

CAPITULO SEPTIMO

LA ESTRUCTURA TRANSCENDENTAL DE LA REALIDAD

El problema de la analogía de la substantividad, que ha sido el factor que nos ha abierto a la consideración de la trascendentalidad dinámica y a la posibilidad filosófica de la evolución, nos aboca también al estudio de la trascendentalidad en sí misma, porque en ella está la clave de la unidad que campea en el concepto de Naturaleza y en el mismo de trascendentalidad dinámica.

Estudiaremos, pues, en este capítulo la estructura trascendental de la realidad, dividiendo la materia en tres párrafos:

11. Las coordenadas generales de la estructura de la realidad.
21. La plasmación concreta de la estructura de la realidad: constitución, dimensionalidad, tipicidad.
31. La realidad relativamente absoluta y la realidad absolutamente absoluta.

Párrafo 11

LAS COORDENADAS GENERALES DE LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD

La apertura es el carácter común y determinante de todos los momentos de la cosa real.

En este momento de nuestro estudio tenemos ya suficiente claridad para acertar a contemplar, en todos los momentos del análisis filosófico de Zubiri, el *factum transcendente* y su sistematismo bipolar “inteligencia-realidad”. Conviene ahora afrontar en sí mismo el que Zubiri llama “el orden transcendental” así como su estructura. El orden transcendental es el orden de la realidad en cuanto realidad¹; que es asunto no sólo capaz de retener la atención filosófica, sino también capaz de proporcionar su luz y cohesión definitivos al sistema filosófico de Zubiri. La realidad en cuanto realidad es la última, única y universal presencia latente y patente en ambos extremos del *factum transcendente*: en la inteligencia y en la cosa inteligida. Y es por eso la clave de toda coherencia y de toda unidad. Y es también la clave de toda luminosidad, porque la realidad en cuanto realidad es apertura indefinidamente abierta a sí misma en indefinido proceso de patentización y fundamentación. Trataré de explicarme.

“Apertura” es el decisivo y transcendental descubrimiento en el análisis de la cosa aprehendida como “de suyo” en la aprehensión impresiva primordial. Esta cosa presenta en primer plano una talidad determinada y tras ella un carácter de “de suyo” que le confiere verdad real, dimensionalidad, constitución, constructividad, substantividad, individualidad, esencia y unidad. Pero el carácter común y determinante de todos los demás es la apertura de la cosa a su propia realidad y a la realidad de las demás cosas, apertura que es determinante de la apertura de la inteligencia misma a la realidad. Hay en esta apertura un movimiento de “transcender”, que fundamenta el carácter “transcendental” de la realidad. Es, por lo tanto, razonable analizar formalmente este carácter y aclarar, en cuanto se pueda, su estructura.

La apertura transcendental tiene estructura.

Porque lo primero que hay que notar es que la apertura transcendental tiene una estructura. Es precisamente la realidad entera la que goza de ella, de apertura, y está en ella fundamentada como en su último rasgo. No puede, por lo tanto, quedar la apertura reducida al simple y abstracto contenido que conceptivamente significa el término. Ni siquiera bastaría con aplicar el concepto genérico de apertura al otro concepto de “realidad”, obteniendo así un concepto

¹ "El orden transcendental es el orden de las cosas reales en cuanto reales, esto es, como algo «de suyo»". *Sobre la esencia*, pag. 432

complejo que sería el objeto del análisis. La apertura que contemplamos no es la apertura genérica que se pueda aplicar a uno u otro objeto. Es la apertura única y última en que se resuelve la realidad entera. Por eso hay que afrontar el concepto en su preciso gesto de soportar sobre sí toda la realidad. Con lo cual fácilmente se ve que un concepto de tan denso contenido no puede dejar de ser una estructura. Esa estructura es, en último término, la esencia. La esencia es la apertura del “de suyo” como estructura.

Zubiri obtiene un concepto de esencia que, sin contradecir propiamente al concepto escolástico, lo enriquece notablemente.

"Esencia 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" (SE. 460).

El correlato zubiriano de la estructura “esencia-existencia”.

Según la mentalidad aristotélico-escolástica ese *quid* es el correlato real de la definición como concepto², y se opone a la existencia, de tal forma que esta última, en el caso de los entes creados, se le puede añadir o no a la esencia.

No es ésta la mentalidad de Zubiri. Para él el *quid* que es la esencia es ante todo algo real. Y es real precisamente por ser *quid*, o lo que es lo mismo, por ser “tal”. Si la Filosofía Escolástica no encuentra dificultad en admitir la posibilidad de una esencia inexistente, Zubiri sí que la encuentra en una esencia irreal. Esencia irreal es algo contradictorio.

Sin embargo, Zubiri, contemplando el caso de las esencias limitadas, encuentra que la consideración de esa *real* limitación de la esencia “fuerza a la inteligencia a “concebir” lo real, lo “de suyo”, la esencia, según dos conceptos, distintos *qua* conceptos, y a los cuales corresponden dos aspectos de la esencia” (SE. 463-4). Son dos aspectos reducidos de la esencia: la esencia como algo meramente “rato” en orden a la realidad, y la esencia como algo meramente existente (cfr. SE. 464-5).

Nuevo aspecto del concepto de ratificación.

La ratificación es un momento de la reversión sobre sí mismo que afecta al “de suyo” - a la realidad en cuanto realidad - en virtud de su misma apertura hacia sí mismo. Hemos encontrado ya este concepto en el tema de la verdad real³. “Verdad real es ratificación de la realidad” (IS.

² "El concepto no sería más que el órgano con que aprehendemos eso que en la cosa es su esencia; y la esencia misma sería aquello que en la cosa y como momento real de ella, responde al concepto. Tal es el punto de vista de Aristóteles". *Sobre la esencia*, pag. 75.

³ Epígrafe "El *factum transcendente* tiene su centro de gravedad en la realidad, que se ratifica a sí misma

234). La cosa real se ratifica a sí misma ante la inteligencia como real, y en esto consiste la verdad real de la cosa. En el caso del correlato zubiriano de la esencia aristotélico-escolástica quien se ratifica como real es la esencia (zubiriana), que es el *quid* o talidad de la cosa real "en cuanto instaure o implanta la cosa como algo "de suyo"" (SE. 458).

Es, pues, una ratificación sólo aspectualmente distinta de la anterior, de la que generaba la verdad real. Ambas ratificaciones se distinguen en que arrancan de diverso momento del proceso de reversión de la realidad sobre sí misma en virtud de su apertura a sí misma. La primera ratificación, la de la verdad real, arranca simplemente de la cosa real. La segunda, de su momento esencial, que es el más profundo y fundamental. Arranca precisamente de la suficiencia constitucional: "la suficiencia como algo meramente "rato" en orden a ese "de suyo", en orden a la realidad" (SE. 464).

Esta ratificación de que ahora tratamos, la que afecta a la esencia "como algo meramente "rato" en orden a la realidad", es para Zubiri un "aspecto reducido de la esencia". Y un aspecto que Zubiri contrapone al "concepto" de esencia: "fuerza a la inteligencia a "concebir" lo real... según dos "conceptos" y a los cuales corresponden ...". Por lo tanto, parece que considera a estos aspectos como algo no conceptual, sino real; aunque poco después los califica expresamente de conceptivos. "Y este segundo aspecto conceptivo es la esencia como algo "meramente existente"" (465). Es que, por mucho que se esfuerce Zubiri por subrayar su apoyo directo en la realidad, difícilmente se concibe que un aspecto deje de ser conceptual.

La realidad, en cuanto apertura, es una estructura.

Resulta, pues, por una parte que la concreta talidad de una esencia, precisamente por ser tal, determina el que sea real y "de suyo". Con lo cual talidad y transcendentalidad forman una unidad sistemática, que es expresión de la apertura hacia sí misma que es la realidad en cuanto realidad. Y por otra parte, la misma apertura, según el diverso momento en que revierte sobre sí misma, provoca los aspectos correlatos zubirianos de las clásicas esencia y existencia. Esto significa que la realidad en cuanto realidad, en su preciso núcleo de apertura hacia sí misma, es, como preveníamos, una estructura.

Así el principio diversificador y estratificador que la Filosofía Escolástica encuentra en la esencia como concreción y delimitación de ser, Zubiri lo encuentra en el carácter estructural de la realidad como indefinidamente abierta hacia sí misma en busca de su propio "de suyo". Con lo cual el sistema fundamental que era el *factum transcendental*, extiende su virtualidad estructuradora y constructiva al mundo entero y todas sus cosas.

como «de suyo», en el Capítulo IV, p. 134.

La talidad es la puerta para acceder a la estructura de la realidad.

