

Sobre el estatuto trascendental de la esencia: una discusión con Zubiri

On the Transcendental Status of the Essence: a Discussion with Zubiri

FERNANDO HAYA SEGOVIA

IES Hermanos Machado (Dos Hermanas, Sevilla)
fhayasegovia@gmail.com

RECIBIDO: 10 DE JULIO DE 2018
VERSIÓN DEFINITIVA: 25 DE SEPTIEMBRE DE 2018
DOI: 10.15581/013.21.97-121

Resumen: Al hilo del examen de la doctrina zubiriana sobre la prioridad trascendental de la esencia se aborda una contraposición entre el método filosófico seguido por Zubiri y el abandono del límite mental.

Palabras clave: Jerarquía trascendental, esencia, respectividad trascendental, reactualización, inteligencia sentiente.

Abstract: Following the examination of the Zubirian doctrine on the transcendental priority of the essence, a contrast is approached between the philosophical method followed by Zubiri and the abandonment of the mental limit.

Keywords: Transcendental Hierarchy, Essence, Transcendental Respectivity, Reactualization, Sentient Intelligence.

1. PLANTEAMIENTO

El adjetivo incluido en la expresión del título del presente trabajo evoca de entrada cierta doctrina bien conocida. A diferencia del resto de las ciencias, precisamente denominadas *particulares*, la metafísica es el saber cuyo ámbito temático propio puede hacerse equivaler al denominado orden trascendental. Este último es contrapuesto por la tradición filosófica al orden predicamental, concerniente a las divisiones del ente en categorías mutuamente irreductibles.

Por el contrario, se denominan trascendentales aquellas nociones que por convertirse con la de ente, extienden su dominio al ámbito pleno de lo real. Es bien conocido el lugar privilegiado de la doctrina en cuestión: el texto tomista *De Veritate*, q. 1, a. 1, c¹ en el que se habla de determinadas *nociones –res, unum, aliquid, verum, bonum–* que sin añadir extensión a la de *ens* –significativa del objeto de la metafísica– explicitan en cambio determinados respectos no directamente mentados en esta última.

La mencionada *conversión* entre las nociones trascendentales tal vez pudiera sugerir la idea de que todo desarrollo metafísico a partir de este conjunto de sutiles distinciones queda de antemano condenado a la infecundidad. Resulta en principio fácil deslizarse hacia el convencimiento de hallarnos ante un juego meramente lógico: semejante giro de nociones sobre la base de una sólida identidad de su referente real no depararía lucro alguno al saber que se ocupa de los principios de la realidad en cuanto tal. Y, sin embargo, no es esa la impresión que nos deja la abundancia de implicaciones que de la misma pluralidad y orden jerárquico entre las nociones trascendentales han extraído para la metafísica algunos autores de indudable solvencia. Entre ellos destacan tanto Zubiri como Polo.

Desde cierta perspectiva que bien pudiera considerarse preliminar, desde una perspectiva que bien pudiera considerarse incluso *metódico trascendental* –ahora en el sentido moderno del adjetivo– la doctrina de la jerarquía entre las mencionadas nociones parece adquirir una importancia crucial de cara a franquear el posible acceso de nuestra mente al ámbito temático de la metafísica.

Mi intención en el presente desarrollo es regresar sobre este problema del orden jerárquico entre las nociones trascendentales que ya abordara en el

¹ Cfr. S. THOMAE AQUINATIS, *De veritate*, q. 1, a. 1, c.

último congreso sobre el pensamiento de Leonardo Polo². En aquella ocasión se trataba de esbozar, en diálogo con el maestro, cierto dictamen gnoseológico sobre la modernidad. Ahora examinaremos en concreto el lugar, la posición que conviene asignar a la de *res* dentro de la jerarquía entre las nociones trascendentales. A partir del significado del trascendental *res*, que de manera explícita atribuye al ente la dotación de una esencia, cabe dar razón del título y el objetivo del presente trabajo: esclarecer en qué medida cabe asignar *estatum trascendental* a la esencia.

A diferencia también del aludido desarrollo precedente en éste incluimos como interlocutor a Zubiri, con vistas a una contraposición que puede resultar fecunda: insisto en la importancia que reviste para la metafísica atinar de hecho en la descripción del orden jerárquico entre las nociones trascendentales. Según veremos en seguida, esta última tesis es claramente defendida por el propio Zubiri. La discrepancia con el autor concerniría al orden jerárquico por él propuesto en sustitución del clásico. A mi modo de ver, la elevación del rango de la esencia hasta la usurpación del que por derecho corresponde al ser no sólo contraviene gravemente la doctrina tomista sino que introduce una dislocación perjudicial para la metafísica.

Además, en cierto sentido que precisaremos, la posición de Zubiri sobre el orden de los trascendentales sitúa su metafísica en las antípodas de Polo, cuya revisión de la doctrina de los trascendentales resulta a mi juicio más acorde con las tesis de santo Tomás. La filosofía del abandono del límite continúa pues aportando aquí el marco de una discusión cuyo trasfondo es el problema de la realidad extramental de la esencia, trasunto temático tanto de la primera como de la segunda de sus dimensiones.

Con todo, por importantes que sean las direcciones de discrepancia, no representan obstáculo para un reconocimiento tanto del vigor especulativo de Zubiri como de sus posibles aportaciones a la metafísica. De hecho, en la segunda parte de la presente exposición, señalaremos ciertas semejanzas entre los respectivos planteamientos de Zubiri y Polo, sin perjuicio de indicar conjuntamente los puntos de divergencia. Esta segunda parte de nuestra exposición ofrecerá también la ocasión para extraer las oportunas conclusiones sobre la comparación llevada a cabo.

² Cfr. “El dictamen gnoseológico sobre la modernidad”, en J. F. SELLÉS, M. I. ZORROZA (Eds.), *La teoría del conocimiento de Leonardo Polo: entre la tradición metafísica y la filosofía contemporánea*, Eunsa, Pamplona, 2018, 203-222.

2. LA JERARQUÍA TRASCENDENTAL COMO CLAVE DE APERTURA DEL ORDEN METAFÍSICO SEGÚN ZUBIRI

2.1. *La constitución metafísica de la estructura trascendental*

Hacia el final de la que ha de considerarse su obra metafísica por excelencia aclara Zubiri que no entiende por orden trascendental un mero modo de consideración de la realidad sino ante todo “la estructura misma de la realidad en su trascendentalidad, por razón de su carácter trascendental”³. A continuación, y tras reconocer la validez –digamos *inicial*– de la doctrina escolástica sobre los trascendentales, el autor expone su reparo sobre el efectivo acierto de la tradición en orden a una cabal descripción de la mencionada estructura trascendental de lo real.

La validez inicial de la doctrina se cifraría, a juicio del autor, en la consideración de los trascendentales como *momentos entitativos* de lo real vinculados según un orden que podríamos denominar *de fundamentación sucesiva a parte ante*: el orden en cuestión explicitaría nocionalmente la textura interna de la realidad considerada como realidad⁴. Así, por ejemplo, Zubiri consideraría en principio acertada la tesis escolástica según la cual el último de los trascendentales clásicos, el *bonum*, remitiría su fundamentación al primero a través del que le antecede en la serie, el *verum*: lo bueno designaría lo real mismo que en cuanto entendido suscita la inclinación de la voluntad. De otro lado: este desglose progresivo de las nociones trascendentales no pondría en riesgo la identidad *in re* de los diversos aspectos de lo real: aquello que es *cosa* sería en suma *aquello mismo* que es uno, algo, verdadero y bueno. La identidad, digamos *material*, de lo real quedaría intangible.

