TRANSCENDENTALIDAD Y CONTENIDO

Ver: *Orden transcendental / Metafísica / Talidad / Transcendental y transcendentalidad*

«Como la filosofía no ha distinguido contenido y formalidad, ha llamado impresión a las cualidades sentidas, esto es al contenido. Entonces hablar de una impresión de realidad podría hacer pensar que a la impresión de rojo o de caliente se añade una impresión más, la impresión de realidad.

Pero esto es absurdo. Impresión sensible es siempre y solo contenido en formalidad. La impresión sensible de realidad es una sola impresión con contenido y formalidad de realidad. No hay dos impresiones, una de contenido y otra de realidad, sino una única impresión, impresión de realidad sentida, esto es, realidad en impresión.

Pero como lo esencial en nuestro problema está en la formalidad, llamaré más generalmente impresión de realidad al momento de formalidad en cuanto sentido.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 63-64]

•

«Aristóteles se vuelve contra Platón al separar este el orden inteligible y el orden sensible. Pero lo que hace es sencillamente volcar sobre la realidad concreta y existente las estructuras inteligibles de las que Platón pensó que cada uno de ellas era *noûmenon* (νούμενον). De ahí ese carácter ambivalente y ambiguo que tiene siempre el orden transcendental en la filosofía desde Aristóteles.

1. ¿Es verdad que el orden transcendental sea un orden conceptual?
2. ¿Es verdad que sea un orden *a priori*?

Esto nos lleva directamente a Kant. Si hay alguien, es él quien vive de esas dos ideas, plasmadas en la idea del concepto *a priori*. Pero Kant, con cierta ironía, dice que esos conceptos son vacíos. Estos presuntos predicados transcendentales de las cosas no son sino condiciones del conocimiento de ellas.

Kant tiene la idea de haber realizado lo que él llama el giro copernicano, es decir, de haber convertido los transcendentales, los caracteres del ente en

cuanto tal, en caracteres de la inteligibilidad en cuanto tal. No obstante, continúa siendo lo transcendental un concepto, y además un concepto *a priori*. Pero ¿concepto *a priori* de qué? Esta es la cuestión.

A ella se responde con Kant: de todas las cosas que pueden ser conocidas. Con lo cual la realidad sustantiva aparece en una forma muy modesta debajo del vocablo *objeto*. Es *res objecta*. El mundo de la realidad, que en Aristóteles y la Escolástica aparecería entificado y convertido en ente, aparece convertido en manos de Kant en objeto, *objectum*, algo que está delante: *Gegenstand*. Entonces la transcendentalidad significa para Kant lo mismo que para los escolásticos: aquello en que últimamente coinciden todas las cosas.

Verdad es que Kant lo modifica al decir que en lo que últimamente coinciden, por lo menos las cosas que el hombre puede conocer, es en ser objetos; lo demás son las cosas en sí, que no funcionan positivamente para la inteligencia humana, porque, para que funcionaran así, necesitaría la inteligencia hacerlas objeto de su investigación, y entonces ya serían objetos, no serían cosas en sí.

De ahí que, si se quiere emplear la fórmula latina, transcendentalidad no es *ordo entis* sino *ordo objecti*, el orden del objeto y no el orden del ente. ¿Qué se entiende ahí por *objeto*? Lo que dice la propia palabra: *ob-jectum*, algo que está contrapuesto delante de mí, hacia mí, frente a mí. Los predicados transcendentales serían predicados de la objetualidad en cuanto tal.

Pero esto que está puesto ante mí, lo está por una acción mía. En efecto, si yo no me propusiera considerar al mundo como objeto, no habría objetualidad en el mundo.

Esto es evidente. Pero entonces, ¿se trata de algo subjetivo? Pues sí y no. Si por subjetivismo se entiende el tipo de subjetivismo del empirismo inglés, entonces Kant diría que no, que el orden transcendental y la acción que lo pone, en manera alguna son subjetivos; es decir, tienen valor estrictamente objetivo.

Las categorías –dice Kant– no son subjetivas. Lo que pasa es que yo no puedo pensarlas ni inteligirlas más que en esa condición. Y ahí está el otro subjetivismo, un subjetivismo que no es empírico sino transcendental porque se refiere a las condiciones de inteligibilidad. No se trata del fenómeno psicológico de que yo no pueda conocer de otra manera, sino de que la cosa no me sea inteligible más que en esa forma.