Viene ahora el estudio concreto de la estructura de la realidad en cuanto realidad. Zubiri encuentra la puerta de acceso a ella en el mismo preciso punto del que hemos arrancado nosotros para aclarar la mera existencia de una estructura en la realidad: en la talidad y su función transcendental.

"Como la estructura transcendental está determinada por la función transcendental de la talidad, es al análisis concreto de ésta a donde hay que volver la vista para descubrir aquella estructura" (SE. 425).

Zubiri llama "función transcendental" precisamente a la constitución por parte de la talidad, de las propiedades transcendentales de la realidad (cfr. Ibid.).

No acepta, pues, Zubiri un acceso directo a la estructura de la realidad, encarando directamente su concepto abstracto. No es un mero recurso profiláctico, un modo de precaverse de los peligros de huir de la realidad y deformarla. Es que el *factum transcendente* de la aprehensión impresiva de realidad no permite otro modo de acceso. La realidad es constitutivamente ella y su modo de acceso a través de la talidad de las cosas que impresionan la inteligencia sentiente.

La respectividad es el rasgo básico de la estructuración de la realidad.

Tal realidad, esa realidad concreta determinada por la talidad de cada cosa, es necesariamente respectiva. Y este es el rasgo básico de la estructuración de la realidad. Zubiri, como es en general su estilo, apoya este concepto sobre todo en la situación de hecho de las cosas en el mundo. "Las cosas reales, digo, están vinculadas entre sí: dicho de otra manera, forman una totalidad" (SE. 426).

Pero hay también un acceso apriorístico, implícito, al menos, en el pensamiento de Zubiri. Y es que la realidad, al decir justo "de suyo", y no propiamente "ente", resulta un concepto abierto y carente de bordes. "De suyo" es formalmente, es decir, según su mera estructura conceptiva, una cualidad abstracta, para concebir la cual se prescinde del sujeto. Y carece, como tal, de la delimitación y bordes aportados propiamente por el sujeto de inhesión. Y es además un concepto último, es decir, no hay posibilidad de añadirle ese sujeto del que se habría prescindido. Ese sujeto, si existiera, sería ulterior todavía al "de suyo"; pero por definición no hay nada ulterior, porque él, el "de suyo", es lo último.

Así pues, un universo cuyas piezas están constituidas por el “de suyo” como ultimidad es necesariamente un universo abierto y respectivo. Todas las cosas comulgan en el “de suyo”, en la realidad, que es única para todas ellas. Y tampoco se puede pensar que esa apertura genere una gran totalidad indiferenciada. Aquí viene la función transcendental de la talidad, que, sin cerrar al “de suyo”, lo quiddifica y lo individualiza.

Las coordenadas generales y la plasmación concreta de la estructura de la realidad.

La estructura que es la realidad tiene en primer lugar unas coordenadas y modos generales, y en segundo lugar una plasmación y efecto concreto en la esencia.

Las coordenadas generales vienen dadas por los dos sentidos en que se verifica esa estructura: el interno o constituyente y el externo o respectivo.

Res y unum, los “transcendentales simples”.

En el primer sentido la realidad como estructura es, ante todo, res, es cosa. Ser cosa es lo primero y fundamental que le acontece en sí misma a la talidad inteligida en la aprehensión primordial y, en cuanto así inteligida, dotada de la transcendental función de determinar una realidad. El *factum transcendental* es ante todo “cosa aprehendida”.

Y todavía en este primer sentido interno, la realidad como estructura es además-no propiamente en segundo lugar-*unum*. La cosa es una con la específica unidad zubiriana, unidad sistemática entroncada en el *factum transcendental* y por él informada.

Estos dos rasgos o modos generales de estructuración de la realidad expresan el simple contacto de la cosa consigo misma en virtud del “de suyo”. Zubiri los llama “transcendentales simples” (SE. 429, 432).

El “transcendental complejo” y “disyunto”: el “mundo”.

En el segundo sentido, el externo o respectivo, la realidad, como estructura, es ante todo “mundo”. El “mundo” zubiriano no resulta de la trama de relaciones que se extiende entre las cosas en virtud de sus interacciones. Este tipo de mundo no puede constituir un transcendental, porque carece de ultimidad. Es claramente derivado. El “mundo” zubiriano surge inmediatamente de la ultimidad del “de suyo” en cuanto respectividad. O de otra forma, la respectividad que surge de la unicidad y apertura del “de suyo”, en cuanto momento estructural que abarca a todo aquello que puede, de alguna manera, ser objeto de la aprehensión impresiva de realidad, es el “mundo”. “Mundo” es realidad en cuanto realidad, en respectividad.

Al "mundo" Zubiri lo denomina "transcendental complejo" (SE. 429, 432), contrariamente a la res, que es un transcendental simple. El mundo reduce a unidad la complejidad de todas las cosas. O mejor, el mundo constituye entre todas las cosas, entre todas las realidades, una unidad compleja que es trasunto y extensión de la unidad simple que constituye internamente la res. Por eso el mundo, como transcendental es la explicación última de la extensión de la substantividad a la Naturaleza⁴. Lo cual nos confirma en que esa extensión no es una especie de distracción de Zubiri, sino que está incluida en sus principios.

Al "mundo" lo llama Zubiri también "transcendental disyunto" (SE. 432). Porque divide la realidad respectiva, que es toda aquella que puede de alguna manera ser objeto de la aprehensión impresiva primordial, de la irrespectiva, que es Dios, fundamento absolutamente absoluto de toda realidad.

Aquí es necesario explicar cómo una característica, la respectividad, con rango de propiedad transcendental puede dejar de afectar a algún sector de la realidad, aquí en concreto, a Dios. Zubiri mismo percibe la dificultad y ofrece su solución.

"Mundo" puede tener dos sentidos. Uno es el sentido que yo llamaría "formal", esto es, el carácter de una zona de realidad. En tal caso no es rigurosamente un transcendental, porque hay otra realidad, la de Dios, que no está dentro de esta zona de realidad, sino fuera de ella. Pero "mundo" puede ser la designación de un carácter "disyunto"; no es una división de las cosas reales, sino aquel carácter según el cual la realidad en cuanto tal es forzosamente y por razón de la realidad, o bien respectiva (mundanal), o bien irrespectiva (extramundanal)" (SE. 431).

Y por nuestra parte habíamos afirmado un poco más arriba que al "de suyo", según su propio concepto, en concreto en cuanto que resulta ser una cualidad o cuasi-cualidad abstracta y carente además de sujeto, le correspondía la respectividad. Y encontrábamos así para ésta una explicación apriorística que debería hacer de ella, de la respectividad, una propiedad universalmente presente allá donde se diera realidad, y aplicable por lo tanto incluso a Dios. No obstante, el hecho de ser el "de suyo" precisa, formal y reduplicativamente realidad y no concepto, hace que la misma respectividad, que le es inherente por ser una cuasi cualidad abstracta, cambie de signo y se convierta en irrespectividad, en cuanto el "de suyo" se encuentra con la tarea de fundamentarse absolutamente a sí mismo. Entonces su carácter de realidad prima sobre su carácter de cualidad abstracta, y se convierte en absoluto y único, haciéndose incompatible con cualquier tipo de respectividad. Así es como la realidad en cuanto tal realidad es forzosamente y por razón de sí misma o bien respectiva o bien irrespectiva.

⁴ Cfr. Epígrafe "La substantividad «naturante» y la sustantividad «naturada»", en el Capítulo VI, § 5º, p. 259. Aquí propiamente hay que pensar en la naturaleza naturada.

El “cosmos”.

Estando la res en cuanto realidad, determinada por su talidad, la respectividad que afecta a las cosas en cuanto “de suyo” tiene también su expresión talitativa. También la cosa en cuanto talidad es respectiva a otras talidades. “Cada cosa es como es, pero “respectivamente”” (SE. 427). Pues bien, a esta respectividad talitativa Zubiri la llama “cosmos”. Es concepto diverso del de “mundo”, y que, por no afectar formalmente a la realidad en cuanto realidad, no constituye para Zubiri un transcendental. Lo cual no significa que el concepto de “cosmos” no tenga en la filosofía de Zubiri un rango de concepto fundamental, como se puede ver por el carácter substantivo y dinámico que le atribuye y ya hemos estudiado en este trabajo⁵.

Los “transcendentales complejos conjuntos”: *aliquid, verum, bonum*.

En la línea de los transcendentales complejos y respectivos, están también los tres transcendentales, clásicos en cuanto al nombre, *aliquid, verum, bonum*. Incluyen también ellos la respectividad que constituye el mundo. “Expresan, en efecto, lo que es intrínsecamente el carácter de realidad de cada cosa como referibilidad a las demás” (SE. 429). Y por nuestra parte añadimos que no son plenamente homologables con los mismos transcendentales tal cual los concibe la Filosofía Escolástica.