Pero, por emplear de nuevo la misma distinción entre un aspecto material y uno formal de las temáticas: la aceptación de la jerarquía trascendental como marco formal de la descripción metafísica no lleva aparejada la de su elenco tradicional. Al contrario: el convencimiento de que la serie en cuestión explicita el orden de la fundamentación metafísica, percibirá precisamente un grave inconveniente en el menor desliz en materia tan delicada. Se explica así que Zubiri acometa una revisión en profundidad de la doctrina clásica.

³ X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, 417.

⁴ Zubiri se muestra en particular como un pensador sumamente *especulativo*, adjetivo este último que podría servirnos en el presente contexto para caracterizar un estilo filosófico marcadamente *curvilíneo*: empeñado en la extracción analítica de aspectos –formalidades o *momentos de lo real*–, desde la convicción de la fecundidad metafísica de un análisis semejante.

Comienza pues el autor por presentar el elenco clásico con arreglo a la división de las nociones trascendentales en tres grupos. El primero de ellos quedaría integrado por los dos trascendentales absolutos positivos, *ens* y *res*. El segundo grupo lo formarían los trascendentales absolutos negativos, *unum* y *aliquid*. Y el tercero, los trascendentales relativos, *verum* y *bonum*. De la consideración de los dos últimos grupos, en especial del tercero, extrae Zubiri la distinción que sirve de engranaje nocional al conjunto del tratamiento; a saber: entre propiedad trascendental y función trascendental.

En efecto. La verdad y la bondad son propiedades trascendentales –es decir, atribuibles a todo ente– pero en razón de su consideración relativa respecto de un determinado ente que es el alma. Del alma misma no cabría entonces decir que es propiedad trascendental sino más bien que desempeña una función trascendental en virtud de la cual cualquier ente se inviste con las mencionadas propiedades de la verdad y la bondad. “Función trascendental –dice Zubiri– es, pues, la función por la que una talidad constituye las propiedades trascendentales de la realidad”⁵.

A partir de aquí esboza Zubiri su programa para estas páginas de la obra que son también las que interesan a nuestro tema: “En definitiva, una atenta inspección de los trascendentales en la Escolástica nos ha hecho ver que en el orden trascendental *qua* orden nos encontramos, de un lado, con lo trascendental mismo, la *res* (no el *ens*), y de otro, con una estructura trascendental de la realidad, una estructura que no consiste sólo en unas ‘propiedades’ trascendentales, sino también en unas ‘funciones’ trascendentales. Sólo enfocando así la cuestión, podremos saber qué es eso que llamamos ‘ser’ y dejar situado de un modo preciso el problema del carácter trascendental de la esencia, que es el objetivo a que va enderezada toda esta discusión”⁶.

⁵ X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 425.

⁶ X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 424. Reparemos ya, antes de continuar, en la tan sorprendente –al menos a oídos tomistas– afirmación del texto: lo trascendental mismo no es el *ens* sino la *res*. La sola frase ha de ponernos en guardia. En efecto: hemos visto que el elenco trascendental explicita cierto orden de fundamentación sucesiva *a parte ante*. Eso quiere decir que la serie de estas nociones retrae su fundamentación hasta la primera, que es precisamente la que aquí queda despojada de su rango. Un despojo semejante decide de antemano, en consecuencia, el posible desarrollo ulterior. De ahí que la misma continuación del texto, a partir de la frase indicada, represente una especie de retruécano, un curioso rodeo. La expulsión del ente de su lugar privilegiado dentro de la jerarquía trascendental deja intencionadamente en suspenso la razón de su privilegio: el ser. Promete a cambio un desarrollo encaminado a pensar mejor la noción inicialmente postergada: “Sólo enfocando así la cuestión, podremos saber qué es eso que llamamos ‘ser’”. Correlativamente, la última frase del texto delata indirectamente a la instancia usurpadora: “y dejar

Distingue por lo tanto Zubiri entre las propiedades trascendentales de lo real y la estructura trascendental constituida en torno al desempeño de ciertas *funciones trascendentales*. En virtud de tales funciones la *talidad*, además de serlo, confiere las propiedades trascendentales y se constituye en gozne de la estructura trascendental. Zubiri emplea la denominación de *talidad* en un sentido, por así decir, sólo *inicialmente* contrapuesto al valor omnicompreensivo de lo trascendental. El significado preciso del término *talidad* resulta sumamente alambicado dentro del enjambre de las distinciones zubirianas, de modo que no resultaría correcta su simple equivalencia con *determinación categorial*⁷. Cabría decir que la talidad es la estructura constitutiva de realidad cuyo principio formal es la esencia, o en definitiva, la esencia misma considerada como principio de la estructura determinada de la cosa real⁸. Lo trascendental designa en cambio el carácter de *lo real como real*, con independencia de cuál sea su estructura constitutiva determinada. El carácter de lo trascendental es descrito en último término por Zubiri como la índole *de suyo* que pertenece a lo real, según lo que el autor considera el incontestable testimonio de nuestra inteligencia sentiente. En virtud de tal *exseidad* –carácter de suyo– la *realidad esencial* queda definitivamente constituida como real y a tal título es precisamente *res, cosa*: goza en suma de la propiedad trascendental por excelencia –positiva y absoluta–, aquella que conviene sin restricciones a cualquier realidad⁹.

De manera que ambas dimensiones de lo real –la talitativa y la trascendental– no se identifican formalmente¹⁰. Y, no obstante, su confluyente reconducción hasta la esencia como a su doble principio difumina por así decir la *inicial* frontera entre lo talitativo y lo trascendental. Se comprende así que la

situado de un modo preciso el problema del carácter trascendental de la esencia, que es el objetivo a que va enderezada toda esta discusión”.

⁷ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 473.

⁸ “Aquello según la cual la cosa real tiene una estructura constitutiva” (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 456); “La talidad es aquello según lo cual lo real está constituido física e individualmente en tal realidad, en virtud de notas que primariamente son ‘notas-de’ en unidad coherencial primaria” (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 473). Cfr. D. GRACIA, *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Barcelona, 1986, 175.

⁹ Entiéndase: que conviene a cualquier *realidad de suyo*, no a aquellas otras, como por ejemplo los entes artificiales, cuyo mismo carácter real quedaría por así *prestado* o en función del plexo del mundo humano en que se incluyen. Parece bastante claro que Zubiri toma como criterio definitorio de la trascendentalidad la distinción aristotélica entre el ente *per se* y el *per accidens*, otorgándole una envergadura metafísica que ni por asomo tiene en el Estagirita.

¹⁰ “Ambas dimensiones –dice Zubiri– no se identifican formalmente, porque lo real *qua* real tiene caracteres que no se identifican con los caracteres de lo real *qua* ‘tal’” (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 56).

función trascendental desempeñada por la talidad juegue el papel de gozne en el conjunto del tratamiento: la talidad en función trascendental es tanto origen de la propiedad trascendental en sentido absoluto –el carácter de cosa– como también del resto de los momentos de lo real cuya múltiple articulación conforma la estructura trascendental.

Insisto: para Zubiri el ámbito trascendental equivale sin residuos a la esfera inclusiva de las propiedades y funciones múltiplemente vinculadas al carácter de lo real como real, con independencia de su determinada talidad. Este carácter de lo real como real es en último término la índole “de suyo” que pertenece a la cosa. Pero, de otra parte, la esencia es tanto el principio constitutivo de la cosa como *tal*, como –*eo ipso*– de la cosa como *real*, es decir, como *cosa*: “De ahí que la esencia, junto a la función estructurante talificante, desempeñe una segunda función, una función trascendental (...) aquella según la cual lo esenciado es *eo ipso* una realidad sin más”¹¹. La esencia confiere a la cosa su estructura determinada *tal* –la esencia *es* esa misma estructura– pero es precisamente en virtud de tal contenido talitativo –*eo ipso*– como la cosa queda definitivamente instalada dentro del dominio de aquello que es *de suyo*, es decir, constituida como *real* sin más. De este modo la talidad desempeña la función que inviste a la cosa de sus propiedades trascendentales, comenzando por la que designa su índole misma de realidad, su *exsidad*.