Por tanto, esa inteligibilidad es una condición, es algo que pone el yo. Sí, pero este yo no es el yo que come, que duerme, que anda; es un yo completamente distinto. Es el yo que, primero, está allende todo objeto, ya que pone el objeto, pone la objetualidad en cuanto tal; y es un yo que no tiene determinación empírica ninguna, porque el yo que come, que tiene frío está en las mismas condiciones que una mesa, que es grande o pequeña, vieja o nueva.

Este yo es un yo puro, que diría Kant, *reines Ich*, que es la fuente de toda transcendentalidad, y por eso en cierto sentido se puede llamar yo transcendental, pero en realidad es un yo más que transcendental: realiza bajo la forma de yo lo que Platón pedía precisamente a la idea del bien, que está *allende el ente*: el yo puro está allende todo objeto, porque es el fundamento de todo posible objeto en general. Este sería para Kant el orden transcendental. […]

¿Qué es, respecto de ese yo puro, ese conjunto de determinaciones que toda la filosofía, desde Kant, ha llamado el *yo empírico*? No está claro. Que no son dos yo, es evidente.

Ahora bien, sí hay una cosa clara: que las estructuras de ese yo transcendental se imponen, reposando sobre sí mismas, al conjunto de todo lo que va a realizar, desde la percepción hasta la última de sus necesidades vitales, el yo empírico. El orden transcendental es una norma *a priori*, concebida *a priori*, respecto de todo empirismo en general y, en este caso, respecto del yo empírico.

Nos dice Kant que los objetos que conocemos son los objetos de la experiencia o los objetos del entendimiento. Surge entonces esta cuestión: ¿es verdad que conocemos primariamente objetos?

Una cosa es que no conozcamos por el entendimiento las cosas más que haciéndonos objeto de ellas y otra cosa es que las conozcamos en cuanto objetos. Pero esto último no sucede, ya que las conocemos en cuanto realidad. A donde intenta llegar mi acto intelectivo es a la *res*. Lo otro sería una objetología.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid, 2001, p. 80-83]

•

«Precisemos, ante todo, qué entendemos por orden. Orden no significa aquí el dominio, la línea o dirección según la cual consideramos la realidad, esto es, la consideración transcendental a diferencia de la consideración meramente talitativa, sino que entiendo por orden la estructura misma de la realidad en su transcendentalidad.

Orden significa, pues, estructura interna. Y en este preciso sentido nos preguntamos si la Escolástica describe un estricto orden en lo transcendental, y en qué consiste dicho orden.

La Escolástica ha llamado a este orden "modos generales de ser", es decir, aquellos que competen a todo ente por su mera razón de ente. Y estos modos son los seis transcendentales clásicos *ens, res, unum, aliquid, verum, bonum*.

No se trata de una simple enumeración, sino que entre estos momentos entitativos existe una interna fundamentación. La Escolástica, pues, admite innegablemente un estricto orden transcendental. El problema está en cómo entiende este orden.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 417-418]

•

«¿Qué es, pues, el orden transcendental *qua* orden? Toda cosa real puede considerarse desde dos puntos de vista. Por un lado, cada cosa es tal o cual cosa determinada; pero, por otro, es una cosa "real"; esto es, es algo "de suyo". El primer aspecto de la cosa es el orden de la "talidad"; el segundo es el orden "transcendental", el orden de la realidad en cuanto realidad.

Estos dos órdenes son distintos, pero no son dos órdenes yuxtapuestos, pues "realidad" es un carácter que transciende a todos los momentos, modos y diferencias de la talidad de lo real. Pero no son absolutamente independientes.

Precisamente porque "realidad" es un carácter meramente transcendental, no solo está implicado en todo momento talitativo, sino que, recíprocamente, la talidad "determina" (digámoslo así) *in re* las propiedades de lo real en cuanto real; esto es, sus propiedades transcendentales.

Y como estas propiedades no se identifican, sin más, con la talidad, resulta que la talidad misma se puede considerar según dos aspectos: según aquello que ella es en sí misma, y según aquello que transcendentalmente determina. Y esto último es lo que temáticamente llamo "función transcendental".

Esta función 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 solo respecto de la propia realidad inteligente y volente en cuanto realidad, sino también respecto de toda realidad en cuanto realidad.

Función transcendental es, pues, la función por la que una talidad constituye las propiedades transcendentales de la realidad. En virtud de esta función, la realidad en cuanto realidad no solo posee "materialmente", por así decirlo, unas propiedades transcendentales, sino que es "formalmente" una verdadera *estructura* transcendental.