El transcendental *aliquid*.

El transcendental *aliquid* es visto por Zubiri, como por la Escolástica, como “*aliud quid*”. Pero de distinta manera a como lo ve dicha filosofía. Para ésta la oposición entre *alter* y *unum*, implícita en el *aliquid*, es una oposición entre entes. Con lo cual la Escolástica se ve precisada a hacer reposar el transcendental *aliquid* en la multitud de los entes; pero como esta multitud “en manera alguna pertenece a la razón formal de ente”⁶, resulta para Zubiri dicha transcendentalidad “sobremanera problemática”.

Para Zubiri, sin embargo, el *aliquid* no reposa sobre los entes que son el *alter* y el *unum*, sino sobre la “referencia” con que el *alter* se refiere al *unum* (cfr. 422). Con lo cual el *aliquid* reposa en último término en el mismo punto donde reposa el “mundo”: en la respectividad; que para Zubiri no va por la línea del ente, sino por la de la realidad. “Sólo porque una *res* en cuanto *res* es respectiva a las demás, puede ser y es un *aliud* respecto de ellas” (SE. 429-30).

⁵ Cfr. Capítulo VI, § 5º “Analogía y dinamismo de la substantividad”, p. 255 ss.

⁶ “Por eso, otros han pensado que el *aliud* es otro *quid*; y en tal caso la aliquididad sería la mera consecuencia del *unum*: la división de todo lo demás. Pero entonces no sería en rigor una propiedad transcendental del ente en sentido escolástico, porque el *aliquid* así entendido reposa sobre la multitud de los entes, una multitud que en manera alguna pertenece a la razón formal de ente”. *Sobre la esencia*, pag. 421.

Los transcendentales *verum* y *bonum*.

Los transcendentales *verum* y *bonum* tampoco tienen el mismo contenido en la Escolástica que en Zubiri.

"Estas "propiedades" transcendentales envuelven un respecto extrínseco a una inteligencia y a una voluntad (sea como relación transcendental, sea como relación posible). Y en la medida en que este respecto es extrínseco, queda oscurecido para la Escolástica misma el carácter de "propiedad" transcendental de la verdad y de la bondad" (SE. 423).

Para Zubiri el *verum* y el *bonum* dicen también referencia a la inteligencia y a la voluntad respectivamente. Pero esa referencia es más propiamente, de nuevo, "respectividad", la específica respectividad zubiriana que surge inmediatamente del "de suyo". La inteligencia está presente en la estructura de la realidad. Recuérdese el *factum transcendental*. Y la verdad real, que es evidentemente concepto afín al del *verum* transcendental, es una ratificación que la realidad realiza sobre sí misma ante la inteligencia⁷. El *verum* transcendental, en cuanto concepto contrapuesto a los demás transcendentales, dice respectividad a la inteligencia en cuanto talidad; pero en cuanto talidad dotada de una función transcendental, es decir, en cuanto talidad que determina un modo de realidad en cuanto realidad⁸.

Es decir, de manera análoga a como para la Escolástica el ente es verdadero porque, sólo por ser ente, es adecuado a la inteligencia del alma, para Zubiri la realidad es verdadera en cuanto que, sólo por ser realidad, constituye sistema con la inteligencia. Además esa inteligencia es un momento talitativo del ente inteligente, cuyo modo especial de ser es, para Zubiri, el de ser esencia abierta, es decir, realidad formalmente abierta a sí misma, como posteriormente desarrollaremos. De tal forma que en la esencia abierta la inteligencia es precisamente esa apertura. Y con todo esto el *verum* como propiedad transcendental de la realidad es la respectividad-y respectividad constituyente-, que esa realidad, sólo por serlo, tiene para con la realidad de la esencia abierta a su propia realidad, y en cuanto abierta a su propia realidad. El *verum* pertenece, pues, a la estructura de la realidad, y es uno de los rasgos generales de esa estructura.

⁷ Cfr. Epígrafe "El *factum transcendental* tiene su centro de gravedad en la realidad, que se ratifica a sí misma como «de suyo»", en el Capítulo IV, p. 134.

⁸ "Esta función (la función transcendental) no se halla forzosamente limitada a la realidad de la cosa que es «tal»; hay, en efecto, talidades, como la inteligencia y la voluntad, por ejemplo, que desempeñan una función transcendental no sólo respecto de la propia realidad inteligente y volente en cuanto realidad, sino también respecto de toda realidad en cuanto realidad". *Sobre la esencia*, pag. 425.

El *bonum* tiene también para ambas filosofías relación con la voluntad. Para la Escolástica esa relación es de apetibilidad con respecto a la facultad apetitiva superior del alma, la voluntad. Pero para Zubiri la voluntad es la realidad abierta a sí misma, que es el hombre, en cuanto que tiende a apropiarse de la realidad para realizar su propio ser. Y consecuentemente el *bonum* es esa misma realidad en cuanto apropiable por el hombre. "La realidad como apropiable en las posibilidades que me ofrece, eso es lo que formalmente es el bien" (SH. 382). La voluntad forma así también sistema con la realidad, y el *bonum* pertenece a su estructura; y como rasgo fundamental, porque afecta a los momentos constitutivos básicos de la realidad.

Resumen del párrafo.

No se trata de construir mentalmente un esquema de conceptos que afecten a la realidad en cuanto tal y ponga así algún orden, aunque sea meramente ideal, en la base de donde brota la filosofía de Zubiri. La estructura transcendental de la realidad y sus coordenadas generales no es una invención, sino un descubrimiento. Se realiza este descubrimiento gracias al análisis fenomenológico del rasgo nuclear en que se resuelve el *factum transcendente*, que es precisamente la apertura de la realidad a sí misma.

Pues efectivamente el carácter común y determinante de todos los demás es la apertura de la cosa a su propia realidad y a la realidad de las demás cosas, apertura que es determinante de la apertura de la inteligencia misma a la realidad. Hay en esta apertura un movimiento de "transcender", que fundamenta el carácter "transcendental" de la realidad.

Aquí, en la apertura es donde ha de centrarse el análisis fenomenológico que ponga al descubierto la estructura transcendental de la realidad; un análisis fenomenológico que es único, porque es la vivencia intelectual misma de esa apertura.

Esa vivencia presenta una serie de ratificaciones realizadas por la realidad con respecto a sí misma desde diversos niveles, es decir, desde el nivel de la "cosa real" o desde el más preciso de la esencia. A estas ratificaciones se junta la peculiar modalización que la realidad, en su función transcendental, realiza en la realidad misma de cada cosa. Y se añaden además las coordenadas generales en que se resuelve la respectividad de la realidad, formando los que Zubiri llama "transcendentales": transcendentales simples, que son la *res* y el *unum*, y transcendentales complejos, que pueden ser o bien "disyunto", el mundo, o bien "conjuntos", el *aliquid*, el *verum* y el *bonum*.

Párrafo 21

LA PLASMACION CONCRETA DE LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD:
CONSTITUCION, DIMENSIONALIDAD, TIPICIDAD

De las coordenadas generales de la estructura de la realidad a su plasmación concreta.

Hasta aquí lo referente a las coordenadas y modos generales de la estructura de la realidad. Ahora debemos afrontar la plasmación y efecto concreto que esos modos generales tienen en la esencia.

La constitución es una estructura constructa por el “de” y el “en”.

Hemos visto que el “de suyo” es, ante todo *res*, y que el ser *res* es el primero de los modos generales que estructuran la realidad. Pero esa estructura es además una estructura constructa. Se da en ella, y en cuanto tal estructura, un momento específico de pertenencia intrínseca de las notas de esa estructura a cada una de las demás y a la unidad de todas ellas; y otro momento, trabado con el primero y consecuente a él, por el que esa unidad es indisolublemente unidad inherente en las notas. Sintéticamente los dos momentos son denominados por Zubiri el de las “notas-de” y el de la “unidad-en”. Y más sucintamente, el “de” y el “en”.

Y estos dos momentos convierten a la estructura de la realidad en una construcción, la elevan al nivel de constructa. Se produce en el seno de la *res* una trabazón interna que hace que sus momentos internos tengan cada uno de ellos su específica y diferenciada función, y que no es posterior, sino simultánea a la estructura. Es decir, no es una estructura que, una vez formada, adquiere posteriormente un determinado orden entre sus elementos en virtud del cual cada uno de ellos desempeña un papel único, sino que es una estructura resultante, en cuanto estructura, de la específica constructividad del “de” y el “en”. Tal estructura recibe el nombre de “constitución”.

De la constitución a la individualidad.

La esencia tiene, pues, como primero de sus momentos estructurales, constitución. O de otra forma, el “de suyo” que constituye el *factum transcendente* consigue ser *res* estructurándose constructamente, con lo cual se resuelve en constitución. Con lo cual la “suidad” es el momento radical de la constitución como estructura.