En un –digamos– *segundo momento* la desvelación de la estructura trascendental se asoma al descubrimiento de que la constitución metafísica de la cosa –*tal* y *real*– es además respectiva. La noción de *respectividad* tiene una gran importancia en la doctrina metafísica de Zubiri¹²: no sólo introduce de hecho su modificación del elenco y el orden de los trascendentales sino que en definitiva da cuenta de la noción zubiriana de ser. Venimos en efecto siguiendo el desplazamiento de la tematización del ser desde el orden de la trascendentalidad absoluta al de la trascendentalidad respectiva. La *respectividad* significa que la constitución de la cosa tal y real como un sistema de notas no es por así decir aislada sino que queda a expensas o en función de la constitución del resto de las cosas¹³. De manera que la respectividad designa más que la mera *relación*

¹¹ X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 456.

¹² Cfr. D. GRACIA, *Voluntad de verdad*, 184.

¹³ Tal vez conviniera aquí evocar la doctrina leibniziana de las mónadas, que gozando de constitución metafísica absoluta –careciendo de *ventanas*– resulta a la par respectiva, en este caso, en virtud de la armonía preestablecida.

porque mientras esta última supone la constitución de lo relativo, la respectividad queda incluida como ingrediente en la propia constitución absoluta de la realidad¹⁴.

Al trascendental designativo de la respectividad Zubiri lo llama en general *mundo*. El mundo sería el trascendental complejo derivado de la función trascendental de la talidad en el plano de la respectividad. La comprensión del concepto exige la consideración conjunta de dos nuevas distinciones. La primera concierne al doble plano en que la talidad establece su función respectiva; a saber: tanto en el mismo plano talitativo como también en el trascendental. Así, mientras *cosmos* designaría la respectividad meramente *talitativa* de la talidad, *mundo* designa su respectividad trascendental. Esta distinción es aclarada a través del recurso a la noción de creación: como si dijéramos que la *cosa-tal* en tanto que creada no es real en aislamiento, sino en indisociable vínculo –a través del Creador– con el resto de la realidad creada. La constitución de la *res* creada es por lo tanto trascendentalmente respectiva, es decir, con independencia del modo determinado de su constitución talitativa.

La segunda distinción es a su vez solidaria con la anterior en el sentido de aportar su coherencia metódica. Zubiri se ve precisado a distinguir trascendentales inclusivos o conjuntos y trascendentales exclusivos o disyuntos. En la exposición de esta última noción Zubiri alude a Escoto¹⁵. Los primeros serían los considerados por la tradición, según lo anteriormente expuesto: los momentos, digamos, *cósicos* que –representando formalidades diversas de lo real– se acoplan de tal modo que se atribuyen a cualquier realidad en cuanto realidad. Ahora bien: no cabe tal asignación inclusiva si lo que se considera es el carácter trascendental de la respectividad. Porque en efecto, siendo Dios no sólo real sino la realidad por excelencia, no es de ninguna manera realidad respectiva. En consecuencia, ha de abrirse paso la noción de trascendental disyuntivo o exclusivo. Puesto que Dios es realidad irrespectiva, sólo cabe que la respectividad sea trascendental en un sentido disyuntivo, esto es, de acuerdo con cierta exigencia metódica que fuerza a pensar lo real bajo la asignación de la mencionada disyuntiva. Como si dijéramos: lo trascendental es la propiedad de la realidad como realidad, pero la realidad como realidad exige de suyo o bien el carácter de la respectividad o bien el de la irrespectividad.

¹⁴ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 427.

¹⁵ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 431.

2.2. *La tematización del ser como reactualización de lo real*

A partir de lo expuesto enfrenta Zubiri la inicialmente postergada tematización del ser a través de su noción de *reactualización*¹⁶: “En primer lugar –dice el autor– lo primero y radical es la cosa real en su propia realidad, la cosa actualmente real en sí misma. Pero, en segundo lugar, y fundada en esta primera actualidad, hay la actualidad de la cosa real como momento del mundo: es la actualidad ‘mundana’ de lo real (...) Pues bien: la actualidad de lo real en el mundo es lo que formalmente es el ‘ser’. Aquí ser no significa existir, ni tampoco es el mero *quid* de lo existente, sino que ‘ser’ recae sobre la ‘realidad’ sin más, sobre lo ‘de suyo’, que es, indistintamente, algo esencial y existencial, y previo a esta distinción. Esta ‘realidad’, ya actual en y por sí misma, tiene una actualidad ‘ulterior’ a su simple realidad: es su actualidad en el mundo”¹⁷.

Ésta como *segunda actualidad* de la cosa real, su actualidad respectiva –trascendentalmente derivada de su nuda realidad– es según Zubiri el ser de la cosa¹⁸. Attendamos al texto citado. La cosa es real de suyo, o mejor dicho, es real porque es de suyo. Ser real equivale a ser de suyo y ello a su vez a neta constitución actual inclusiva de esencia y existencia. Zubiri no admite en modo alguno la distinción real entre esencia y existencia, instancias que considera –según su propia terminología– *reductos conceptivos* de la cosa real limitada o caduca. De ahí que ser no equivalga en modo alguno a existencia –incluida de suyo en la simple realidad actual de la cosa esenciada– sino que quede desplazado hacia este segundo plano, también de carácter trascendental pero en sentido derivado: “Que algo, por ejemplo, el hierro ‘sea’, no significa que el hierro existe o que lo existente sea hierro. Porque hierro existente o existencia férrea no son ‘ser-hierro’ sino ‘hierro’ real a secas. Ser significa una especie de reactualización de la realidad férrea; y este ‘re’ es la actualidad del hierro real como momento del mundo. Sólo respectivamente a las demás cosas reales puede y tiene que decirse que el hierro ‘es’”¹⁹.

Dentro del presente contexto no tenemos más remedio que abordar brevemente el abstruso tratamiento zubiriano de la distinción entre la esencia y la existencia de la realidad creada. Según Zubiri, la consideración precisiva de

¹⁶ A mi modo de ver, la más oscura y problemática de entre las que pueblan la original filosofía de Zubiri, según tendremos ocasión de examinar en seguida.

¹⁷ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 433.

¹⁸ Cfr. D. GRACIA, *Voluntad de verdad*, 189.

¹⁹ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 433.

la realidad caduca arroja el carácter de su limitación trascendental, solidario con la exigencia metódica de sentar cierta distinción entre la esencia y la existencia de la realidad trascendentalmente limitada. Obtendríamos entonces una distinción en todo caso asimilable a la que la escolástica denominaba *de razón con fundamento in re*, de ninguna manera una distinción real como mantiene la tradición tomista²⁰.

Intentaré exponer el asunto. Repito que según Zubiri la reflexión metafísica sobre la realidad caduca concluye necesariamente la índole de su limitación trascendental. Puesto que esta última equivale a cierta exigencia que se impone a nuestro pensamiento, sin afectar a la realidad actual *de suyo*, las dos instancias derivadas del análisis –la *esencia* y la *existencia*– reciben el nombre de *reductos conceptivos* en lugar del de *momentos reales*. La esencia como reducto conceptivo es denominada por Zubiri *esencia rata* y vendría a designar –según lo entiendo– el carácter de suficiencia formal de la talidad, su relativa suficiencia o su, digamos, clausura nocional.