Su descripción no es cuestión de especulación o de una combinación dialéctica de meros conceptos. Todo lo contrario: como la estructura transcendental está determinada por la función transcendental de la talidad, es al análisis concreto de esta a donde hay que volver la vista para descubrir aquella estructura.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 424-425]

•

«El orden transcendental está determinado por el orden de la talidad en función transcendental. Pero lo que esta función determina no son solo unas

"propiedades" transcendentales; sino una verdadera "estructura" transcendental.

La talidad es algo constructo, y lo que transcendentalmente determina es el "de suyo" como un "constructo de realidad". Lo real, el "de suyo", es constructividad, y, precisamente por serlo, este constructo se halla interna y transcendentalmente estructurado.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 481]

•

«Hay algo que no es absolutamente inmediato y que puede conducirnos no a una actitud de mera recepción o rechazo de la metafísica, sino precisamente a lo contrario: a la actitud de hacer saltar el cañamazo (1) interno de la metafísica. […]

Se trata de hacer ver que hay problemas que subyacen a toda metafísica. Para hacerlo ver, no basta resumir esas metafísicas, sino que hace falta desentrañar su textura interna y hacer saltar al primer plano, justamente lo diáfano, lo claro, aquello que constituye el cañamazo interno del orden transcendental en tanto que transcendental, es decir, "lo" metafísico. […]

Soy consciente de que esto contradice la idea que se tiene de la filosofía moderna, como una especie de repulsa del orden metafísico a beneficio del yo.

Veremos si esto es sostenible; pero, como quiera que sea, lo que en esto pueda haber de verdad pertenece como problema interno al propio orden transcendental y no es una cosa externa que sirviera para criticar o no los fundamentos de la metafísica. La Historia de la filosofía la vamos a tomar como revelador de la estructura interna, del cañamazo interno de la transcendentalidad en cuanto tal.

Justamente estos son los problemas fundamentales de la metafísica occidental.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 36-37]

---

(1) *Justo Fernández*: Cañamazo (del lat. *cannabaceus, der. de cannăbum 'cáñamo') es una tela de tejido ralo, dispuesta para bordar en ella con seda o lana de colores. Con la idea de cañamazo, Zubiri alude a la estructura básica desde la que o sobre la que se conceptúan los distintos aspectos a los que se enfrenta una metafísica o las metafísicas de una época determinada. El cañamazo es algo así como el tejido base del que están hechos los distintos momentos de un sistema o sistemas metafísicos.

•

«La inteligencia humana no es solo *sensible* (esto es, no solo está referida "a" cosas sensibles) sino que es formalmente *sentiente*: aprehende

impresivamente "en" ella las cosas como reales. Esta impresión tiene un contenido específico, que es propio de cada sentido; tiene además una formalidad propia: la formalidad de realidad.

Toda percepción, lo mismo animal que humana, tiene un contenido y una formalidad. En el animal, la formalidad es estimulidad; en el hombre es realidad. La filosofía se ha fijado solamente sobre el contenido, pero ha resbalado sobre la formalidad.

Pues bien, la realidad, en cuento impresivamente inteligida, es *impresión de realidad*, mejor dicho, es la componente intelectiva de la impresión sentida. No hay más que una impresión, por ejemplo, la impresión del verde real, que tiene dos componentes intrínsecos y formales: el contenido (verde) y la formalidad o impresión de realidad.

Hay que superar esencialmente el dualismo de inteligencia y sentidos en un concepto unitario de inteligencia sentiente: la aprehensión sentiente de lo real como real. La inteligencia es estructural y formalmente inteligencia sentiente. Este es el concepto radical de inteligencia en el que hay que apoyarse para toda consideración filosófica.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 188]

•

«Por razón de su cualidad, lo sentido es constitutivamente específico; por eso es por lo que el puro sentir abre a las cosas-estímulo y deja situado en un orden limitado de cosas. En cambio, la impresión de realidad he solido decir siempre que es inespecífica.

Este vocablo negativo cobra ahora un significado positivo: la impresión de realidad es constitutivamente transcendental. Al sentir intelectivamente cualquier cualidad estimulante, la inteligencia está abierta a las cosas-realidad y, por tanto, queda situada no solo entre cosas específicamente determinadas, sino en la realidad, eso es, allende toda especificidad, en la dimensión de lo transcendental, abierto, por tanto, no a cosas limitadas, sino a cualquier cosa.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1962, p. 420]

•

«La impresión de realidad no es *impresión de lo transcendente*, sino *impresión transcendental*. Al trans no significa, por tanto, estar fuera o allende la aprensión misma sino estar 'en la aprehensión", pero 'rebasando' si determinado contenido.

