem*, 427-28.

“entorno” cósmico de acción; mas “mundo” no es, formalmente, medio ni entorno: es respectividad de lo real en su formalidad de realidad⁴⁷.

Esa es precisamente la función trascendental del cosmos en el orden de la realidad en cuanto tal: determinar un mundo. Del mismo modo, la mundanidad es momento de la realidad de cada cosa en tanto que real. No es algo añadido a la realidad de cada cosa, sino que se identifica con su realidad, al tiempo que es nota de lo real qua real: es su respectividad en el orden de la realidad en cuanto realidad. En definitiva, el mundo es el carácter trascendental de la realidad en cuanto tal, en virtud de la cual la función del cosmos es trascendental.

Zubiri denomina a algunos trascendentales “complejos”. Por “complejo” entiende Zubiri aquellos trascendentales

“que competen a la cosa 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 cosas reales”⁴⁸.

Se contraponen a los “simples”, esto es, aquellos trascendentales que expresan sin más la realidad en y por sí misma. Entre estos trascendentales complejos el primero es el mundo, que funda todos los demás: **aliquid**, **verum**, **bonum**. En efecto, estos tres trascendentales son complejos, porque expresan el carácter de realidad referido a las demás cosas reales: sólo una res en cuanto respectiva a las demás es **aliud** respecto de ellas; sólo porque la cosa inteligente y volente está en el mundo es posible que haya intelección y volición, **verum** y **bonum** trascendentales⁴⁹.

Continuando con las precisiones sobre el mundo, Zubiri cree que se puede presentar una objeción, consistente en afirmar que no todas las cosas reales qua reales son respectivas, esto es, que puede haber cosas reales, incluso cosmos, absolutamente independientes entre sí; en el caso extremo, nos encontramos con la realidad de Dios, formalmente extramundanal. ¿Es, entonces, estrictamente trascendental el mundo? La respuesta ha de ser positiva, incluso en el caso de que Dios cree realidades que nada tengan que ver entre sí; a pesar de que cósmicamente son ajenas las unas a las otras cósmicamente, coinciden en ser reales, de modo que se encuentra en respectividad por lo concerniente a su carácter de realidad, por lo que tienen siempre unidad de mundo. En el caso de la referencia a Dios, es precisa una distinción, ya que Dios es necesariamente irrespectivo: mundo puede entenderse como

- (a) el carácter de una forma de realidad; en este caso mundo no es trascendental, porque hay una realidad, la de Dios, fuera de él; y
- (b) el carácter por el que la realidad en cuanto tal, o es respectiva o irrespectiva, siendo esta forzosidad disyuntiva qua forzosidad lo que pertenece a realidad en cuanto tal⁵⁰. Es en esta segunda concepción cómo podemos entender, aún en el caso de Dios, que el mundo sea un trascendental.

“En definitiva, el orden trascendental es el orden de las cosas reales en cuanto reales, esto es, como algo ‘de suyo’.

47. Cfr. *idem*, 428.

48. *Idem*, 429.

49. Cfr. *ibidem*.

50. Cfr. *idem*, 430-31.

Estas cosas son ‘de suyo’ en y por sí mismas: son los transcendentales simples (res y unum). Y son también ‘de suyo’ respectivas: son los transcendentales complejos, bien disyuntos (mundo), bien conjuntos (**aliquid, verum, bonum**), de los cuáles éstos se fundan en los disyuntos. Esta es la estructura transcendental de la realidad, una estructura determinada por la talidad en ‘función’ transcendental. Esta estructura transcendental reposa, pues, sobre dos transcendentales primeros: realidad y mundo; transcendental simple aquél, transcendental complejo éste⁵¹.

La cosa real en su propia realidad es lo primario, pero, fundada en la actualidad de la cosa real, se da la actualidad de la cosa real como momento del mundo, la actualidad mundanal de lo real: el ser.

“La actualidad de lo real como momento del mundo no se identifica formalmente con la actualidad de lo real en sí mismo, pero presupone ésta y se apoya en ella. Pues bien: la actualidad de lo real en el mundo es lo que formalmente es el ‘ser’”⁵².

Al hablar en este momento de “ser”, no se hace en el sentido de “existir”, o del “quid” de lo existente, sino que recae sobre la “realidad”, “realidad” que es actual pero tiene una actualidad ulterior, el “ser”⁵³.