A juicio del autor esta esencia rata no se contrapone de entrada a la existencia según pretende la tradición escolástica de inspiración tomista. Efectivamente, con diversidad de variantes el tomismo interpreta que la suficiencia meramente quiditativa de la esencia –su clausura nocional– queda en dependencia de su actualidad existencial. Esta última es identificada –naturalmente– con el *esse*. Pero Zubiri no puede aceptar esa doctrina puesto que, según hemos visto, mantiene que la talidad en función trascendental instala definitivamente a la cosa en el orden de la existencia actual: la esencia real incluye pues de suyo la existencia, o más bien, el *de suyo* de la cosa real incluye tanto su talidad como su existencia. De ahí que no quepa la identificación entre existencia y ser y el ser quede relegado en términos de reactualización respectiva de lo real como momento del mundo.

En la metafísica de Zubiri la esencia en sentido eminente no se distingue pues realmente de la existencia puesto que la incluye. Ahora bien, en el caso de la realidad caduca el carácter *rato* de la esencia se contrapone a la índole *de suyo* como su reducto conceptivo. En efecto, la realidad actual –*simpliciter* considerada–, además de talificada y existente, es caduca y –a este mismo título– trascendentalmente limitada: eso quiere decir que la consideración conceptual de la suficiencia formal de lo real trascendentalmente limitado no abarca exhaus-

²⁰ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 464-465.

tivamente el contenido de su realidad de suyo. La *esencia rata* equivale pues a la esencia conceptualmente *reducida* a su –digamos– *relativa* suficiencia formal.

Tal vez pueda comprenderse esta distinción por contraste con su tajante eliminación en la esencia divina. Así, según Zubiri, puesto que Dios es la realidad plenaria, el carácter *de suyo* de su esencia –denominado *aseidad*– no permite, no deja espacio a semejante reducción conceptiva que en cambio resulta obligada en el caso de la criatura. Bien entendido: no porque en Dios la esencia sea idéntica a la existencia, sino porque la realidad plenaria contiene eminentemente la actualidad existencial: es decir, la realidad divina no sólo incluye la existencia –también la esencia creada la incluye– sino que al identificarse con la plenitud de la índole misma de lo real, es trascendentalmente ilimitada, conceptualmente irreductible²¹.

La reducción de la esencia finita a su carácter rato es pues la consideración precisiva de su plenitud formal: dejando al margen la condición de la limitación trascendentalmente derivada de su índole caduca. Pero, de manera correlativa, esta reducción obliga a dejar una especie de resto, una especie de negativo o envés que es precisamente la existencia como reducto conceptivo: si a la simple realidad trascendentalmente limitada se le resta su esencia rata lo que queda es *el algo meramente existente*. La existencia como reducto conceptivo es pues el negativo o vaciado que queda al extractar la limitada plenitud formal de la talidad: *el algo meramente existente*²².

La existencia no equivale por lo tanto al ser. La existencia viene incluida en la realidad actual o de suyo de lo esenciado: tiene en este sentido un carácter metafísicamente absoluto. El ser en cambio es trascendentalmente derivado a título de momento respectivo de lo real. El ser es la *reactualización*, la *posición* dentro del mundo, de lo mismo real ya originariamente actualizado. De otra parte, el realismo de Zubiri rechaza taxativamente hacer de esta reactualización una mera denominación extrínseca de lo real como real, en dependencia de nuestro acto de conocimiento²³. Más aún: según veremos en segui-

²¹ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 468.

²² Insiste con todo Zubiri en que su planteamiento no es dialéctico: el carácter positivo de la realidad actual no queda efectivamente en dependencia de la extracción negativa de este reducto conceptivo de la existencia. Dicho de manera más sencilla: según entiendo a Zubiri, la limitación trascendental de la criatura coincide con la realidad positiva de su esencia sin que la negación desempeñe función constitutiva alguna en el orden metafísico.

²³ Es decir: de ninguna manera cabría asimilar el ser de Zubiri ni al ser veritativo ni al *ens per accidens* de Aristóteles. El autor rechaza también cualquier paralelismo de su distinción entre realidad y ser con la kantiana entre realidad y existencia: el carácter posicional de la existencia según

da, el autor insiste abundantemente en la idea que constituye siempre el entramado metódico de sus desarrollos metafísicos: la inteligencia sentiente daría incontestable testimonio de este reactualizarse de lo real. El conocimiento mismo sería reactualización pero de tal índole que asistiría a su *prius*: en perfecto acoplamiento –por así decir– con la reactualización según la que lo real emerge como momento del mundo²⁴.

El último mimbres del peculiarísimo desarrollo metafísico recién resumido convoca el tratamiento de la temporalidad. Según Zubiri el tiempo es cabalmente *modo del ser*: la modalización de la actualidad respectiva de lo real limitado determinada precisamente por la índole de su caducidad. De manera que la consideración trascendental de la respectividad mundana se vierte en la noción de tiempo como el modo propio del ser mundano, excluyente al igual que el ser mismo de la condición de la sustantividad: el tiempo no es sustancia como no lo es el ser del que el tiempo es modo. Más bien la realidad de lo caduco es temporal en cuanto que su actualidad mundana es respectiva²⁵.

3. LA METAFÍSICA DE ZUBIRI DESDE DE LA TRIPLE VERTIENTE METÓDICA DE LA FILOSOFÍA PRIMERA

Una vez expuesta dentro de su contexto la tesis que concede a la esencia la posición preponderante en la jerarquía trascendental, procederemos a un breve examen del método conducente a semejante conclusión. De ese modo tal vez se perciba mejor el contraste entre el modo de pensar de Zubiri y el

Kant se resuelve en una pura función judicativa no aseguradora de la realidad en sí de lo afirmado. Para Zubiri en cambio la realidad en sí de lo esenciado permanece como el *a priori* indiscutible de cualquier elucidación gnoseológica (cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 438).

²⁴ “El ser está dado en impresión de realidad. Lo que en ella ‘sentimos’ es la ‘realidad’. Pero como esta realidad así aprehendida en impresión ‘es’, resulta que el ‘es’ está ‘co-sentido’ (...) El ser es co-sentido o, también, ‘co-inteligido’ en la aprehensión primordial de realidad. Lo que sentimos o inteligimos en modo recto es la realidad, el ‘estar’; pero a la vez co-sentimos y co-inteligimos en modo oblicuo el ‘siendo’, el ‘ser’” (D. GRACIA, *Voluntad de verdad*, 189).

²⁵ “El tiempo es la actualidad mundana, el ser, como momento respectivo determinado por el cambio de la cosa real en función trascendental” (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 436). Sobre este tema, cfr. R. ESPINOZA LOLAS, *Realidad y tiempo en Zubiri*, Comares, Granada, 2006. La reducción del ser a actualidad respectiva lo asimilaría efectivamente al tiempo, el más patente vínculo entre las diferencias de realidad recíprocamente excluyentes. He de indicar a este respecto que, precisamente por ello, el sentido que yo he dado a la expresión “*ser temporal*” se sitúa en las antípodas de la tesis de Zubiri. Lejos de asimilar el ser al tiempo físico, he pretendido una denominación del primer principio creado como *comienzo persistente* que alberga o inscribe la exclusión recíproca de sus diferencias. Cfr. F. HAYA, *El ser temporal*, UMA, Málaga, 2017, *passim*).

abandono del límite mental. Me serviré a tal propósito de la distinción que en otro lugar he propuesto²⁶ concerniente a la que considero la triple vía del acceso metafísico: entiendo que el método de la filosofía primera se articula en una terna de dimensiones inseparables a las que denomino respectivamente heurística, problemática y crítica.