Y de aquí se siguen para la constitución esencial dos características: incomunicabilidad y modalidad propia. "Lo real no sólo se pertenece a sí mismo (es "suyo", es incomunicable), sino que se pertenece a sí mismo según un modo propio en cada esencia" (SE. 486). Que la incomunicabilidad está incluida necesariamente en la "suidad" es claro. La incomunicabilidad es el efecto formal inmediato de la suidad.

La modalidad propia requiere, sin embargo una explicación que aclare su pertenencia a la "suidad". La modalidad propia es consecuencia de que la estructura esencial sea precisamente constructa. Una estructura que no es anterior, sino simultánea a la constructividad, una estructura que resulta de la compaginación de los dos momentos fundamentales del "de" y el "en" tiene de tal modo modificadas sus notas y su unidad por la interpertenencia de ellas, que la construcción esencial que resulta tiene necesariamente una modalidad irrepetible. Ambas características, incomunicabilidad y modalidad propia, constituyen la individualidad. "Ser individuo es pertenecerse a sí mismo, ser suyo, de un modo propio" (SE. 487).

El in y el ex generan en la cosa volumen y dimensiones.

Además el "de suyo" mismo, estructurado constructa e individualmente, tiene necesariamente un "dentro" y un "desde dentro".

"La esencia transcendentamente, esto es, lo real, el "de suyo", es algo que no sólo se pertenece a sí mismo en su modo propio (constitución), sino que es algo que "de suyo" es "desde sí mismo" aquello que es. Y en este respecto, el "de suyo" es un *intus* de su propia realidad, es "interioridad" (SE. 492).

El doble momento de "dentro" y "desde dentro" es la compensación de la respectividad que daba origen a los transcendentales complejos: mundo, *aliquid, verum, bonum*. El "dentro" y el "desde dentro" confieren volumen y dimensiones a la estructura de la esencia. O mejor que "confieren", las generan. Trataremos de aclararlo.

Es un "dentro" y un "desde dentro" en algo que es ya *res*, que es realidad; y además, en cuanto que es realidad, en cuanto que es un constructo talitativo de realidad. Con ello las notas que tiene la cosa no son algo que se "tiene", sino algo que la cosa "es" en ellas. "La nota no se "tiene", sino que se "es" en ella" (SE. 492). El "tener" supone una constitución estratificada en la que el sujeto gramatical del verbo ha de pertenecer necesariamente a un nivel más profundo que el objeto tenido. Piénsese, por ejemplo, en la frase "la cosa tiene dureza". Con ello recaeríamos en la concepción aristotélica "substancia-accidente". Y en cualquier caso la ultimidad transcendental se retraería hacia el sujeto del "tener", hacia la substancia. Con lo cual desaparecería el estado constructo.

Este último, el estado constructo, es el fundamento aducido por Zubiri en su elección del “es” en vez del “tiene”. “No es sino la constructividad talitativa de la esencia, la presencia de la unidad “en” las notas” (Ibid.). La correlación del “tener” con la concepción substancialista, no está formulada expresamente por Zubiri. Pertenece a nuestra ración personal.

Hay, pues, que preferir el verbo “es” al verbo “tiene”. Con la particularidad, además, de que el “ser”-verbal, no sustantivo- (no hablamos ahora del ser meramente copulativo) que ahora alumbramos tampoco es plenamente homologable con el “ser” aristotélico. Es el específico “ser” zubiriano, que puede ser descrito como la actualización radical de la respectividad. “Ser” para Zubiri es justa y precisamente el surgimiento de la esencia de la cosa, a partir del “de suyo”, como constructo talitativo de realidad.

A este específico ser pertenecen, como momentos inmediatos de él, y, consecuentemente, últimos y transcendentales, el “dentro” y el “desde dentro”. Zubiri los llama el *in* y el *ex*. Son categorías alejadas de la estratificación e informadas por la unidad constructa. Y significan una como energía fontanal que genera en la cosa volumen y dimensiones. O de otra forma, la positividad y riqueza inherentes al carácter factual de la esencia, resultan ser una como energía de ser, que, necesariamente, por inherente a la cosa, está dentro de ella, y por ser energía, actúa desde dentro.

Pero hay que notar que el “desde dentro” no ha de ser concebido como lo sugiere la redacción de la frase “actúa desde dentro”, es decir, como una circunstancia de una supuesta actuación. La frase, como, en general, todas las que se formulan para tratar de comunicar intuiciones de la ultimidad transcendental, no pretende, de ninguna manera, ser estrictamente descriptiva. Ello supondría trasladar la ultimidad a los conceptos empleados en esas frases. El “desde dentro” es ya él mismo la actuación y la energía a que estamos apelando⁹.

Las dimensiones de la verdad real y las dimensiones transcendentales.

Este “desde dentro” genera, pues, volumen y dimensiones. “Dimensión no es sino el *ex* del *in* en el constructo de realidad” (SE. 495). Son dimensiones que coinciden de alguna manera con las de la verdad real, ya estudiadas: riqueza, solidez y “estar siendo”. Pero así como aquellas estaban concebidas desde el punto de vista de la mera actualización de la talidad de la cosa como “de suyo”, estas lo están como expresión inmediata del ser de la cosa como esencia: un ser ínsito “dentro” y actuante “desde dentro”. Pero conviene recalcar que no son propiamente “cualidades” que “tiene” la cosa, sino dimensiones últimas de la esencia como constructo talitativo de realidad. “La dimensión es en rigor un concepto transcendental” (SE. 492).

⁹ La misma idea, aunque con distinta formulación, la encontramos en Antonio FERRAZ. “Para Zubiri lo que determina a la realidad como transcendental es el carácter de «ex», de expansión. La realidad, aprehendida ya sensorialmente, está, por sí y desde sí, en «referencia a», desbordando toda diferencia de contenidos -este color, este sonido, etc.-”. FERRAZ, A. “Ciencia y realidad”. *Zubiri: pensamiento y ciencia*. Amigos de la Cultura Científica, Santander, pag. 52.

Perfección.

En primer lugar, el “desde dentro”, como expresión de la energía de ser de la esencia, admite una gradación en más o menos. Esta gradación viene cómodamente expresada por el término “perfección”. Por eso, este término ha de ser entendido con el justo y preciso contenido conceptual del más o menos en el ser-zubiriano, claro, según lo ya explicado-de la cosa. “La esencia, lo real, es “de suyo” más o menos perfecta” (SE. 495). Y resulta así un concepto estrictamente transcendental.

Podía absolutamente haber sido substituido por otro término, como el de “entereza” o “integridad”, con tal de que a esos términos se les atribuyera el mismo contenido. Zubiri, sin embargo, puesto que no considera necesario justificar el término escogido por él, parece sugerir que no sólo es el más apropiado, sino que, según su significado propio, tiene el contenido conceptual que él le atribuye.

Estabilidad.

Pero este “más o menos” afecta al “ser” radical. Hay además otro “más o menos” que afecta al preciso momento del “de suyo”, a la que hemos llamado antes la “suidad”. La suidad supone pertenencia. La cosa real se pertenece a sí misma. Y esta pertenencia, en cuanto que afecta a la realidad radical de la cosa, es insostenible sin un mínimo de estabilidad. Como que la pertenencia misma es ya estabilidad. La pertenencia niega el que la cosa se pueda como apartar de sí misma y disiparse en una pura nada, en expresión de Zubiri (SE. 496). Y esa precisa negación constituye la estabilidad transcendental.

Duración.

Y hay, por fin, un tercer “más o menos” que afecta, de nuevo, al “ser” radical. A este tercer “más o menos” nos podemos acercar describiéndolo, de entrada, como afectando a la permanencia de la cosa en su ser. Pero esto no sería más que una aproximación, y no una definición propia. La duración zubiriana es, sí, una permanencia; pero no una permanencia “del” o “en” el ser, sino una permanencia que es el mismo ser. El “ser” zubiriano, es decir, la actualidad de la respectividad de la realidad, se negaría a sí mismo si careciera de un mínimo de permanencia. Pues bien, esa negación de la evanescencia del ser es su radical y transcendental duración.

“Duración no es ni retener el ser ni retener la realidad, sino ser “duradero”, esto es, que por su propia estructura transcendental, toda realidad es “de suyo” duradera. De lo contrario sería evanescente, no habría realidad” (SE. 497).

La tridimensionalidad perfección, estabilidad y duración es la correspondencia transcendental de la tridimensionalidad talitativa riqueza, solidez y "estar siendo", la cual queda últimamente aclarada por la transcendental en virtud de que la función transcendental de la tridimensionalidad talitativa es la tridimensionalidad que llamamos transcendental.