Dicho en otros términos, lo aprehendido en impresión de realidad es, por ser real, y en tanto que realidad, 'más' que lo es como coloreado, sonoro, caliente, etc.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 115-116]

•

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

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

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

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

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

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

En esta unidad se inscribe la respectividad.»

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

•

«La respectividad no es primariamente respectividad a otras formas de realidad, sino intrínseca y formalmente suidad. Es *respectividad constituyente*. La remisión a otras formas de realidad cuando existen es, en cambio, *respectividad remitente*. La respectividad remitente se funda en la respectividad constituyente.

Por ser apertura de la realidad en cuanto realidad, la apertura es transcendental. Y por tanto lo son la suidad y la respectividad. Apertura,

respectividad y suidad son aspectos transcendentales del momento de realidad.

Ahora bien, no olvidemos que realidad es el "de suyo". Realidad no es el correlato abstracto y huero en las cosas de un "es", realidad es "de suyo". Y justamente por esto comprendemos que el momento de realidad tiene estructura: es la estructura del "de suyo". El "es", en su huera significación, carece (en este problema) de estructura. En cambio, ser "de suyo" es ante todo estar abierto "de suyo" a lo "suyo", a su contenido. Ser "de suyo" es que sea "suyo" eso que es.

Ser "de suyo" es serlo, por tanto, respectivamente a su talidad, la cual es a su vez talidad respectivamente al ser "de suyo". El momento de realidad es el "de suyo". Y este "de suyo" tiene la estructura de aperturalidad, respectividad y suidad transcendentales. Transcendentalidad no es sino el carácter del "de suyo" en cuanto tal. En definitiva, pues, respectividad es suidad transcendental del "de suyo" abierto en cuanto "de suyo".

Esta estructura del momento de realidad (apertura, respectividad, suidad) abarca a la talidad misma. Cuando un contenido talitativo es suficiente para poder ser "de suyo" lo que en propio es, entonces decimos que lo real tiene este carácter metafísico que llamo *sustantividad*.

Lo real, según la estructura transcendental de los tres momentos de la formalidad de realidad, es sustantividad. Es decir, lo que la respectividad constitutiva constituye transcendentalmente es la sustantividad. No se trata de sustancialidad; sustantividad es algo muy distinto.

Sustantividad es suficiencia constitucional en orden a ser "de suyo". Y suficiencia significa aquí el carácter según el cual el contenido "ya" es contenido respecto al ser "de suyo". Lo expliqué en mi libro *Sobre la esencia*.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 200 s.]

•

«La metafísica y lo metafísico no es algo que está ahí, sino que hay que hacerlo. Y esta es la dificultad: hay que hacer la metafísica. […]

De ahí que la metafísica continúe siendo de una intrínseca dificultad, porque la fundamentalidad no consiste precisamente en el contenido ni en el camino que conduce a la metafísica, sino en el carácter mismo del orden transcendental.

Esta es la grave dificultad. Y esta es justamente la fundamentación de la metafísica, no porque se fundamente en algo extraño a ella, sino porque la diafanidad de lo transcendental es lo que determina la inteligencia y, por consiguiente, la estructura misma de esa diafanidad transcendental es la que constituye el supremo momento problemático de la filosofía, de la metafísica.

La dificultad, el problema de la metafísica no es sino la expresión intelectual de la violencia misma propia de la visión de lo diáfano. El problema fundamental es la estructura misma de la diafanidad, esto es, la estructura misma de la transcendentalidad; no respecto a nosotros, sino en sí misma.

De esto, desgraciadamente, no se ha hecho cuestión temática ni la propia metafísica recibida. Al revés. Se instaló en el ente como transcendental y sus cinco propiedades como algo hecho. El enfrentamiento clásico con este problema ha llevado a aceptar o rechazar esto, en lugar de hacerse cuestión de en qué consiste la transcendentalidad misma, que es asunto erizado de graves problemas.

Si uno recorre las metafísicas (en plural) o, al menos, algunas de ellas, observará que hay cierto número de problemas que nunca han llegado a incorporarse a la metafísica y que, sin embargo, constituyen el cañamazo fundamental de esa metafísica, tanto de lo que hay de metafísico en las cosas como de su determinación intelectiva respecto al hombre. Esto no es cuestión de sutilezas.»

