

DE LA POSIBILIDAD DE PERSPECTIVAS O NIVELES DE LA TRANSCENDENTALIDAD

Isabel Aísa. Universidad de Sevilla. A propósito del orden trascendental de Xavier Zubiri

El estudio del orden trascendental de Zubiri nos ha llevado a otras teorías del orden trascendental; concretamente, a la de Tomás de Aquino y a la de Jesús Arellano. Zubiri elabora su teoría en discusión con la Escolástica; el orden de la Escolástica es verdad fundamental, pero necesitada de mayor discusión ¹. El reconocimiento de ambos extremos condiciona la elaboración zubiriana del orden trascendental. La teoría de Zubiri se distingue de la Escolástica pero depende también de ella, precisamente por el reconocimiento apuntado.

Por otra parte, Arellano se basa en el orden trascendental de Tomás de Aquino para realizar un despliegue del mismo, que tiene en cuenta el pensamiento histórico y la propia experiencia vital.

En consecuencia, hay afinidades y diferencias entre los tres órdenes. Las afinidades nos permiten su comparación, las diferencias nos hacen preguntarnos por la posibilidad de perspectivas o niveles de lo trascendental.

La doctrina tomista de los trascendentales es muy conocida. Además está presente en la teoría de Zubiri y en la de Arellano. En cuanto a la teoría del orden trascendental de Arellano, no se ha publicado todavía, y el material del que disponemos se reduce a algunas conferencias y Cursos académicos y de doctorado, impartidos por el Prof. Arellano en la Universidad de Sevilla. Por consiguiente, este artículo se detiene especialmente en la teoría del orden trascendental de Zubiri.

En su metafísica, Zubiri afronta el problema de la esencia en dos momentos: en un primer momento se refiere a las notas esenciales y a su unidad, en un segundo momento se refiere a la talidad y trascendentalidad. Aquél es un momento analítico, en tanto que éste es sintético; la esencia hace que lo real sea «tal» y hace que lo real sea «real» sin más. Antes de abordar la trascendentalidad de la esencia, Zubiri expone su teoría del orden trascendental. Dicha exposición va precedida del tratamiento de las cuestiones: el carácter de trascendentalidad y lo trascendental por excelencia. Ambas cuestiones preparan y condicionan la exposición del orden trascendental.

Lo transcendental no es sin más lo transcendental por excelencia; el ser, por ejemplo, es transcendental, pero no es lo *primo et per se* transcendental, porque se funda, según Zubiri, en la realidad². En consecuencia, hay que distinguir «cuidadosamente» la transcendentalidad (el carácter transcendental) de lo que *primo et per se* tiene carácter transcendental.

Zubiri define la transcendentalidad como «un carácter en que convienen formalmente todas las cosas y todas las notas, y hasta todas las últimas diferencias de todas las cosas, cualquiera sea su talidad, es decir independiente de ella»³. La idea de transcendentalidad es «inconmovible»; se advierte tanto en la Filosofía moderna como en la clásica, a pesar de sus diferencias. En efecto, el idealismo desde Kant hasta Husserl considera que la transcendentalidad es un carácter del yo puro; el yo transcendental trasciende al no-yo y pone la objetualidad (la transcendentalidad del no-yo). Ahora bien, el yo transcendental no es más que el yo empírico purificado de su determinada talidad; no es el yo purificado de su realidad, sino el yo como «pura realidad». Por lo que se refiere a la transcendentalidad del no-yo, la objetualidad es aquello en que todos los objetos convienen. Con esta interpretación, Zubiri no sólo muestra la inconmovilidad del carácter transcendental, sino que, a una, reduce lo transcendental del idealismo a realidad (lo *primo et per se* transcendental, según Zubiri). El yo, la verdad y la objetualidad remiten a la realidad, más radical.

La Escolástica, por su parte, coincide con el idealismo en la noción de transcendentalidad. Las diferencias empiezan al determinar lo que es transcendental. Para la Escolástica, lo transcendental es el ser, y el orden transcendental es el orden del ente nominalmente considerado (en su aptitud para existir). El orden transcendental son los modos generales del ser; es decir, el ser mismo considerado desde distintos puntos de vista. El ser, considerado en sí mismo y positivamente, es lo que se denomina *res*. El ser, considerado en sí y negativamente, es *unum*. Considerado respecto de los demás entes y negativamente, es *aliquid*. Respecto del alma intelectual es *verum*, y respecto del alma apetitiva, *bonum*.