Tipicidad. La esencia cerrada y la esencia abierta.

La realidad es un dinamismo aperturista hacia sí mismo. El "de suyo" está en respectividad con respecto a sí mismo. Es una respectividad que lo constituye como tal "de suyo", es decir, es una respectividad transcendental. "Ahora, en cambio, lo que nos importa es la respectividad transcendental interna de lo real" (SE. 481).

Ahora bien, en virtud de su carácter estructural, ese "de suyo" podía adoptar diversas modalidades constitutivas. Y así surgen las diversas talidades esenciales en los cuerpos materiales o en los organismos vivos. Esa diversidad puede afectar solamente al modo de ser del "de suyo", o bien a su misma estructura radical. Afecta a la estructura radical cuando se invierte el orden entre los dos momentos fundamentales de la estructura de la realidad. Esos dos momentos son la *res* y la respectividad. Estos dos momentos pueden construirse o bien primando la *res* sobre la respectividad o bien a la inversa.

Según la primacía recaiga sobre la *res* o sobre la respectividad, tendremos la esencia cerrada y la esencia abierta respectivamente. De los dos momentos que constituyen el "de suyo" en cuanto tal "de suyo", que son el "en sí" y el "suyo", la esencia cerrada escoge el primero para reposar sobre él el peso de su constitución, mientras que la esencia abierta escoge el segundo. La esencia cerrada es de suyo en sí, y la abierta es de suyo suya. Lo cual no significa que la primera deje de ser suya y la segunda no sea también en sí. Se trata de diferentes modos que tiene cada una de estas dos esencias de distribuir el peso de su propia realidad. Es lo que da de sí el carácter estructural de la realidad¹⁰.

Sin embargo, estos dos tipos de esencia no están colocados al mismo nivel; no sólo por su talidad, sino por su transcendentalidad. Es decir, son realidades de diferente nivel precisamente en cuanto realidades. Sencillamente, la esencia abierta es más real que la cerrada. Es a su propia realidad a donde está abierta la esencia abierta. "En su misma manera de ser en sí son abiertas a

¹⁰ "A lo que me refiero es a otra cosa; a ese momento según el cual, por ser algo «de suyo», la esencia cerrada es algo «en sí» misma. Toda su realidad transcendental queda agotada en ser «de suyo en sí». En esto es en lo que consiste la esencia cerrada..."

Claro está que ninguna esencia hace excepción a esto, en el sentido de que ninguna esencia carece de ser algo «en sí». Lo que sucede es que hay esencias que en función transcendental no sólo son «en sí», sino que son en sí tales que a su propio «de suyo» pertenece en acto segundo comportarse no sólo según las notas que tiene (*sic*, en singular), sino además en vista de su propio carácter de realidad. En acto primero (es lo único decisivo en este punto) esta estructura es lo que constituye la esencia «abierta». Sobre la esencia, pag. 500.

su carácter de realidad *qua* realidad" (Ibid.). Y esta apertura a su propia realidad la realiza en virtud precisamente de la perfección de su realidad.

Del alter al autós.

Con lo cual se nos manifiesta una nueva dimensión del *factum transcendente*. Y es que la aprehensión impresiva de realidad que lo constituye la realiza la inteligencia primordial y eminentemente con respecto a su propia realidad. La aprehensión impresiva de realidad que recae sobre un *alter* comporta solidaria e inseparablemente la aprehensión de la propia realidad.

"La esencia talitativamente intelectual en función transcendental instauro esa esencia ante todo como algo real, como algo que "de suyo" es algo "en sí"; pero a una con ello, la instauro como algo transcendentamente abierto a lo que ella - la esencia intelectual - no es en sí, o a su propio ser en sí" (SE. 501).

El alter se convierte aquí en un autós. Pero es un *autós* para con el cual la inteligencia se halla también en respectividad, formando sistema con él. Y ésta es la diferencia entre la reflexión escolástica sobre el propio ser y el sistematismo zubiriano de la inteligencia consigo misma, como esencia abierta. Que la reflexión escolástica parte de la substancia del alma, la encuentra dotada de la potencia intelectual y considera posible que esa potencia revierta sobre sí misma en el momento en que está en ejercicio. Y así la ultimidad radica en la substancia del alma. Sin embargo, la reflexión zubiriana de la inteligencia sobre sí misma es ella misma un acontecimiento últimamente factual que manifiesta la estructura última de la realidad en cuanto realidad, que es la apertura hacia sí misma. La ultimidad de la inteligencia no consiste, en Zubiri, en que ésta sea una substancia que se abre hacia sí misma, sino una apertura que se constituye en una substantividad. "Apertura no significa la condición del término a que está abierto, sino la estructura misma de la esencia intelectual en cuanto algo "de suyo"" (SE. 501).

Resumen del párrafo.

La estructura transcendental de la realidad es constructa. No es, por lo tanto una estructura que sea consecuencia de lo que son cada una de sus notas; sino que, gracias a la implicación de los dos momentos del "notas-de" y de la "unidad-en", esa estructura es simultánea a la función y ser de sus notas. En esto consiste la constitución.

La constitución es el punto de resolución del "de suyo" que, al estructurarse constructamente resulta *res*.

Y esta radicación de la constitución en el "de suyo" confiere a la *res* incomunicabilidad y modalidad propia: que son las notas que constituyen la individualidad

La incomunicabilidad y la modalidad propia, es decir, la individualidad constituyen en la *res*

una interioridad, un “dentro”. El “dentro”, la interioridad, es nuclear al “de suyo”. Pero no es una interioridad meramente pasiva. Es un “dentro” que ha generado el estado constructo y la esencia. Es, por lo tanto, de alguna manera, actuación y energía. Con lo cual el “dentro” es también “desde dentro”. Y así la cosa tiene un *in* y un *ex*. Y más que tener, lo es. En esta como actuación y energía fontanal que es el “de suyo” consiste el “ser” zubiriano.

Este “ser” retoma, pero ya a nivel transcendental, es decir, en cuanto brotadas del “de suyo”, el volumen y las dimensiones descubiertas antes desde otro punto de vista, el de la mera actualización de la talidad de la cosa como “de suyo”.

Estas dimensiones son: Perfección, que es la mayor o menor gradación de ser (zubiriano) de la esencia. Estabilidad, que es la mayor o menor gradación de pertenencia o suidad de la esencia. Y duración, que es la mayor o menor permanencia de la esencia en cuanto ser.

El “de suyo” contemplado transcendentalmente en sí mismo, no precisamente en cuanto modalizado por una talidad determinada, está estructurado por dos momentos: el “en sí” y el “suyo”. Esta estructura da origen a los dos tipos de esencia, con una tipicidad que, puesto que arranca del nivel transcendental del “de suyo”, es a su vez también transcendental. Estos dos tipos de esencia son la esencia cerrada y la esencia abierta: según repose preferentemente sobre el “en sí” o sobre el “suyo”.

La esencia abierta, al reposar sobre el momento del “suyo”, muestra la primera realización del *factum transcendente*. En la esencia abierta la inteligencia se encuentra formando sistema con su propia realidad; constituyendo una reflexión transcendental que nos abre la puerta a una concepción del hombre, no como substancia, sino como substantividad.

Párrafo 31

LA REALIDAD RELATIVAMENTE ABSOLUTA
Y LA REALIDAD ABSOLUTAMENTE ABSOLUTA

El hombre, realidad relativamente absoluta.

El hombre como esencia abierta es apertura de la realidad hacia sí misma. En el hombre se realiza el bipolarismo sistemático del *factum transcendente* sin salir de sí mismo. Se da pues en el hombre una especie de desdoblamiento por el cual una única realidad se encuentra siendo por una parte posesora de sí misma y por otra poseída por sí misma. No es más que el desdoblamiento implícito en el "de suyo", pero específicamente informado por el carácter abierto de la esencia abierta: abierta principalmente a su propia realidad.

Esta información confiere a la suidad del "de suyo" acabamiento y plenitud, manifestados en su desvinculación de las cosas reales. Con lo cual la realidad de la esencia abierta resplandece como algo absoluto, como un *factum* absoluto, o de otra forma, como un absoluto factual.

"El hombre es suyo, es su realidad "propia" frente a toda realidad real o posible, incluso si la admitimos, frente a la realidad divina. Y en este sentido su realidad, en cuanto que es suya, tiene un peculiar modo de independencia: estar suelta de las cosas reales en cuanto reales. Su modo de implantación en la realidad no es formar parte de ella sino ser suyo como realidad frente a toda realidad. No es formar parte sino que es otra cosa: es un modo de realidad *ab-soluto*" (HD. 51).