[Zubiri, Xavier: *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 32-33]

•

«El momento de realidad pertenece física y formalmente a la impresión en cuanto tal. El mero contenido sensorial se nos presente en la impresión como siendo impresivamente ya algo de suyo. Y este "ya" expresa con toda exactitud lo que venimos diciendo. La versión a la realidad, al "de suyo", es un momento físico de la impresión en virtud del cual la formalidad de realidad pertenece a la impresión misma en su modo de alteridad.

Las cosas no nos son simplemente presentes en la impresión, sino que nos son presentes *en* ella, pero como siendo ya *de suyo*. Como he solido decir, este momento del "ya" expresa que en el impresionar, la realidad de lo que impresiona es un *prius* respecto del impresionar mismo.

Un *prius* que no es cronológico, pero sí algo previo según su propia razón. Y por eso la remisión a la cosa real es una remisión física y posee una inmediatez física también. En la impresión sensible estamos físicamente remitidos a la realidad *por* la realidad misma.

Este momento de realidad, es decir, el "de suyo", no se identifica con el contenido, pero tampoco con la existencia; ambas son reales tan solo en la medida en que competen "de suyo" a lo que impresiona. Tal es la estructura esencial de la sensibilidad humana, radicalmente distinta de la sensibilidad animal.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 250]

•

«La transcendentalidad es real: por ser real, la cosa es "más" que lo que es por ser caliente o sonora. Pero a su vez este "más" es un "más" de realidad;

es, por tanto, algo que se inscribe en el "de suyo" en cuanto tal. La transcendentalidad es la apertura misma de la formalidad de realidad en cuanto tal; por tanto, es "más" que la realidad de cada cosa. Se funda así en el "de suyo" y es un momento del "de suyo" mismo, pero sin ser una adición extrínseca a él.

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

Pero lo que no es un hecho, sino una intrínseca necesidad metafísica es que si tal conexión existe se halle fundada en la respectividad. Según esta línea de la apertura transcendental, el momento de realidad cobra un carácter especial: es lo que en lenguaje vulgar llamamos "la fuerza de las cosas", y que consiste en la fuerza de imposición de lo real.

Ciertamente, no es una fuerza en el sentido de la ciencia física de Leibniz y de Newton, pero sí es una fuerza sui generis: es la forzosidad. Decimos que algo tiene que ocurrir por la fuerza de las cosas. Aquí se ve claramente que esta *fuerza de la realidad* está fundada en lo que formalmente es la realidad según su fuerza de imposición: en el "de suyo".

Pero no es un momento añadido a la realidad: es un momento que expresa la respectividad misma de las cosas, es justo su transcendentalidad. Esta idea de la fuerza de las cosas ha dado lugar a muchas elaboraciones conceptuales muy distintas. Todas estas elaboraciones se hallan fundadas en el momento transcendental de fuerza de la realidad.

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

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

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

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

COMENTARIOS

«Dos sustancias químicas distintas, el hidrógeno y el oxígeno, se unen hasta dar como resultado otra cuyas propiedades no son la mera suma de las propiedades de los elementos que entran en su composición. Esto se expresa diciendo que además de propiedades aditivas, el agua tiene otras nuevas que se denominan sistemáticas, ya que surgen del conjunto y pertenecen *pro indiviso* al sistema entero.

Esos saltos son los que explican las cualidades nuevas y las innovaciones evolutivas. La vida es una de esas propiedades, y lo que llamamos vida del espíritu o cualidades espirituales, como la inteligencia específicamente humana, la libertad o la moralidad, es razonable pensar que surgieron de la misma manera, es decir, por emergencia.

Lo importante aquí es advertir que se trata de saltos cualitativos, y que por tanto el resultado son cualidades nuevas, que no tienen por qué estar en el mismo nivel de las precedentes. Este es el caso de la "vida espiritual", o de los valores denominados "espirituales". El que procedan de la materia no quiere decir que no sean irreductibles a ella, y por tanto miembros de un mundo propio, el que se ha dado en llamar mundo del espíritu. Las cualidades de este tipo tienen la característica de encontrarse en un orden que cabe llamar transcendental, ya que permiten al ser humano situarse frente al todo de la realidad, y por tanto trascender todo lo concreto.