Ser y realidad no son la misma cosa, y en su distinción se encuentra el origen de una importante consideración de lo real, ya que según esas dos actualidades la cosa real tiene modalidades propias distintas. En su primaria actualidad, la cosa real puede ser “condición”, pero este respecto causal, la condición, no concierne al ser sino

a la realidad en y por sí misma. Un caso bien distinto es el de cosa real considerada como actual en el mundo, como actual en su respectividad transcendental, ya que en este caso la cosa tiene “ser”. En *Sobre la Esencia*, Zubiri indica que el “ser” tiene varias modalidades, y una de ellas es el tiempo, que es “modo” de ser. Estableciendo un paralelismo, Zubiri indica que

“así como mundo es la propiedad transcendental del cosmos en ‘función’ transcendental. así también ‘tiempo’ es la actualidad mundana, el ser, como momento respectivo, determinado por el cambio de la cosa real en función transcendental”⁵⁴.

En estas condiciones, el tiempo se concibe como ser siempre “otro”, determinando que los modos del ser -la actualidad respectiva de lo real- sean fue, es, será, que expresan el pasado, el presente, el futuro, es decir, los modos “según los cuales la cosa real “es” respectivamente a las demás cosas reales⁵⁵.

Sin embargo, en *Espacio, Tiempo, Materia*, Zubiri ahonda en esta relación entre tiempo y ser. Para el autor, sigue estando claro que el tiempo es un modo de ser, no un modo de realidad. Así, como el ser no tiene sustantividad, el tiempo, que es modo de ser, tampoco la tiene. Lo único que tiene sustantividad es la realidad: lo que tiene sustantividad no es estar en el mundo, sino la complejión entera de las cosas que constituyen el mundo.

51. *Idem*, 432.

52. *Idem*, 433.

53. Cfr. *ibidem*.

54. *Idem*, 436.

55. *Ibidem*.

El tiempo tiene una triple dimensión: **es, fue, será**, que afecta intrínsecamente a cada cosa real. No se trata de

“momentos de una transcurrencia extrínseca. Es la cosa real misma, es ella misma la que por su intrínseca índole es, fue, será. El tiempo no es algo en que se está, sino un modo como se está. Es el carácter modal del tiempo”⁵⁶.

Sólo se está en el mundo. Así, el tiempo no es algo en que se está, sino meramente el modo en que se está en el mundo. Como estar en el mundo es, para Zubiri, lo que formalmente constituye el ser, el tiempo como modo es un modo de ser; más aún,

“como el ser no posee sustantividad ninguna, seríamos más exactos diciendo que el tiempo es modo no del ser, sino modo de ser”⁵⁷.

Modo de ser, y no un modo de ser, esa será la más adecuada conceptualización del tiempo.

El ser, a la postre, no es el carácter envolvente de todo lo real y de todo ente de razón, lo que convertiría al orden trascendental en el orden del ser. Nos encontraríamos ante un grave error, la sustantivación del ser; sin embargo, el ser tiene un carácter respectivo, de suerte que las cosas reales “son”, pero eso no significa que el ser tenga sustantividad.

Zubiri establece de una manera muy clara cómo entiende la estructura del orden trascendental, como puede verse en los siguientes pasajes de este autor:

“Realidad, mundo y ser: he aquí, por lo que se refiere a nuestro problema, la estructura de lo trascendental”⁵⁸.

“Nos proponíamos someramente qué es el orden trascendental como estricta estructura trascendental. Hemos visto que esta estructura comprende de un lado la realidad como algo ‘de suyo’; realidad es lo trascendental mismo o lo trascendental simple. Mas esta realidad tiene un segundo momento trascendental, pero complejo: la respectividad o mundo. Y la actualidad de lo ya real en sí mismo, como momento del mundo, es el ser. Realidad y ser son dos momentos distintos de lo real, pero no porque realidad sea un tipo de ser, como Kant y Heidegger pretenden, sino justamente al revés, porque ser es un momento o actualidad ‘ulterior’ de lo real, un momento que nada tiene que ver con la intelección”⁵⁹.

Por lo tanto, el orden trascendental en cuanto trascendental no es el orden de la subjetualidad, la entidad o el ser, sino el orden de la realidad en cuanto realidad. Visto de esta manera, posee una serie de propiedades determinadas por la talidad de lo real; y esa determinación es una función trascendental, por lo que dichas propiedades constituyen una estricta estructura trascendental.

56. ETM, 298.

57. *Idem*, 301.

58. SE, 437.

59. *Idem*, 453.

BIBLIOGRAFÍA

(entre paréntesis, las siglas con que se citan en el artículo)

ZUBIRI, Xavier. *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996. 713 p.p. (ETM)

_____ . *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza, 1989. 356 p.p. (EDR)

_____ . *Inteligencia Sentiente*. Madrid: Alianza Editorial, 1980. 288 p.p. (IS)

_____ . *Inteligencia y Logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982. 398 p.p. (IL)

_____ . *Inteligencia y Razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983. 354 p.p. (IR)

_____ . *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984. 386 p.p. (HD)

_____ . *Sobre la Esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1982. 320 p.p. (SE)

_____ . *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986. 709 p.p. (SH)