El orden transcendental de Zubiri se despliega en discusión con la Escolástica, después de fundar el ser en la realidad.

Qué se entienda por realidad depende del modo de enfrentarnos intelectivamente con las cosas. La Escolástica se enfrenta conceptivamente con las cosas, y entiende que realidad es extra-animidad, lo que existe y produce efectos reales. Sin embargo, según Zubiri, concebir no es el modo primario de enfrentarnos intelectivamente con las cosas; el modo primario es el acto de intelección sentiente, el aprehender la cosa misma en su formalidad de realidad⁴. Según este modo primario de enfrentamiento intelectual, realidad no es formalmente extra-animidad, ni existencia, ni lo que produce efectos reales.

Realidad no es extra-animidad; *extra-animam* es lo que no se agota en tener un *esse objectivum*, con lo cual extra-animidad es extra-objetividad. Ahora bien, el mero animal aprehende estímulos extra-objetivos que no tienen, sin embargo, carácter de realidad⁵. En efecto, el animal aprehende el estímulo como algo independiente de su estado biológico, pero realidad no es mera independencia, sino «de suyo»: remisión a la cosa antes (*prius*) de su presentación. Extra-animidad es mera independencia, realidad es el carácter de «de suyo». El animal aprehende cosas-estímulos (puro sentir), el hombre aprehende cosas-reales (sentir intelectual, inteligir sentiente). Lo constitutivo del sentir es la impresión. La impresión es propia del aprehender del animal y del hombre; ambos son sentir. Sin embargo, el

hombre, a diferencia del animal, aprehende realidades (en impresión), su sentir no es puro sentir, sino sentir intelectual o inteligir sentiente. Inteligir es formalmente aprehender lo real como real.

Realidad no es formalmente existencia (ni esencia), sino que realidad es la razón formal de la existencia (y de la esencia). Lo que sólo existe *intra animam* (*ens rationis*) es un modo de existir que consiste en tener existencia objetiva tan sólo por la intelección. Lo que existe realmente es otro modo de existir que consiste en tener existencia «de suyo». Cuando la existencia compete a la cosa «de suyo», la cosa es real. El «de suyo» es anterior a la existencia; sin existencia no habría realidad, pero la cosa no es real porque exista, sino que existe porque es real:

«Realidad es formalmente lo «de suyo»; formalmente no es existir ni actualmente, ni potencialmente, ni aptitudinalmente, sino que es a la vez e indistintamente esencia y existencia, porque es esa formalidad según la cual la cosa es «de suyo». Sólo fundados en esta formalidad, esto es, en la realidad *qua* realidad podremos descubrir sus dos momentos de esencia y existencia»⁶.

Realidad no es producir efectos reales. Ciertamente la realidad actúa sobre las cosas (carácter érgico de la realidad), pero esa actuación presupone la realidad. El carácter érgico es sólo una *ratio cognoscendi* y presupone, por lo tanto, la *ratio essendi* de lo real.

Además la realidad no es ser (*esse reale*): «ser hierro», por ejemplo, significa ante todo que la cosa tiene unas determinadas notas, las cuales no son «ser hierro»; sino «hierro» sin más. Ahora bien, «ser hierro» puede significar también que el hierro (ya hierro) sea (además). En este caso, el ser del hierro no es un momento formal de su realidad, sino una actualidad fundada (ulterior) en la realidad. La realidad («de suyo») está presente (además, pero inexorablemente) en el mundo (actualidad del ser). En consecuencia, realidad no es el ser por excelencia, porque la realidad no se inscribe en el ser, sino el ser en la realidad. Lo último no es el ser sustantivo, sino la nuda sustantividad. Ahora bien, lo real en cuanto que «es», es lo que se denomina «ente». En definitiva, lo trascendental no es el ser, sino la realidad; realidad es un carácter primario en las cosas y, por consiguiente, primero en la intelección.

Hasta aquí, Zubiri ha mostrado la coincidencia del idealismo y la Escolástica en la noción de trascendentalidad, y la discrepancia de una y otra, y de su propia teoría con ambas, a propósito de lo trascendental. A una, Zubiri ha reducido, por vía de radicalización, lo trascendental del idealismo y la Escolástica a realidad. Por consiguiente, sólo le resta perfilar el orden trascendental.