En el ser humano cabe, por ello, distinguir dos órdenes, de acuerdo con los tipos de cualidades o propiedades, uno talitativo o categorial, ya que las cualidades que lo integran nos abren a las cosas contingentes y concretas tal y como son, y otro trascendental, porque sus cualidades específicas nos abren a la realidad como un todo, o a la realidad en tanto que realidad sin más.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real*. *Leyendo a Zubiri* Madrid: Ed. Triacastela, 2017, p. 522]

•

«Contenido es aquello "presente". Formalidad de realidad es la manera "de suyo" o "en propio" en que esos contenidos se presentan. Son dos momentos de la misma aprehensión humana. No deben entenderse como dos cosas distintas, sino que tienen una unidad intrínseca de respectividad. Así, no aprehendemos mero contenido, sino "contenido" real.

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

Si atendemos a lo real por el lado de su momento de "formalidad", entonces aprehendemos su aspecto "trascendental". Trascendentalidad es ser "más"

que los contenidos, pero no es un "más" sin ellos. Ahora bien, los momentos de talidad y trascendentalidad de lo real están mutuamente determinados. La talidad tiene, para Zubiri, función trascendental.

Esto significa que son los contenidos, mismos y su variación los que determinan diversas formas y modos de realidad. Es lo que ha ocurrido, por ejemplo, en la evolución.

Por ello, Zubiri nos dice: "el contenido es la determinación de la realidad misma. Es la función trascendental" (*Ibid*., p. 124). La trascendentalidad tiene, a su vez, una función talificante. Es aquello que hace que los contenidos advenidos sean reales.»

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

•

«Zubiri destaca como "raíz misma de la conceptuación del orden transcendental" en las metafísicas históricamente acaecidas la unidad de *nous, intellectus concipiens* y *ratio*, es decir, los tres modos de intelección que encontramos en *Inteligencia sentiente* y en torno a los cuales se despliegan las tres partes de esta obra.

Zubiri sostiene incluso que la *unidad* entre esos tres modos de intelección "subyace", como "una cierta estructura del 'pensar filosófico', a las metafísicas históricamente constituidas, de Aristóteles a Hegel (PFMO, p. 324). "El problema está en cómo la metafísica occidental ha entendido esta unidad" (PFMO, p. 324).

La metafísica occidental ha entendido dicha unidad *desde* una inteligencia concipiente. Pero con ello, se pierde el objeto. (PFMO, pp. 324-328). Frente a ello, Zubiri entiende la unidad de esos tres modos de intelección *desde* una inteligencia sentiente, esto es, desde la convergencia entre sensibilidad e inteligencia (PFMO, p. 328). […]

En *Sobre la esencia* Zubiri asume, incluso, el concepto clásico de transcendental, propio de la filosofía Escolástica y que en su noción básica sigue vigente en el idealismo transcendental: "es transcendental aquello en que todo conviene independientemente de su talidad. Y esta idea es inconmovible" (SE, p. 392). […]

Zubiri piensa que las metafísicas establecidas no han logrado llegar hasta lo transcendental; o, al menos, lo que han considerado como transcendental no es lo transcendental, no es la ultimidad radical o lo "últimamente diáfano" (PFMO, p. 29).

Una cosa es el concepto o la noción misma de transcendental; y otra distinta, la cuestión de "aquello que *primo* y *per se* tiene carácter transcendental" (SE, p. 392). Y en esto segundo, Zubiri se enfrenta tanto a la filosofía greco-medieval como a la filosofía moderna.

Frente a la filosofía clásica, que considera que lo transcendental es el ser, y frente a la filosofía kantiana, donde lo transcendental es la idealidad, el yo puro, para Zubiri lo que está allende toda especificidad es la "impresión de realidad" (SE, p. 420).

La impresión de realidad es inespecífica en dos sentidos: en primer lugar, y negativamente, porque no se refiere a los contenidos del sentir, sino que consiste en el momento de formalidad de la impresión.

"En la intelección sentiente, la impresión tiene dos momentos: uno, el momento de cualidad sentida; otro, el momento de su formalidad real. Ambos momentos pertenecen a la cosa que me es presente sentientemente; y el modo como me son presentes es, para ambos momentos, impresión.