3.1. Desde la perspectiva de la dimensión problemática del método

A la vista de su realismo radical de la esencia, resultaría muy desacertado pensar que Zubiri da la espalda al problema del método. Todo lo contrario: el autor no sólo remite frecuentemente sus afirmaciones metafísicas a su fuente gnoseológica, sino que está convencido de que su heurística metodológica supera la tradicional polémica entre realismo e idealismo²⁷.

Según leemos en la muy extensa biografía intelectual del autor titulada *La soledad sonora*²⁸, en un momento determinado, dentro del contexto de una intensa actividad en el campo de la antropología filosófica, Zubiri se ve impedido por la necesidad de elaborar una metafísica sistemática: se retira entonces de su labor habitual y consagra un importante periodo de su vida a escribir *Sobre la esencia*. Algo semejante ocurre hacia el final de su carrera investigadora cuando parece percibir que su obra filosófica no queda rematada sin la elaboración de una obra que explicita el concepto de inteligencia que ha servido de contrapunto metódico al conjunto de su producción filosófica: en esa tesitura escribe los tomos sobre la *Inteligencia sentiente*. De ahí que especialistas en el autor como Diego Gracia propongan reinterpretar toda la filosofía de Zubiri desde esta obra postrera²⁹.

A juicio de Zubiri la metafísica se ocupa de una esfera temática intrínsecamente problemática, el orden trascendental, respecto del que las diversas doctrinas históricamente planteadas pueden considerarse aproximaciones. Tales aproximaciones históricas al orden metafísico se corresponden de hecho con determinados bosquejos diversos y aún contrapuestos de la jerarquía entre las nociones trascendentales³⁰. Pues bien: esta problematicidad intrínseca

²⁶ Cfr. F. HAYA, *El ser temporal*, 21-46.

²⁷ Cfr. R. ESPINOZA LOLAS, *Realidad y tiempo en Zubiri*, 1-12.

²⁸ Cfr. J. COROMINAS, J. A. VICENS, *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006, 602.

²⁹ Cfr. D. GRACIA, *Voluntad de verdad*, 194.

³⁰ Hagamos notar por cierto que Polo ha mantenido una tesis semejante.

del orden metafísico exige aflorar el término implícito en cualquier intento histórico de establecer esa jerarquía: explicitar en definitiva la naturaleza misma del pensamiento, del *logos*, según el que cabe acceso al ámbito de ultimidad³¹.

Observemos que la revisión de la doctrina clásica de los trascendentales en Polo muestra cierto paralelismo: la ampliación del elenco trascendental al ámbito antropológico se destina a explicitar la tensión que salvaguarda la apertura del espacio metafísico. Sin inclusión de los radicales antropológicos –estima Polo– el ámbito trascendental se antojaría clausurado de antemano, inaccesible³². No cabe consideración filosófica del orden de la ultimidad a espaldas de la clave metódica que propicia su apertura. El tema de la metafísica quedaría de otro modo vedado al saber que expone su ascenso hacia una altura semejante. La misma expresión empleada por Polo para el orden trascendental –*máxima amplitud*– no resulta compatible con la idea de un espacio metafísico clausurado o mostrenco, decantado al margen de su vínculo vivo con los radicales antropológicos. De ahí que estos últimos bien puedan denominarse *trascendentales intensivos* en el sentido de concentrar, por así decir, el carácter omniabarcante de los otros. Se desarrolla de este modo una sugerencia implícita en la alusión de Tomás de Aquino a la sentencia de Aristóteles según la cual “el alma es en cierto modo todas las cosas”³³.

Para Zubiri “lo metafísico de las cosas, en primer lugar, no es algo que simplemente está ahí y frente a lo cual no quepa sino simplemente admitirlo, rechazarlo o simplemente desarrollarlo dentro de sus límites internos. La metafísica y lo metafísico no es algo que está ahí, sino que hay que hacerlo”³⁴. Zubiri emplaza el carácter problemático de la metafísica en su propia temática, concerniente a la estructura del orden trascendental: una problematicidad intrínseca que de una parte confiere unidad a las metafísicas históricamente planteadas pero que, de otra, no consiente en ningún caso dar la metafísica por históricamente realizada o concluida. De ahí el permanente reclamo de parte de la propia temática metafísica: “no es algo que simplemente está ahí (...) sino que hay que hacerlo”³⁵. En definitiva, tanto en Zubiri como Polo, la concep-

³¹ Cfr. X. ZUBIRI, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, 322ss.

³² Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental I: La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 1999, 83.

³³ S. THOMAE AQUINATIS, *De veritate*, q. 1, a. 1, c.

³⁴ X. ZUBIRI, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, 32.

³⁵ X. ZUBIRI, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, 32.

ción de la metafísica rehúsa el tópico de la doctrina ajada y esclerótica, del polvoriento legado conservado al margen del ejercicio –en definitiva personal– de su cultivo.

La actitud metafísica incluye generosidad para reconocer los méritos de todos aquellos que se han aventurado a empresa tan difícil, con independencia de que luego se discrepe en doctrinas concretas. La filosofía de Zubiri descansa sobre una intuición inspiradora marcadamente realista³⁶, de tal modo que su recorrido puede describirse como esforzada búsqueda de la expresión nocional más adecuada a semejante averiguación primordial. Desde una perspectiva amplia debe admitirse que esa averiguación coincide en gran medida con la que tanto Tomás de Aquino como Polo vierten temáticamente de manera distinta. Desde esta perspectiva más amplia podemos advertir que las discrepancias entre las correspondientes doctrinas –de santo Tomás, de Zubiri y de Polo– se ponen en el haber de lo que podríamos denominar el respectivo aparato nocional de cada metafísico realista.

Esa averiguación privilegiada queda expresada por Tomás de Aquino a través del principio que enuncia la prioridad trascendental de la noción de ente: *ens est quod primum cadit in intellectu*. Es patente que no quiere significarse con ello que el concepto de ente sea el primer abstracto en sentido ordinario sino más bien que está supuesto en cualquier otro concepto: en la medida en que *entender* equivale –como bien insiste el propio Zubiri– a *entender realidad*.

Tanto Zubiri como Polo disienten de la letra en que se vierte este axioma primordial de la metafísica realista. Zubiri, porque considera que la razón formal de realidad es dada de modo previo a toda concepción de la inteligencia. Polo, porque entiende que el concepto de ente es una cierta compensación objetiva en que se detiene la afirmación de realidad³⁷. De ahí que cada uno proponga una revisión en profundidad de la doctrina de los trascendentales con vistas a una más lograda depuración nocional de la metafísica realista.

En el caso de Polo, la concentración atencional en el carácter abarcador y desbordante de la existencia –con relación al concepto– termina por desbancar a la misma noción de ente de su posición hegemónica dentro la jerar-

³⁶ Cfr. M. I. ZORROZA, “La prosecución realista del conocer humano: Xavier Zubiri y Leonardo Polo”, en F. GÜELL, J. I. MURILLO (Eds.), “Leonardo Polo y Xavier Zubiri: fenomenología, realismo y filosofía trascendental”, *Studia Poliana*, 17 (2015) 15-40.

³⁷ Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental I*, 125.

quía trascendental. El primer trascendental según Polo es el ser, no el ente³⁸. De una manera en cierto modo simétrica nos encontramos que la prioridad trascendental de la esencia se destina en Zubiri a asegurar el realismo metafísico. Otra cosa es que nos veamos también obligados a expresar el convencimiento de que mientras la tesis de Polo sobre los trascendentales contribuye a ampliar y reforzar la doctrina clásica, la revisión zubiriana redundante en su oscurecimiento.