Este absoluto factual está, no obstante, estructurado. Tiene una constructividad fundamental que es su misma bipolaridad, ya aludida, en cuanto que establece una respectividad constituyente entre los dos polos. Ahora bien, esa respectividad establece una dependencia. De tal forma la realidad que es el hombre se posee a sí misma, que depende de sí misma. La autoposesión es en el hombre, no sólo algo en lo que se es, sino algo que hay que hacer, algo que hay que lograr o "cobrar", que es el término empleado por Zubiri¹¹. O de otra forma, por ser precisamente algo en lo que se es, se convierte en algo que hay que hacer y lograr.

Es que el ser del hombre (entiéndase verbalmente el término "ser") es la constitutiva, modalizada e individualizada actualidad respectiva y transcendental, con una respectividad

¹¹ "Como ejecutor de sus acciones el hombre cobra su carácter de relativamente absoluto... Cobrar es pues ejecutar acciones «frente a». ¿Frente a qué? Frente a todas las cosas, porque las acciones se ejecutan con ellas". *El hombre y Dios*, pag. 79.

instituida entre su realidad en cuanto posesora y su realidad en cuanto poseida, y poseida con una posesión que consiste precisamente en ir siendo poseida. Y esta peculiar dependencia y distensión relativiza el absoluto factual humano convirtiéndolo en un absoluto relativo. Y así el hombre es realidad relativamente absoluta.

Tratamos, como se ve, de dar, ya de entrada, las claves racionales últimas de la relativa absolutez de la realidad humana, mostrando su entronque en el *factum transcendente*, que es, a nuestro juicio, el punto último a que vienen a reducirse los conceptos fundamentales de Zubiri. El, sin embargo, según su estilo, prefiere el análisis fenomenológico de determinados datos de experiencia. Aquí se presenta el dato del "frente a".

"Lo absoluto de la realidad personal humana consiste en ser ab-soluto *frente* a todo lo demás y a todos los demás. Sin este "frente a" no se puede ser persona humana. Ahora bien, para ser real "frente a" es intrínseca y formalmente necesario que haya algo respecto de lo cual se esté "frente a". Y esta necesidad le está impuesta al hombre por su propia realidad. Y en la medida en que le está impuesta, su realidad, aunque absoluta, lo es tan sólo relativamente. La relatividad de mi absoluto consiste formalmente en serlo "frente a"" (HD. 79).

Posteriormente, sin abandonar su estilo de análisis fenomenológico-"análisis de hechos" lo llama él¹²-, vuelve al "frente a", encontrándolo ahora relacionado con la fundamentalidad y el poder de lo real.

"El apoderamiento nos implanta en la realidad. Este paradójico apoderamiento, al apoderarse de mí, me hace estar constitutivamente suelto "frente a" aquello mismo que de mí se ha apoderado. El apoderamiento acontece, pues, ligándonos al poder de lo real para ser relativamente absolutos" (HD. 92).

A nuestro juicio el "frente a" surge conjuntamente de dos raíces: la bipolaridad del *factum transcendente* que enfrenta la inteligencia con la realidad, y el carácter abierto de la realidad humana, que es lo que hace al hombre precisamente inteligente y consciente de ese enfrentamiento.

La respectividad mundanal está fundada en la realidad de la esencia abierta.

El ser de que aquí se trata es obviamente el específico ser zubiriano ya explicado. Se puede observar, sin embargo, que la respectividad que especifica a la actualidad constitutiva del

¹² "La persona no está simplemente vinculada a las cosas o dependiente de ellas, sino que está constitutiva y formalmente religada al poder de lo real.

Esto no es una mera conceptualización teórica, sino que es un análisis de hechos. La religación es ante todo un hecho perfectamente constatable". *El hombre y Dios*, pag. 93.

ser zubiriano se realiza aquí en el seno mismo de la substantividad individual humana.

Pero no se piense que se trata por eso de una respectividad distinta de la que constituía el transcendental "mundo", que era una respectividad entre substantividades. La respectividad que aquí contemplamos, a la vez que salva el bipolarismo del *factum transcendente*, constituye también uno de los dos polos, en concreto el polo "inteligencia", del bipolarismo constitutivo de la entera realidad mundanal. Esta manifiesta, o por mejor decir, actualiza su realidad al ser aprehendida como "de suyo" por la realidad abierta a sí misma que es el hombre; y es aprehendida como de suyo precisamente porque la realidad del hombre es abierta a sí misma¹³. Y por la misma razón queda al descubierto la respectividad existente entre las cosas del mundo. Esta respectividad está fundada en una "la" realidad que no es otra que "la" realidad a la que el hombre, como esencia abierta, está últimamente abierto. Si fuera otra ya no podríamos hablar de "la" realidad, sino de "una" y "otra" realidad¹⁴.

La explicación transcendental del bipolarismo constitutivo del *factum transcendente*.

Con esto estamos accediendo a la explicación transcendental del bipolarismo constitutivo del *factum transcendente*. Esa presencia que, según veíamos¹⁵, tiene la inteligencia en el *factum transcendente*, consiste en último término en el carácter abierto de la esencia abierta. Si "la" realidad es única y se cumple en la esencia abierta en un grado absoluto (bien que sólo relativamente absoluto), necesariamente ha de darse una cierta presencia de la realidad de la esencia abierta en cualquier otra realidad que se ofrezca a ser aprehendida por ella.

¹³ Cfr. esta misma idea, desde el punto de vista de la oposición y la actualidad, en el epígrafe "Las dos oposiciones se determinan mutuamente y determinan también una doble actualización", Capítulo V, § 2º, p. 167.

¹⁴ Esta misma doctrina de la virtualidad fundante que la realidad humana tiene con respecto a las demás realidades, nos parece verla descrita en las siguientes palabras de López Quintás, aunque con otra categoría conceptual, la de «dar sentido». Dicho autor, leyendo *Naturaleza, Historia, Dios*, en concreto la pag. 58 (parece) interpreta: «La mente, como "órgano" del sentir humano integral, no está yuxtapuesta al sentir sensible y no es, por tanto, fuente de nuevas impresiones, sino de un modo nuevo de sentir las cosas, consistente en "dar sentido" a los sentidos". Esta donación de sentido implica una *visión en amplitud y hondura que penetra en la raíz misma de la substantividad* de las cosas reales».

Y continúa con la siguiente cita de NHD. pag. 58: "El 'pre' del pre-sentir consiste en dar sentido para poder sentir. Entonces, en el sentir mismo se acusan los rasgos del ser verdadero que la mente descubre en sí misma; gracias a estas categorías de la mente tiene sentido el sentir humano. El hombre no sólo siente, sino que 'tienta', por así decirlo, sus impresiones hasta darles sentido. Sin darnos una segunda impresión de las cosas, las elevamos al rango de 'ideas' verdaderas y reales de ellas. Esta elevación es lo que se llama 'trascender' ". LOPEZ QUINTAS, A. *Filosofía española contemporánea*. BAC. Madrid 1.970, pag. 205.

¹⁵ Cfr. Capítulo III, § 3º: "Sistematismo del *factum transcendente*", pp. 91 ss.

La probación zubiriana es la actualidad intelectual de la respectividad transcendental.

Decíamos que la realidad se cumple en la esencia abierta en un grado absoluto. Veamos qué es este *cumplirse* de la realidad. La realidad se cumple en la esencia abierta siendo su fundamento, y un fundamento que supera a esa esencia, un fundamento que es más que ella. A esta superioridad de “la” realidad con respecto al hombre Zubiri llega por medio de la experiencia. Experimentar y “hacer probación” de la realidad y su estructura es el camino zubiriano para la filosofía. La superioridad de “la” realidad para con la esencia del hombre es algo que se impone en y a una experiencia profunda de la realidad del hombre mismo.

Hacer probación o experiencia no es para Zubiri algo plenamente unívoco con un análisis por introspección. Esa experiencia es una cosa más transcendental que tal análisis. Este último es una actuación de la potencia cognoscitiva, que recae sobre sí misma mientras está en ejercicio. En palabras del mismo Zubiri, experiencia

"es ante todo una especie de prueba a que se somete algo, una prueba que no es mera comprobación, por ejemplo conceptiva, sino que es el ejercicio mismo operativo del acto de probar: es *probación física*. ¿De qué? De la realidad de algo. La experiencia es, pues, probación física de realidad" (HD. 95).

En nuestra interpretación, esta zubiriana probación física de realidad se reduce en último término a la actualidad intelectual de la respectividad transcendental. Trataré de explicarme.

Se recordará el concepto de respectividad como aquel momento de la realidad en cuanto realidad por el cual todo aquello que es real, toda cosa real, al estar anclada en “la” realidad, única e intrínseca para toda cosa real, se encuentra abierta a cualquier otra cosa real y al conjunto de todas ellas, con una apertura que es constitutiva de la misma realidad de la cosa real. La respectividad nace, pues, de la comunión de todas las cosas en una “la” realidad intrínseca a cada una y única para todas ellas.