Esto es, en la intelección sentiente es sentido en modo de impresión no solo su contenido cualitativo, sino su propia formalidad 'realidad'. A esta formalidad en cuanto sentida en impresión, es a lo que, desde hace muchísimos años, he venido llamando en mis cursos 'impresión de realidad'; una impresión que no solo no es subjetiva, sino que nos presenta la formalidad 'realidad' como algo de la cosa sentida". (SE, p. 419)

Desde este punto de vista, "la impresión de realidad es siempre, a diferencia de su contenido, constitutivamente *inespecífica*. La formalidad no es una cualidad más"; por otro lado, es inespecífica en un sentido positivo, porque "transciende de todos aquellos contenidos"; tiene desde este punto de vista "una *estructura transcendental*. La transcendentalidad es la cara positiva de le negativa inespecificidad" (IRE, pp. 113-114).

Dicha estructura transcendental "es la estructura del 'de suyo' en cuanto tal, eso es, una estructura que concierne a la realidad en cuanto tal impresivamente aprehendida" (IRE. p. 114).

Trans no significa en Zubiri "estar allende la aprensión misma"; no se refiere a algo que es real "allende la aprehensión" (transcendente), sino al momento impresivo de la "alteridad de realidad" (IRE, pp. 114-115):

"Es un carácter que es interno a lo aprehendido. No nos saca de la aprehendido, sino que nos sumerge en su realidad misma: es el carácter del 'en propio', del 'de suyo'. Y es esta realidad la que rebasa el contenido, pero dentro de la formalidad misma de alteridad. Este 'rebasar' intraaprehensivo es justo la transcendentalidad.

En suma, "lo transcendental es la realidad como el "de suyo" y es aprehendido en impresión. Y esto es lo que para Zubiri constituye el principio de la metafísica, en el sentido aristotélico del *arché*, del "de donde" (SE, p. 513-515). Este "de suyo" es también lo transcendental en el sentido de "lo transcendental dentro de cada cosa".»

[Andaluz Romanillos, Ana María: "Zubiri en (frente a) la historia de la metafísica", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 327 ss.]

•

«Si se tiene en cuenta que el ámbito de lo dado abarca aproximadamente las notas constitucionales y lo conquistado racionalmente quedaría para el grupo de las notas constitutivas, el concepto mediador debería ser el de *constitución*, concepto que parece clave en la metafísica zubiriana porque es el que desde dentro permite unificar notas dispersas como configuradoras de la realidad de la cosa.

Per aquí interfiere otro problema: la insuficiencia del ámbito descriptivo para agotar lo dado lleva también a poner en marcha una razón científica, que busca "explicar" lo que aparece; la razón científica no es la razón metafísica, pero es cierto que ambos son "razón" y, por tanto, obedecen a las pautas básicas de toda racionalidad y, aunque no es impensable que haya fuertes tensiones dentro de la razón, Zubiri intenta el máximo paralelismo, incluso para aprovecha su riqueza mutua.

Pues bien, ese intento de mantener todo el paralelismo posible entre las construcciones metafísicas y las distintas construcciones científicas da a la metafísica de Zubiri la apariencia de que está fundada en los resultado del saber científico y el amplio espacio dedicado a conceptos como el de "especie" o del de *phylum* llevan a sospechar que la metafísica zubiriana podría ser solo una generalización del conocimiento científico de su época, en concreto de los avances recientes en física y en las ciencias de la vida.

En realidad, el movimiento es el inverso; Zubiri pone a prueba su metafísica en su confrontación con todos los hechos, incluidos también los científicos y en los que pueden parecer conceptos comunes se esfuerza por hacer ver que el punto de vista filosófico no se confunde con el científico pues su interés resude exclusivamente en el orden transcendental; sin embargo, la diferenciación insuficiente entre lo dado y lo que está "allende" lo dado propicia fácilmente la idea de que la metafísica está mediada por la ciencia con lo cual, a pesar del nuevo y abstruso lenguaje, seguimos en el tópico esquema escolástico que ordena los saberes en vulgar, científico y metafísico.

Esto encubre el punto clave de la metafísica de Zubiri: el ámbito transcendental está dado con todo contenido sentido y, por tanto, es estrictamente sentido, aunque no "estimúlicamente"; por tanto, la diferencia entre la descripción de lo dado y las elaboraciones racionales no coincide en absoluto con la diferencia zubiriana entre "lo talitativo" y "lo transcendental"; si no es muy difícil entender que dentro de lo talitativo entre una parte importa de actividad racional, no se suelen sacar las consecuencias del hecho indudable de que en Zubiri lo transcendental está dado en toda actualización intelectiva; otra cosa distinta es que la estructura sistemática de los transcendentales concretos sea una elaboración racional y, por cierto, una de las más problemáticas de toda la obra de Zubiri.