3.2. Desde la dimensión crítica del método

Por vía crítica del acceso metafísico entiendo la necesaria implicación de las otras dos en los planteamientos filosóficos históricamente alumbrados, fácticamente dados. Esta dimensión crítica del método de la metafísica podría denominarse también *dialógica*³⁹. Pero prefiero llamarla *crítica* porque su oficio específico es el enfrentamiento con la aporética que denomino *de principio*: el planteamiento doctrinal que –desde una inadecuada distribución del ejercicio metódico– impide de hecho el acceso a los primeros principios. Pues bien: también a este respecto encontramos un cierto paralelismo entre los respectivos modos de proceder de Zubiri y de Polo.

En ambos autores la revisión de la doctrina clásica de los trascendentales sirve de guía a la distribución temática de la historia de la filosofía. Los respectivos desarrollos filosóficos de uno y otro autor se desenvuelven en noble enfrentamiento con las limitaciones de la doctrina escolástica, en apelación a una mejor inteligencia de su fuente inspiradora en Aristóteles. Y una vez aquí, como indagación del origen de la aporética que de un lado u otro amenaza al aristotelismo. Tanto Zubiri como Polo proponen un importante reajuste de las piezas teóricas del *corpus aristotelicum*.

Quizá las consideraciones precedentes nos ayuden también a descifrar lo que más allá de una paradoja pueda antojarse un enigma. Resulta en efecto llamativo que estos dos grandes pensadores de formación filosófica tan semejante y de intereses tan parejos hayan con todo arribado a conclusiones tan dispares en el propio terreno de la metafísica. La paradoja está en que la misma simetría aludida da en parte razón del origen de la acusada divergencia.

³⁸ Cfr. L. POLO, *El acceso al ser*, en Obras completas, serie A, vol. II, Eunsa, Pamplona, 2015, 258ss.; *Antropología trascendental I*, 125.

³⁹ Según me sugirió el Profesor Falgueras con ocasión de la reciente presentación en Málaga de mi libro *El ser temporal. Doctrina del método*.

Intentaré explicarme. Repito que, a la luz de la dimensión crítica del método, tanto la filosofía de Zubiri como la de Polo constituyen desarrollos en orden a despejar la aporética que se cierne sobre el legado de Aristóteles. Parece lógico entonces que la clave de la diferencia entre los respectivos planteamientos venga también proporcionada por la distinta *elección* –por llamarla así– de cierto *elemento* de la heurística aristotélica: una elección naturalmente acompañada del correspondiente rechazo de los ingredientes doctrinales considerados perturbadores. Aunque de manera bien distinta, ambos autores perciben la amenaza aporética sobre la coherencia del conjunto con miras a la cabal expresión nocional del tema de filosofía primera.

Ahora bien. Pienso que no habrá dificultad en admitir que el nervio de la heurística aristotélica viene representado por su distinción entre los diversos sentidos del ser. De ahí que la problemática específica del aristotelismo gravite en torno a la pugna jerárquica entre las diversas clasificaciones de los sentidos del ser propuestas por el Filósofo. Está claro que la amenaza de aporía planea sobre las vacilaciones del Filósofo en torno al sentido del ser que en último término haya de considerarse eminente. Puesto que la filosofía primera se ocupa de las prioridades se juega aquí la suerte de su negocio: en el tino con que acierte a desvelar la naturaleza más íntima del ser.

A la luz de la vía crítica del método de la filosofía primera, éste es pues el punto de la divergencia entre Polo y Zubiri. Polo se fija en la clasificación del ser como acto y potencia, destacando su importancia sobre la correspondiente al esquema de las categorías. La mayor relevancia de la primera destacaría la preeminencia del sentido del acto como *enérgεια* sobre el sentido del acto como *entelécheia*. Este último sería el acto constituyente de la sustancia, mientras que aquél designaría la índole activa –*ejercida*– del acto más allá del orden de la constitución. A partir de ahí Polo propone despejar la aporética que se deriva de asignar la prioridad jerárquica al sentido del ser como sustancia⁴⁰. En Polo, el método de la concentración atencional persigue el valor extramental de la existencia hasta su asimilación al movimiento en sentido trascendental⁴¹. Desde ahí decanta también su tematización de la esencia extramental como potencia distinta del acto de ser, a título de anterioridad en él inscrita o analítica pasiva de la existencia.

⁴⁰ Cfr. L. POLO, *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 10, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1993, 12-16.

⁴¹ Cfr. L. POLO, *El ser I*, 115-146.

Zubiri, por el contrario, parece adoptar como criterio para su recomposición del aristotelismo, cierta transformación de la noción de *entelécheia* desde el sentido del ser denominado por Aristóteles *kath'auto*: aquello que es *de suyo*. Lo real como real es según Zubiri sistema sustantivo de notas poseídas en propio, estructura o constructo cuya índole metafísica denomina el autor *sustantividad* por contraste con *sustancialidad*⁴². Zubiri rechaza también –al igual que Polo– la prioridad trascendental de la sustancia en sentido aristotélico, es decir, la sustancia entendida como sujeto –e inseparablemente, como compuesto de materia y forma–. Encuentra en efecto Zubiri que la aludida prioridad concede al criterio de la predicación un predominio metódico inaceptable. Más aún: el autor hace responsable al verbo ser de esa inadecuada *sustancialización* de lo real⁴³.

El ser aparece pues para Zubiri como responsable de que se invista a la sustancia de un rango trascendental que en realidad corresponde a la sustantividad. La prioridad de la noción de ente –en lugar de la de cosa– dentro de la jerarquía trascendental es también según Zubiri consecuencia de esta inadecuada sustancialización de lo real. Naturalmente influye en la posición de Zubiri su desacuerdo con determinadas exposiciones más o menos frecuentes dentro de la escolástica tomista. Considera el autor que la prioridad trascendental del ente es solidaria con un concepto *sustancialista* del ser: con cierta noción del *ser común* –el *esse commune* de la escolástica–, ilegítimamente extrapolada desde el valor conjuntivo de la cópula verbal. De este modo, el *ser* –*sustancializado, hipostasiado*– quedaría comúnmente extendido tanto a lo real, como a lo pensado y a lo ficto. El *esse reale* representa pues, según Zubiri, una especie de transposición a escala trascendental –y cabría añadir que a escala medieval– del esquema predicativo en que la sustancia aparece como soporte de los accidentes. Pero con todo ello –estima el autor– deja de atenderse al nervio mismo de lo real, a su formalidad propia radicada en su esencia.

Antes de continuar conviene considerar lo siguiente. Aunque tanto Polo como Zubiri coincidan en su rechazo al carácter trascendental de la sustancia entendida como sujeto, esta coincidencia ha de tomarse con precaución. Es verdad que ninguno de los dos autores admite la neta extrapolación al orden propiamente metafísico –extramental– del esquema predicativo⁴⁴. Sin embar-

⁴² Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 513.

⁴³ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 405.

⁴⁴ Aunque ambos pensadores convengan en que el criterio predicativo no es el definitivo con vistas a la elucidación de lo real Polo asigna al juicio una función metódica decisiva: su explicitación metódica *en pugna* equivale precisamente la segunda dimensión del abandono del límite.

go, mientras Polo rechaza este carácter trascendental de la sustancia por considerar que su pretendida consistencia queda presa del límite mental, en Zubiri ocurre lo contrario: precisamente la consistencia de lo sustantivo –la sustantividad– acapara la condición de valor metafísico supremo.