El orden trascendental de la Escolástica es, según Zubiri, una «verdad necesitada de mayor discusión»⁷. En dicho orden, *ens* y *res* son sinónimos, pero esto no es exacto: ser no es realidad ni realidad es existencia, luego el ente y la realidad se distinguen. El ente (lo real en cuanto que «es») se funda en la realidad («de suyo»). *Unum* y *aliquid* son negaciones, por lo que son trascendentalmente insuficientes; la negación no pertenece al ente mismo, sino a su concepto objetivo. En consecuencia, hay que referir las dos negaciones a la positiva indivisión del ente y a la multitud de los entes, respectivamente. La positiva indivisión del ente desempeña una «función trascendental» en orden a la unidad, y la multitud de los entes, en orden al *aliquid*. Zubiri descubre la «función trascendental» en la insuficiencia de lo negativo en el orden trascendental. Dicha función es de la talidad y consti-

tuye las propiedades transcendentales de la realidad; la talidad de lo real en función transcendental determina las propiedades transcendentales de la realidad. Ni la positiva entidad ni la multitud de los entes son propiedades transcendentales del ente, pero desempeñan una función transcendental, por la que determinan las propiedades transcendentales: *unum* y *aliquid*, respectivamente. Finalmente, *verum* y *bonum* son momentos positivos del ente, pero envuelven un respecto extrínseco a una inteligencia y a una voluntad, respectivamente. Esto muestra que la inteligencia y la voluntad tienen una función transcendental. En definitiva, el orden transcendental comprende: lo transcendental por excelencia (*res*), las propiedades transcendentales y las funciones transcendentales.

El orden transcendental de Zubiri es el orden que las funciones transcendentales determinan. Puede sistematizarse así:

- la esencia (sus notas y su unidad) en y por sí misma y en función transcendental hace de la cosa una realidad sin más. He aquí los transcendentales *unum* y *res*.

- La esencia en su vinculación con todo lo real y en función transcendental hace de la cosa *mundo*, *aliquid*, *verum* y *bonum*.

Res y *unum* son transcendentales simples; es decir, son lo real en y por sí mismo. *Mundo*, *aliquid*, *verum* y *bonum* son transcendentales complejos; es decir, son lo real en su vinculación, en su constitutiva respectividad. Zubiri no se propone exponer de modo completo la estructura transcendental. Sin embargo, se refiere a la necesidad de completar lo que ha dicho con una «consecuencia decisiva»: *ser* es la propiedad de lo real en el mundo ⁸.

En el orden de Zubiri llama la atención el transcendental «mundo». Cada cosa está vinculada a las demás, de manera que cada cosa es como es respectivamente. Esta respectividad talitativa es el «cosmos». Pues bien, el cosmos en función transcendental es el «mundo». Mundo es ante todo la mundanidad de cada cosa real; es decir, la apertura de la realidad que constituye la realidad misma.

Una vez expuesto el orden transcendental de Zubiri, podemos ya señalar que su peculiaridad estriba en que la realidad es lo *primo et per se* transcendental. El *esse*, por ejemplo, es transcendental, pero no es lo *primo* transcendental porque no es lo que primero aprehende la inteligencia. Otro tanto ocurre con el *unum*, *mundo* y *aliquid*. El *verum* es transcendental, pero no es lo *per se* transcendental porque se funda en la apertura transcendental de la esencia talitativamente intelectual; en virtud de esta apertura, la esencia intelectual puede convenir con todo lo real *qua* real. Realidad y verdad no son convertibles; la realidad puede no estar actualizada en la inteligencia, por lo que no toda realidad envuelve verdad, aunque toda verdad envuelve realidad ⁹. Otro tanto puede decirse del *bonum*.

Lo real es siempre uno, mundanal, algo, ser, pero no es siempre verdadero ni bueno. En consecuencia, en el orden de Zubiri hay una escisión. La escisión resulta de la jerarquización que Zubiri establece en la estructura transcendental: la realidad es lo *primo et per se* transcendental. Junto a este «inconveniente», señalamos dos aspectos que, en nuestra opinión, son acertados:

1. El afronte estrictamente filosófico del problema del orden transcendental. En este sentido, Zubiri afirma:

«(...) nada impide, sin mengua de la causa primera, tomar el mundo en y por sí mismo, y ver las cosas como realidades que reposan en el mundo, como realidades intramundanas.