Pero nace no a modo de propiedad sino a modo de momento constitutivo de la realidad e identificado con ella. La respectividad es inseparablemente respectividad real y realidad respectiva. Y ella, la respectividad, es la nota especificativa del “ser” de las cosas. Es un “ser” que es eminentemente-y valgan las expresiones, que algunas hay que emplear-dinámico y actuoso. Por eso, por tratarse de un “ser” que es, a la vez, constitutivo y dinámico, se puede declarar la respectividad como un transcendental “estar siendo”; que es expresión que en el “estar” salva el momento constitutivo, y en el “siendo”, el dinámico. Tal era la duración como momento dimensional de la estructura transcendental de la esencia¹⁶.

¹⁶ "El ser es actualidad ulterior, y por lo tanto gerundial, es «siendo». En esto consiste el ex, en «la unidad distensa de lo real que está siendo» (IL 390). Es la esencia del tiempo, entendido no como un proceso, sino como la estructura del ser mismo de lo real". GRACIA GUILLEN, D. *Voluntad de verdad*, Labor universitaria 1.986, pag. 191

No se trata de un “estado de ser”, sino de un “estar siendo”. El formular la expresión con la categoría gramatical del verbo y del participio, en vez de la del sustantivo, es aquí decisivo; porque es precisamente el recurso para significar la duración transcendental; de la que, cuando hemos tratado anteriormente el tema¹⁷, decíamos que “es, sí, una permanencia; pero no una permanencia “del” o “en” el ser, sino una permanencia que es el mismo ser”. Ese “estar siendo” es también un “ir siendo” más que un “ser”. O de otra forma, un “ser” que consiste precisamente en “ir siendo”. Y este “ir siendo” en cuanto actualizado por la inteligencia, es decir, en cuanto actualmente incorporado a la realidad abierta a sí misma que es la esencia humana, es justamente la experimentación y la probación zubirianas. Por eso la experimentación y la probación son momentos constitutivos de la realidad humana, y no simplemente un ejercicio anecdótico de la facultad cognoscitiva.

Volviendo a Zubiri, “el hombre, haciendo religadamente su propia persona, está haciendo la probación física de lo que es el poder de lo real” (HD.95).

El “ir siendo” es el “hacer” transcendental.

Ese “ir siendo” es, pues, un “hacer”. Experimentación y probación pertenecen conceptualmente a la categoría del “hacer”. Es más. Llevando hasta sus últimas consecuencias lógicas el pensamiento de Zubiri, el “ir siendo” de que tratamos es el “hacer” transcendental. Es el radical y último “hacer” humano, del cual toman nombre sus demás “haceres”.

Resulta, pues, que la realidad de la esencia abierta es esencialmente “hacedora” (valga la palabra), y “hacedora”, en primer término, de sí misma. La realidad abierta es un irse haciendo y, correspondientemente, cobrando a sí misma en su mismo durar. Esta tesis, leída según la pura formalidad de sus conceptos, es contradictoria y absurda. Nadie ni nada puede hacerse a sí mismo. Pero no lo es si se tiene en cuenta el específico sistematismo zubiriano, que permite distinguir, y de una forma real, el momento inicial y final de ese “hacer”. La respectividad que estamos analizando cuenta con un “desde” y un “hacia”, que siguen siendo momentos distintos aunque se maticen como “desde sí” y “hacia sí”.

Y por fin, dado que el hombre se hace su propia realidad en y por su mismo “estar siendo”, no se concibe este “hacerse” sin superarse, es decir, sin que el término “hacia” sea superior, sea más, que el término “desde”. El término “hacia” no puede ser otro que “la” realidad. La cosa real, como “de suyo”, es una especie de dinamismo autoenvolvente en busca de una fundamentación absoluta que no puede salirse de la línea del mismo “de suyo”. Tal fundamentación no puede ser otra que “la” realidad.

¹⁷ Cfr. Epígrafe “Duración”, en el Capítulo VII, § 2º, p. 302.

Pero, insistimos, no es propiamente éste el camino de Zubiri. Zubiri, sí, concibe la experimentación al modo explicado de este estudio. Pero llegado el momento de establecer la tesis de la superioridad de “la” realidad con respecto al hombre, se asienta en el aspecto precisamente experimental de esa experimentación. Y desde ese aspecto cobra su tesis fuerza y evidencia suficientes y hasta abundantes. Se añaden, claro está, a nuestro enfoque, más apriorístico. Que, sin embargo, no puede ser exclusivamente apriorístico, porque la base de la marcha mental, que es precisamente la realidad, es el *aposteriori* por excelencia.

Las tres propiedades de la realidad como fundamento. Última.

Zubiri atribuye tres propiedades a la realidad como fundamento del “hacerse” humano: última, posibilitante e impelente (Cfr. HD. 82-83). La ultimidad es la expresión del carácter precisamente fundamental de la realidad con respecto a la esencia abierta, y del carácter absoluto de ésta. La realidad como fundamento del “hacerse” humano es el último sentido del *factum transcendente*. Es la transcendentalidad radical. La ultimidad le pertenece, pues, por derecho propio.

Posibilitante. El *verum* transcendental.

Pero la realidad es algo que el hombre ha de hacer en sí mismo. El hombre, desde su específica talidad de esencia abierta, ha de hacerse como realidad. Y ha de hacerse en respectividad con todas las demás cosas del cosmos. Se establece, pues, un diálogo entre él y las cosas. Ese diálogo es descrito por Zubiri como un “estar entre las cosas”. Pero no es un estar inactivo, sino que consiste en irse apropiando las posibilidades de realización que le ofrecen las cosas. Esta apropiación es el único modo de lograr la autosuperación que trae consigo el hacerse humano. El hombre, entre las cosas, encuentra la realidad como el propio fundamento de él mismo, fundamento que además le supera. Ha de hacerse afincándose en ese fundamento. Con lo cual las cosas se le convierten en posibilidades de autorrealización, posibilidades que de alguna forma ha de apropiarse.

O de otra forma. Ya desde el *factum transcendente* de la aprehensión impresiva de realidad, ésta le es al hombre una posibilidad de vida. Para todo sentiente le es posibilidad de vida su específica formalidad: la estímúlica para el puro animal y la formalidad de realidad para el sentiente inteligente. Pero lo específico de la posibilidad de vida humana es que es posibilidad de autorrealización, y de una autorrealización cuyo punto de llegada es superior al de partida. Podíamos llamarla autorrealización superante. Con lo cual las cosas del cosmos no sólo le son al hombre talidades entre las que ha de estar como dialogantemente para posibilitar su vida, sino que también esas talidades, por su función transcendental, por ser portadoras de realidad, le posibilitan también al hombre su instalación en la realidad y su propia superación.

La realidad le es, pues, al hombre, posibilidad de vida; pero inicialmente esa vida es la de la inteligencia. Y a partir de aquí podemos descubrir un nuevo aspecto del *verum* transcendental de Zubiri. Contemplamos ahora la verdad, no precisamente como verdad real, es decir, como actualización de la cosa en su realidad, sino la verdad como propiedad transcendental de la realidad. Contemplamos el correlato zubiriano del *verum* transcendental escolástico como propiedad del ente.

Decíamos¹⁸, interpretando la mente de Zubiri, que "el *verum* como propiedad transcendental de la realidad es la respectividad -y respectividad constituyente-, que esa realidad, sólo por serlo, tiene para con la realidad de la esencia abierta a su propia realidad". Pues bien, he aquí que recorriendo en sentido inverso ese mismo camino de la respectividad, es decir la respectividad de la esencia abierta como su "hacer" y "hacerse", hemos llegado a la realidad como el fundamento posibilitante del vivir inteligente. Podemos por lo tanto sacar la consecuencia, implícita en los conceptos de Zubiri, de que el *verum transcendental* y la realidad como fundamento posibilitante de la vida humana se identifican.

Impelente. El *bonum* transcendental.

Decíamos que eran tres las propiedades que Zubiri atribuía a la realidad como fundamento del "hacerse" humano: última, posibilitante e impelente. Nos queda, pues, analizar la tercera: el carácter de impelente.

La impelencia es el resultado de una ultimidad superadora del hombre, en la cual, sin embargo, él ha de realizarse. Esa ultimidad no es otra que "la" realidad, como fundamento de la abierta esencia humana. Como la tensión hacia su fundamento último es en el hombre un momento de su apertura identificado con esta última, afecta a lo constitutivo de su esencia, y le es al hombre, por lo tanto, algo inseparable. Le es una necesidad factual. Esta necesidad se traduce en impelencia. El hombre se encuentra impelido a realizar su esencia afincándose en "la" realidad: con una impelencia que brota precisamente de esa misma "la" realidad.

Y este brotar de la realidad la impelencia es el *bonum* como propiedad transcendental de la realidad. El *bonum* es, pues, la realidad en cuanto que, por ser fundamento último de la esencia abierta le es a ésta término necesario de su tensión transcendental, la cual tensión es el principal momento constitutivo de la voluntad.

Dominación y excentricidad.

La fundamentalidad de la realidad con respecto al hombre, al estar dotada del triple carácter de última, posibilitante e impelente, es concebida por Zubiri como "dominación"¹⁹. La

¹⁸ Cfr. Epígrafe "Los transcendentales *verum* y *bonum*", en el Capítulo VII, § 1º, p. 292.

¹⁹ "Me encuentro estando yo en la realidad en un modo tal que es esta realidad lo que en cierto modo me determina a estar «frente a» ella. Esta determinación es física, no es algo meramente intencional. La determinación física sin ser causa es justo lo que llamamos *dominación*. Dominar no es sobresalir, es ejercer dominio. Dominio es, pues, un carácter real y físico del dominante. Pues bien, la realidad que nos hace ser realidades personales es dominante, es lo que ejerce (digámoslo así) dominio sobre mi «relativo absoluto»". *El*

realidad ejerce sobre el hombre un dominio radical, que determina en él su propia realización. Esta es la última razón de ser de la excentricidad del hombre con respecto a la realidad²⁰. El hombre no es el centro de la realidad. Si lo fuera, sería él quien la dominaría a ella. Recuérdese que la excentricidad fundamentaba la oposición "inteligencia-realidad". Y que esta oposición era nota constitutiva del *factum transcendente*. Con todo lo cual llegamos a la última determinación de dicho *factum*. El sistema "inteligencia-realidad" está informado por la dominación de la segunda sobre la primera.

La vía zubiriana hacia Dios.

Esta es la vía zubiriana hacia Dios: hacer probación de la dominación de la realidad; concienciar el ser humano (el "ser" zubiriano, se entiende) como factual actualidad dotada de respectividad hacia una "la" realidad que le domina por ser su fundamento último, posibilitante e impelente. Por eso "la" realidad, como fundamento, y fundamento intrínseco, del hombre, es llamada por Zubiri audazmente "deidad".

"Las cosas reales y el poder de lo real no son Dios, pero son más que meros "efectos" de Dios. Son formalmente lo que llamaré *deidad*. Ser sede consiste en ser deidad. Deidad no es, pues, un vaporoso carácter pseudo-divino sino que es la realidad misma de las cosas en cuanto como poder manifiesta su formal constitución en Dios" (HD. 156).

La realidad es fundamento intrínseco, porque lo intrínseco, para Zubiri, es lo que forma sistema; y aquí estamos ante el sistema primero y último del *factum transcendente*. Y es "deidad", con nombre claramente derivado del de Dios, porque la última razón de ser de la dominación de la realidad sobre el hombre es el hecho de que Dios es la realidad absolutamente absoluta.

"Dios (lo repito hasta la saciedad) está presente en las cosas constituyéndolas formalmente en su realidad, y sólo por esto hay en las cosas un poder de lo real como determinante de mi absoluto Yo" (HD. 155).

O de otra forma. Siendo la realidad fundamento último, es necesario, para verificar su fundamentalidad y su ultimidad, que se dé en ella un momento absolutamente absoluto. Y ese momento absolutamente absoluto bien puede ser llamado Divinidad o Dios. Dios, por lo tanto, no es cosa distinta de "la" realidad.

hombre y Dios, pag. 86-7. Cfr. también el resto del párrafo.

²⁰ Epígrafe "A la actualidad desde la excentricidad", en el Capítulo V, § 1º, p. 158.

Lo cual no quiere decir que Dios se identifique con el mundo. Mundo es el momento respectivo de la realidad, y Dios es su momento irrespectivo. La realidad no es propiamente una cosa. Hemos empleado antes este término por pura necesidad expresiva. El término "cosa" resulta inadecuado porque suscita demasiado espontáneamente el concepto de substancia. Puestos a definir la realidad no podemos decir de ella sino que la realidad es la realidad. Estamos ante la pura ultimidad, irreductible por lo tanto a cualquier otro concepto que no sea ella misma. Zubiri soluciona el problema apelando al término "de suyo".

Realidad, dice en cierta ocasión, "significa el carácter de ser "de suyo"" (SE. 460), empleando una fórmula que nos parece un tanto inconsiderada, por cuanto incluye en ella el término ser, haciendo a éste anterior a la realidad, cosa que va contra su propia mente. Por eso nos parece que más zubiriano sería decir simplemente que realidad es "de suyo". Y decir "de suyo" es simplemente apelar a la experiencia de realidad implícita en el *factum transcendente*, y en la entera vida humana en cuanto esencia abierta a la realidad y fundamentada últimamente en ella. La realidad es entonces única. Por eso no se puede distinguir la realidad de Dios de la del mundo como una cosa se distingue de otra. No cabe más que distinguir en ella diversos momentos. Y en ese sentido decimos que Dios es el momento irrespectivo²¹ y absolutamente absoluto de la única realidad que es el fundamento último, posibilitante e impelente del hombre.

El hombre es, pues, esencia abierta, en último término, a Dios y fundamentada, en último término, en Dios.

Resumen del párrafo y del capítulo.

El carácter abierto de la esencia abierta confiere "al de suyo" acabamiento y plenitud, que enfrenan a dicha esencia con toda otra realidad y la convierten en un absoluto factual.

Este absoluto factual tiene un "ser" (zubiriano y verbal) que está especificado por la respectividad constituida entre su propia realidad en cuanto poseedora de sí misma y esa misma realidad en cuanto poseída por sí misma; pero poseída con una posesión que consiste en ir siendo poseída. Lo cual convierte a la esencia abierta en un absoluto relativo.

La respectividad instituida en el seno mismo de la esencia abierta especifica su propio ser, y manifiesta y actualiza la realidad y la respectividad de todas las demás cosas. En esto consiste últimamente el carácter de luz que tenía la existencia humana con respecto al ser de las cosas²². Y es la explicación transcendental de la presencia de la inteligencia en el *factum transcendente*.

Con lo cual el ser mismo (zubiriano y verbal) de la esencia abierta, al ser el factor manifestativo y actualizador del ser de las demás cosas, resulta ser experiencia y probación de ellas; especialmente teniendo en cuenta que se trata de un ser que consiste en "estar siendo" e "ir siendo".

²¹ Cfr. Epígrafe "El «transcendental complejo» y «disyunto»: el mundo", en el Capítulo VII, § 1º, p. 286.

²² Cfr. Epígrafe "Ante la experiencia transcendental de la existencia humana como luz, las cosas adquieren su verdadero ser", en el Capítulo V, § 1º, p. 156.

Este “ir siendo” es además el “hacer” transcendental: experimentar y probar son un hacer. Este hacer explica que la esencia abierta sea hacedora de sí misma, y vaya, por lo tanto, cobrando su propio ser en su mismo durar.

El hacerse de la esencia abierta, gracias a que el término “hacia” es “la” realidad como fundamento de ella, es además autosuperador.

Y la realidad es capaz de fundamentar el hacerse autosuperador de la esencia abierta en virtud de sus tres propiedades: es última, posibilitante e impelente.

Que muestran la superioridad dominante de la realidad con respecto al hombre; y consecuentemente la excentricidad de este último con respecto a la primera.

Hacer probación de la dominación de la realidad es la vía zubiriana hacia Dios. Dios es el momento irrespectivo y absolutamente absoluto de “la” única realidad. Es fórmula arriesgada que, si se interpreta desde una mentalidad que ponga la substancia y el *unum per se* como los conceptos últimos, resulta insostenible, por panteísta. Pero no lo resulta interpretada desde el constructo y especial sistema de conceptos transcendentales que nos ofrece Zubiri.

En este séptimo capítulo hemos puesto el colofón lógico a nuestro análisis y raciocinación sobre este sistema de conceptos, tratando de desentrañar la estructura transcendental de la realidad. Hemos estudiado en el primer párrafo las coordenadas generales de la estructura de la realidad, centrándonos especialmente en los transcendentales simples y complejos. En el segundo párrafo hemos analizado los tres caracteres transcendentales de la esencia: constitución, dimensionalidad y tipicidad, en los que se concretan y plasman las coordenadas generales estudiadas en el anterior párrafo. Y por fin, en el tercero, centrando la atención en la esencia abierta, es decir, en el hombre, hemos tratado de mostrar la profundidad y virtualidad eficiente y constructivista de la apertura de la esencia abierta, y su carácter de realidad relativamente absoluta. Y correspondientemente hemos hecho pie en la realidad absolutamente absoluta.