3.3. Desde la perspectiva de la heurística metafísica

La noción de heurística, connotativa de descubrimiento o averiguación, evoca originalidad: la genialidad característica de los pensadores destacados por la historia de la filosofía. Resulta obvio que el brillo de las estrellas del firmamento filosófico, como en general del científico, viene determinado en gran medida por semejante virtualidad heurística. Es conocida la sentencia de Bergson según la que cada filósofo célebre se ha limitado a desarrollar una sola intuición privilegiada. Está claro que en el caso de Polo esa intuición concierne al método del abandono del límite mental. En el caso de Zubiri la averiguación rectora se concentra patentemente en su tesis sobre la inteligencia sentiente. Lo propio de la inteligencia humana según Zubiri es la captación del carácter formal de realidad de aquello que para el mero animal es puro estímulo: una tal captación es hasta tal punto definitoria del carácter mismo de la inteligencia que ha de asignársele la condición de inmediatez descrita como *impresión de realidad*, previa y subyacente a toda elaboración conceptual.

Pero la dimensión heurística de la filosofía primera puede tener un significado más amplio, alcanzando a designar la esencial dependencia del método de la metafísica con relación a su tema⁴⁵. El carácter eminentemente heurístico de la metafísica equivale a que la averiguación del orden de la prioridad o de la ultimidad permanece a la altura de este orden sin sobrepujarlo. El carácter heurístico de la metafísica equivale a reconocimiento de la eminencia trascendental de su tema con relación a la de su método, en suma, a un planteamiento metafísico realista.

Desde esta perspectiva la filosofía de Zubiri no sólo es heurística por proceder de una intuición original y personalísima de su autor sino que posee un carácter heurístico reforzado, y aún cabría añadir –en mi opinión– que forzado. Advirtamos en efecto que la tesis sobre la inteligencia sentiente, constituyendo de suyo una posición gnoseológica, propende a la completa abdicación del rango trascendental del conocimiento a favor del que corresponde a su tema. Ello ocurre ciertamente en virtud del enunciado mismo de la tesis sobre

⁴⁵ Cfr. F. HAYA, *El ser temporal*, 26ss.

la inteligencia sentiente. A simple vista resulta claro que si la razón formal de la realidad como realidad es *sentida* –en la forma de la *impresión de realidad*–, a la actividad específica de la inteligencia no le cabe por así decir *nada* en la elucidación de lo real como real⁴⁶.

Anteriormente hemos aludido a la noción zubiriana de reactualización. El conocimiento mismo es –según Zubiri– *actualización* que asiste como a su *prius* a la actualidad misma de lo real, en el modo por así decir de *tocarla*, de *sentir* tal condición formal de la realidad como realidad. Parece ocurrir entonces una especie de perfecto acoplamiento entre la actualización cognoscitiva y aquella que de suyo pertenece a lo real: la reactualización cognoscitiva haría saltar a la inteligencia, por decirlo así, sobre su propia sombra hasta asistir a su *prius* en la actualidad de lo real.

De esta suerte, la teoría del conocimiento de Zubiri presenta a mi juicio una importante virtud que en línea de exceso llega a convertirse también en su defecto. Zubiri percibe y destaca brillantemente la importancia del axioma aristotélico según el cual el cognoscente en acto es lo conocido en acto. Pero al mismo tiempo oscurece el sentido de este mismo axioma al comprenderlo en perjuicio de la intencionalidad cognoscitiva. Es verdad que el acto de conocimiento es también el de lo conocido como conocido; pero precisamente por ello: lo conocido queda destacado como objeto sin que se confunda su acto de presencia –el estatuto gnoseológico del objeto– con el acto de ser, correspondiente al estatuto extramental del contenido de realidad conocido.

A mi modo de ver Zubiri se equivoca en este delicado punto porque no acierta a controlar la noción de acto a la que tan frecuentemente apela en sus desarrollos. El conocimiento es acto, sí. Y también la realidad es acto. Pero ni el acto de lo real es su actualidad, que queda conferida a lo conocido en cuanto tal en virtud del acto de conocimiento, ni cabe identificar a este último con el acto de la realidad física. La compleja superposición zubiriana de planos de actualización, reactualización y presencia compromete en cambio la tematización de la misma noción de ser.

Especialmente en su última época, Zubiri abordó la distinción entre los sentidos del acto: entre la *actuidad* y la *actualidad*⁴⁷. Según la entiendo, esta dis-

⁴⁶ Cfr. J. M. POSADA, “Inicio objetivante del inteligir humano en conjunción con el sentir (primera parte). Libre glosa a la teoría del conocimiento de Leonardo Polo”, *Studia Poliana*, 17 (2015) 153-190.

⁴⁷ Cfr. X. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, 137ss.; cfr. R. ESPINOZA LOLAS, *Realidad y ser en Zubiri*, Comares, Granada, 2013, 245-266.

tinción viene a recoger las respectivas posiciones metafísicas de la esencia y el ser, en términos paralelos a lo anteriormente expuesto. La *actuidad* equivaldría a la plenitud constitutiva –*consistencial*– en virtud de la cual el *estar* de lo real funda su *ser*: este último se identifica en cambio con la actualidad presencial en el mundo *abierto en respectividad trascendental* por aquello *previamente* constituido como real.

Resulta significativo a este propósito que el término zubiriano “actuidad” pretenda traducir la *enérgeia* aristotélica cuando –al menos desde una perspectiva poliana– debería tomarse más bien como traducción del vocablo “enteléquia”: plenitud consistencial, en la línea de la forma. Pero precisamente aquí se revela a mi juicio una cierta ceguera de Zubiri para la peculiaridad del acto intelectual⁴⁸. En Zubiri la *enérgeia* –la *actuidad*– es la autosuficiencia constitutiva de lo real, emplazada en el orden de la esencia. Por el contrario, el abandono del límite mental equivale a advertencia del carácter *supuesto* de la constitución sustancial. Puesto que Zubiri no vislumbra la radicalidad del acto ejercido –su vigencia más allá del plano consistencial– ha de concluirse que su metafísica sucumbe patentemente al límite mental. De ahí también que el mencionado salto sobre la peculiaridad del acto intelectual obligue a Zubiri a superponer esa serie de capas en la actualidad de lo real.

4. CONCLUSIÓN

A mi modo de ver, la metafísica zubiriana delata cierta hipertrofia de la dimensión heurística de la filosofía primera. La metafísica de Zubiri está recorrida por una especie de obsesivo *afán de realismo*, en la acepción más propiamente etimológica de este último término. Considerada en sentido amplio, la heurística metafísica equivale a reconocimiento de un ámbito de ultimidad allende la conciencia al que el pensamiento humano puede a lo sumo asomarse. Pero sin perjuicio de esa trascendencia de lo real, conviene discernir adecuadamente aquello que pertenece al ejercicio mismo del pensamiento⁴⁹.

⁴⁸ Según Polo, la aporética específicamente aristotélica sobrevendría precisamente a raíz de las vacilaciones del Filósofo en relación con la prioridad metafísica de uno u otro de los aludidos sentidos del acto. Cfr. L. POLO, *El ser I*, 79-114.

⁴⁹ Téngase en cuenta además que lo real como real no equivale en modo alguno a *lo físico*, como en cambio no deja de sugerir el equívoco empleo zubiriano de este último vocablo. Cfr. la famosa nota general al final del capítulo I de *Sobre la esencia* (X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, 11-13).

La metafísica de Zubiri pende además de cierto *prejuicio hermenéutico* muy arraigado en la filosofía contemporánea según el que la estructura predicativa de las lenguas indoeuropeas desencaminó tempranamente a la historia de la filosofía. De ahí la insistencia del autor en sustituir la prioridad metafísica del *ser* por la del *estar* cuya solidez *física*, revelada por la inteligencia sentiente, afianza en la esencia una especie de absoluta consistencia de lo *cósico*.

Desde la perspectiva del Filósofo, Platón se equivocaba porque en última instancia el ser no es esencia inteligible sino actividad real. Desde el nuestro, Zubiri se equivoca en su rechazo de la prioridad del ser. Adviértase que no sólo contraviene con ello la doctrina de Tomás de Aquino sino que desbarata el principio metódico vertebrador de la metafísica aristotélica: está claro que junto con la prioridad del ser decae también el concepto mismo de la filosofía primera como distribución temática de los *sentidos del ser*.

Además, dentro de la tradición tomista el ser es considerado la *esencia metafísica* de Dios. En virtud de la identidad de la esencia divina con el ser, sólo con referencia a Dios cabe asignar sin restricciones estatuto trascendental a la esencia. Fuera de Dios mismo, y precisamente en razón de la vigencia de la *distinctio realis*, la esencia es la instancia que coarta el valor de lo trascendental radicado en la perfección del acto. Más precisamente: en tanto que instancia realmente distinta del ser, la esencia expresa la inidentidad del acto creado, el carácter derivado de su índole trascendental.

A mi modo de ver, la noción más interesante dentro del planteamiento metafísico de Zubiri es la de *respectividad trascendental*, si bien con el añadido de este importante reparo. Según vimos antes, la respectividad trascendental en Zubiri alude al doble vínculo de la criatura con el Creador y con el resto de lo creado; y efectivamente: debe admitirse una comunidad trascendental entre las criaturas. El reparo está obviamente en que si bien Zubiri asigna una tal respectividad trascendental al ser, lo hace a costa del desplazamiento de su posición eminente en la jerarquía trascendental: en favor, según hemos visto, de la esencia. Dicho brevemente: debe afirmarse que *la criatura es real en virtud de su ser*, no al contrario, como mantiene Zubiri, para quien el ser es la respectividad derivada de la realidad constitutiva de lo creado.

Pero en verdad la realidad creada es fundada, recayendo precisamente en el ser la función del fundamento. De ahí la imposibilidad de elevar el rango de la esencia hasta la hegemonía trascendental. Insisto: la *respectividad* de lo creado con relación al Creador es *trascendental* en sentido *fundante*: es el *funda-*

mento. Zubiri pretende construir una metafísica creacionista *desde abajo*, por así decir, desde la noción de esencia, lo cual constituye a mi modo de ver un perfecto contrasentido. Es verdad que el *ser* creado goza ciertamente de carácter trascendental *derivado*, pero no con relación a la esencia sino en virtud de su *vigencia distintiva* respecto de la Identidad. De acuerdo con Polo, la advertencia de una vigencia tal entre los primeros principios metafísicos –identidad y contradicción– es solidaria con la averiguación de la carencia de autorrespektividad del ser creado: la vigencia de los primeros principios establece pues conjuntamente el valor metafísico de la distinción real⁵⁰.

A partir de ahí cabe también valorar la noción zubiriana de *trascendental disyunto*, de un doble modo, según nos situemos en el plano temático o en el plano metódico. Desde la primera perspectiva la tesis contiene una acertada sugerencia que queda en cierto modo estragada desde la segunda. Intentaré explicarme. Temáticamente la noción de *trascendental disyunto* parece aproximar la tesis sobre la vigencia distintiva del ser creado respecto de la Identidad a la que acabo de referirme. En un sentido *temáticamente aproximado* mantiene Polo que mientras que la distinción entre el ser creado y la nada *supone* a esta última, el ser creado es realmente *distinción* respecto del Creador⁵¹.

Pero, precisamente por ello, la mencionada distinción trasciende el plano lógico modal. Eso significa que no resulta aceptable la imposición metódica que exige una disyunción excluyente en el orden mismo de lo trascendental. Quiero decir: de la aplicación *lógica* del principio de tercio excluso no se derivan propiedades trascendentales *recíprocamente excluyentes*. Algo análogo puede decirse con relación a las nociones modales: puesto que circunscriben su dominio a la esencia reduplicativa o negativamente pensada, su adscripción tanto a Dios como al ser creado –arquetípica en Escoto– resulta inapropiada⁵². La misma noción de trascendental disyunto se antoja a mi modo de ver contradictoria: lo trascendental es de suyo inclusivo, bien de una manera absoluta o bien de una manera respectiva. A mi modo de ver, la noción de trascendental disyunto disuelve de suyo el valor de la respectividad trascendental: lo mismo que en definitiva *logra* la posición prioritaria de la esencia dentro de la jerarquía trascendental.

⁵⁰ Cfr. L. POLO, *El ser I: la existencia extramental*, en Obras completas, serie A, vol. III, Eunsa, Pamplona, 2015, 147ss.; cfr. J. PEIRÓ, *Metafísica de la creación como dependencia y novedad*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 2016.

⁵¹ Cfr. L. POLO, *El ser I*, 159ss.

⁵² Cfr. F. HAYA, *El ser temporal*, 314ss.

Concluyo. La plenitud consistencial de la realidad finita, su pretendida culminación constitutiva en sí misma, resulta inaceptable. Pero además, considerada como temática en conexión con la tesis metódica de la inteligencia sentiente, aboca en mi opinión a una aporía de principio. Zubiri pasa por alto un convencimiento tan viejo como crucial en el orden del método. Esa mezcla –digamos– *estructural* –en un mismo acto– de las respectivas virtualidades del conocimiento sensible e intelectual resulta sumamente inconveniente. La razón de la inconveniencia es que el comienzo metódico de la filosofía se traza precisamente desde el discernimiento intelectual del alcance del conocimiento sensible: con relación a la doble articulación temporal –parcial o sensible y plena o inteligible– denomino a un discernimiento tal *primera dirección del método*. Desde mi punto de vista, si fuera verdad como pretende Zubiri que el carácter de lo real como real nos es dado de este inconcluso modo –en *impresión sensible*–, poco quedaría por decir a la filosofía primera.

BIBLIOGRAFÍA

- COROMINAS, J., VICENS, J. A., *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006.
- ESPINOZA LOLAS, R., *Realidad y ser en Zubiri*, Comares, Granada, 2013.
- ESPINOZA LOLAS, R., *Realidad y tiempo en Zubiri*, Comares, Granada, 2006.
- GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Barcelona, 1986.
- HAYA, F., *El ser temporal. Doctrina de método*, UMA, Málaga, 2017.
- HAYA, F., “El dictamen gnoseológico sobre la modernidad”, en J. F. SELLÉS, M. I. ZORROZA (Eds.), *La teoría del conocimiento de Leonardo Polo: entre la tradición metafísica y la filosofía contemporánea*, Eunsa, Pamplona, 2018, 203-222.
- PEIRÓ, J., *Metafísica de la creación como dependencia y novedad*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 2016.
- POLO, L., *El acceso al ser*, en *Obras completas, serie A, vol. II*, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *El ser I: la existencia extramental*, en *Obras completas, serie A, vol. III*, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 10, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1993.
- POLO, L., *Antropología trascendental I: La persona humana*, Eunsa, Pamplona, 1999.

- POSADA, J. M., “Inicio objetivante del inteligir humano en conjunción con el sentir (primera parte). Libre glosa a la teoría del conocimiento de Leonardo Polo”, *Studia Poliana*, 17 (2015) 153-190.
- S. THOMAE AQUINATIS, “Quaestiones disputatae de veritate”, en E. ALARCÓN (Ed.), *Opera omnia*, automato electronico Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes a MM A.D.
- ZORROZA, M. I., “La prosecución realista del conocer humano: Xavier Zubiri y Leonardo Polo”, en F. GÜELL, J. I. MURILLO (Eds.), “Leonardo Polo y Xavier Zubiri: fenomenología, realismo y filosofía trascendental”, *Studia Poliana*, 17 (2015) 15-40.
- ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- ZUBIRI, X., *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.
- ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