(...) puedo proponerme ante todo descubrir la estructura y la condición metafísica de las realidades del mundo en cuanto tal. Es una metafísica de la realidad mundanal en cuanto tal. ...Sólo después se podrá ascender a la causa primera del mundo, y se «ultimaré» en el sentido más riguroso del vocablo, esto es, radicalizará últimamente, por intrínseca y rigurosa necesidad, la estructura metafísica de lo real en tanto que creado»¹⁰.

2. La realidad trascendental entendida como «de suyo», como *prout* a la intelección humana *en* la intelección. Zubiri es uno de los pensadores realistas más convincentes, porque no se refiere a la realidad en sí-harto problemática-, sino a la realidad *en* la intelección. Ahora bien, la realidad en la intelección es una realidad «de suyo» -es realidad-, no es realidad por la intelección. La intelección misma consiste en aprehender realidades, no meros objetos. Zubiri supera los planteamientos objetivistas de la teoría del conocimiento en el conocimiento mismo, al tiempo que muestra (no demuestra) la realidad trascendental. La realidad no es trascendente ni inmanente; no es algo a lo que haya que ir, sino algo en lo que ya estamos, pero es una realidad que nos afecta como algo otro y, por ello mismo, se nos impone.

Tenido en cuenta el afronte del problema y el modo de entender la realidad, el *res* y el *verum* no pueden ser idénticos ni correlativos (tampoco el *res* y el *bonum*). El *esse* se funda en la realidad pero, a diferencia del *verum* (y del *bonum*), la realidad mundanal inexorablemente «es», aunque no hubiera comprensión¹¹. El *esse* y el *verum* son actualidades: de la realidad en el mundo y de la realidad en la intelección, respectivamente. Sin embargo, así como lo real no puede no estar presente en el mundo, puede no estar presente en la intelección.

Acaso el tratamiento trascendental de Zubiri hubiera sido más coherente si en lugar de incluir el *verum* y el *bonum* en un único orden trascendental, Zubiri hubiera distinguido perspectivas en la trascendentalidad: la perspectiva que engloba a los transcendentales: *res*, *unum*, *mundo*, *aliquid* y *esse*, los cuales constituirían un *orden metafísico trascendental*, y la perspectiva que engloba a los transcendentales: *verum* y *bonum*. Además, en Zubiri hay un despliegue del *verum*. En efecto, los llamados «modos de sentir intelectual» no son únicamente una estructura modal -la unidad primaria de los modos de presentación de lo real-, sino una estructura trascendental - la unidad de la inespecífica impresión de realidad¹². La diferencia radical de los sentires está en que cada sentido presenta la realidad en forma distinta, lo cual da lugar a los diferentes modos de impresión de realidad. Zubiri indica tantos modos de impresión de realidad como sentidos admite hoy la ciencia, especificados por los distintos órganos receptores: lo real ante mí (vista), lo real como noticia (oído), como rastro (olfato), como fruiblé (gusto), como nuda realidad (tacto), como hacia (kinestesia; abarca el sentido muscular, tendinoso y articular), como temperante (calor y frío), como afectante (dolor y placer), como posición (sensibilidad laberíntica y vestibular) y como realidad íntima, mía (cenesesia o sensibilidad visceral). Esta estructura trascendental constituiría un *orden gnoseológico (intelectivo) trascendental*.

Frente al orden trascendental de Zubiri, el orden de Tomás de Aquino es perfectamente unitario. Los transcendentales son convertibles; *ens*, *res* y *aliquid* son sinónimos, el ente y la *unidad* son lo mismo (son realmente idénticos), el ente y lo *verdadero* son lo mismo y el ente y lo *bueno* son lo mismo. Ahora bien, esa

perfecta unidad tiene que ver con el afronte que Tomás de Aquino hace de los trascendentales; no es un afronte estrictamente filosófico, sino sobre todo teológico. En consecuencia, y respecto al *verum*, aunque hay cosas que no son conocidas por nuestro entendimiento, no hay ninguna que no sea conocida en acto por el entendimiento divino y, por consiguiente, por el entendimiento humano en potencia¹³. Sobre el afronte de Tomás de Aquino, García López precisa:

«(...) no estará de más aclarar que las Cuestiones Disputadas *De Veritate* constituyen un tratado teológico, como casi todas las obras de Santo Tomás, y no puramente filosófico; lo que no impide, sin embargo, el que algunas de sus partes -en realidad cuestiones enteras-sean filosóficas y nada más que filosóficas. Concretamente, esta cuestión que traemos entre manos es más filosófica que teológica, porque es como el preámbulo al tratamiento teológico de la verdad que viene después»¹⁴

El orden transcendental de Arellano es unitario y su afronte es filosófico, si bien, en último término, dicho orden remite a Dios. Su peculiaridad estriba en el enfoque antropológico; la persona humana en actitudes transcendentales (*inquietud, admiración, contemplación, intimación, pensamiento, querencia, expresión y amor*) es la que trasciende los entes en sus distintas formas ontológicas (*mundo, realidad, aliedad, unidad, verdad, bondad, belleza y ser*). Así, por ejemplo, la piedra pensada por el existente transcendedor se trasciende en su forma ontológica de verdad. Puede constatarse que las «actitudes transcendentales» de Arellano recuerdan la «función transcendental» de Zubiri.

Además de las actitudes transcendentales, que Arellano denomina transcendentales «transcesivos», y de las formas ontológicas de los entes, que denomina transcendentales «transcensos», Arellano reconoce una tercera modalidad transcendental: los transcendentales «transcesorios». Los transcesorios (*existencia, trabajo, entusiasmo, éxtasis, nóesis, praxis, poíesis y libertad*) son acontecimientos de mediación entre el hombre y las cosas. Por consiguiente, realizan la vinculación entre lo transcesivo y lo trascenso. En el trabajo, por ejemplo, el existente transcendedor realiza la realidad; hace de unas piedras toscas, de unos elementos físicos y químicos, por ejemplo, un aula, la cual no es el trabajo mismo, sino su producto o consecuencia. La presencia de esta modalidad transcendental manifiesta la importancia que el autor concede al nivel operativo.

Finalmente, el orden de Arellano está conectado mediante tres tipos de relaciones (*implicación, deplicación y asunción*), en virtud de las cuales todos los transcendentales son principios, tienen carácter principal, y determinan el orden transcendental. En esto el pensamiento de Arellano se separa claramente del de Zubiri.

A la vista de lo expuesto concluimos:

- Zubiri muestra la transcendentalidad que es anterior al hombre (a su intelección, a su operación, etc.).
- Arellano muestra la transcendentalidad desde la actitud y el operar humanos (de la persona).
- Pensamos que ambas posturas son acertadas y conciliables; de hecho, Zubiri mezcla las dos. Si esto se admite, desde un enfoque estrictamente filosófico puede hablarse de más de un orden transcendental, según la perspectiva que se adopte.

El orden de Zubiri podría calificarse de «metafísico» (fundamentalmente), y el de Arellano de «existencial». El orden de Tomás de Aquino sería «teológico». Si se prefiere hablar de niveles, el más radical sería el teológico, después el metafísico y finalmente el existencial y el gnoseológico (intelectivo). Sin embargo, nos parece que el término «perspectivas» puede tener una aceptación más amplia por carecer del matiz valorativo que tiene el término «nivel». En este sentido, el término «perspectivas» es más conciliador, y nosotros lo preferimos.

NOTAS

¹ Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre la esencia*. Madrid, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1985, p.419.

² *Ibidem*, pp. 410-411.

³ *Ibidem*, p.372.

⁴ *Ibidem*, pp.391-392.

⁵ En *Inteligencia sentiente* Zubiri afirma que la independencia del estímulo es objetividad. Madrid, Alianza

Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1980, p.52.

⁶ *Sobre la esencia*, p.401.

⁷ *Ibidem*, p.419.

⁸ *Ibidem*, pp. 432-437.

⁹ *Inteligencia sentiente*, pp.230-231.

¹⁰ *Sobre la esencia*, p.201. Digamos aquí que, según Zubiri, «la creación es una verdad de fe pero no de razón». *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1984, p.153.

¹¹ *Ibidem*, p.449.

¹² Cfr. *Inteligencia sentiente*, pp.99-126.

¹³ Cfr. GARCIA LOPEZ, J.: *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*. Comentarios a la Cuestión I «De veritate» y traducción castellana de la misma. Pamplona, EUNSA, 1967, p.169.

¹⁴ *Ibidem* p.15.