No hace falta decir que esa ambigüedad en la constelación de los "hechos" y las dificultades en el círculo con el que se configura la metafísica, refluyen a su vez sobre la constelación antropológica, sobre todo en un punto clave: la persona como suidad pertenece al ámbito transcendental porque viene especificada por la reduplicación de lo específico de la realidad ("suyo") y, sin embargo, no tiene un lugar propio dentro de la estructura de los transcendentales concretos porque, como "forma" de realidad, no es universalizable a todas las cosas reales; como dirá Zubiri, "persona es un carácter transcendental" (SR 203), por porque sea universalizable a toda realidad, sino porque su definición pertenece a la manera cómo de suyo está configurada por las notas que constituyen su realidad.»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 216-217]

•

«Cabe temer que el balance resulte más pobre de lo que cabría esperar. La transcendentalidad está sentida, pero lo así sentido es solo un "ámbito" (HD 45) indeterminado en que aparecen envueltos los contenidos sentidos. Después de todo, es sabido que "realidad" no es otra cosa que una modesta *formalidad*, que no se suma a las notas de ninguna cosa ni altera los contenidos. Zubiri lo dice de modo muy claro:

"La impresión de realidad es siempre, a diferencia de su contenido, constitutivamente *inespecífica*. La formalidad no es ninguna cualidad más. Pero ésta es una concepción meramente negativa. Positivamente, la impresión de realidad es inespecífica porque trasciende de todos aquellos contenidos. Tiene, por tanto, una *estructura transcendental*. La transcendentalidad es la cara positiva de la negativa inespecifidad" (IRE 113-114).

Primordialmente, la transcendentalidad no es más que el desbordamiento de la especificidad de un contenido por el "de suyo" que vehicula; ¿qué alcance o qué dirección concreta toma ese desbordamiento? A esto no puede responder la aprehensión primordial porque esa transcendentalidad "es un carácter que es interno a lo aprehendido" y no hay ninguna *impresión de lo transcendente* al contenido limitado sentido, sino solamente una *impresión transcendental* en el contenido sentido (IRE 115).

Esta formalidad será relevante y eficaz en la medida en que su fuerza active intelecciones ulteriores capaces de dotar de precisión y rigor esa formalidad; por ello, no es extraño que las determinaciones primordiales de la transcendentalidad tengan también aspecto formal: apertura, respectividad, suidad y mundanidad (IRE 119-122); si bien se mira, incluso se recubren y pueden entenderse como expresiones de la inicial apertura, la cual, a su vez, solo dice que trasciende en los contenidos.

Es comprensible que Zubiri insista en la modestia, en la aparente irrelevancia de esta realidad transcendental, pues así también se explica

que haya sido dejada de lado en la historia de la filosofía occidental; se trata de una formalidad, no añade nada a los contenidos y, si ciertamente indica que esos contenidos son "de suyo", no aclara lo que sea "de suyo" ese contenido, de tal modo que puede tratarse lo mismo de mi amigo que de algo que finalmente resulta ser un espectro. Pero, con toda su modestia, esta formalidad real cumple dos funciones que marcan la inserción de la vida humana en el mundo.

En primer lugar, esa formalidad "de suyo" es el apoyo de cualquier tipo de intelección y, al final, de todos los actos que se pueden llamar en sentido estricto "humanos"; es por ello que las cosas se tornan actuales y su transcendentalidad en los contenidos obliga a activar las intelecciones ulteriores.

Todas esas intelecciones ulteriores aparecen como reactualizaciones de la realidad dada como "de suyo" y tienen la finalidad de otorgar precisión a esa formalidad inespecífica, siempre eligiendo una línea concreta que gana precisión a costa de una proporcional disminución de riqueza.

Por ello, la intelección no se mide nunca desde sus factores internos, sino que se mide conforme a una realidad que actúa como referencia de toda intelección, no como algo externo a lo que la intelección deba "adecuarse", sino como un componente constitutivo que está presente en toda actualidad intelectiva.

En segundo lugar, puesto que la actualidad de la realidad es la definición de cualquier intelección sentiente, esa realidad como formalidad marca también su límite insuperable. Parece obvio que, si la intelección es formalmente actualización de la realidad, no puede haber ninguna intelección que no lo fuese de la realidad.»

[Pintor-Ramos, Antonio: "La concepción zubiriana de la filosofía", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 485-486]

Impressum | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten