

## **Realidad “y” tiempo**

Ricardo A. Espinoza Lolas

*Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*

*Valparaíso, Chile*

### **Abstract**

This article seeks to clarify Zubiri's final position regarding the radical articulation among reality, being, and time. The “and” in “Reality and Time” should be understood based on the “giving” that the construct itself alludes to. The term “reality” cannot already be counterposed to “being” (or to “entity”). Zubiri, in his mature philosophy, did not eliminate these concepts, but rather assigned to each its proper place. Nor has Heideggerian thought been eliminated in its most characteristic respects (for example, in its great interpretation of Western metaphysics, i.e., to understand being as presence and in it that the entity becomes what is present). Reality “is,” it is *being now actually* in the world, and thus it becomes present in the world. Reality, by virtue of being, is actual in the world and this worldly actuality, its being, recovers its own reality as “entity”. Zubiri has not denied this old philosophical category but rather gives it its true meaning. Reality is not a mode of entity (of being), but rather entity is a mode of reality. Entity is reality in light of its own being, this is, in light of its own worldly actuality. If we bring in time, the question gets more complicated, but remains consistent with what has been affirmed. Reality is being actually in the world, and it is being actually in the world temporally. Reality is not only entity by being actualized in the world, but rather it is present in the world. Therefore, the great difficulty of the last thought of Zubiri is shown.

### **Resumen**

En este artículo se pretende dejar clara la posición final de Zubiri respecto de la articulación radical entre realidad, ser y tiempo. La “y” de “Realidad y Tiempo” debe ser entendida desde ese “dar” que mienta lo constructo mismo. El término “realidad” no puede ya contraponerse a “ser” (y en ello a “ente”). Zubiri, en su filosofía final, no ha eliminado estas concepciones, sino que les ha dado su justo lugar. Tampoco es eliminado el pensamiento heideggeriano en lo más propio de sí (por ejemplo, en su gran interpretación de la metafísica occidental, esto es, entender el ser como presencia y en ello que el ente se vuelva lo presente). La realidad “es”, está siendo en el mundo, y en esto es actual en ese mundo; esto es, se hace presente en el mundo. La realidad, por el hecho de ser, es actual en el mundo y esta actualidad mundanal, su ser, recubre la propia realidad como “ente”. Zubiri no ha negado esta antigua categoría filosófica sino que le da su verdadero sentido. Realidad no es un modo de ente (de ser), sino que ente es un modo de realidad. Ente es la realidad a la luz de su propio ser, esto es, a la luz de su propia actualidad mundanal. Si hacemos entrar el tiempo en lo que estamos diciendo, la cuestión se complica algo más, pero sigue siendo coherente con lo que se ha afirmado. La realidad es, está siendo en el mundo, y está siendo en el mundo de manera tempórea. La realidad no solamente es ente por estar actualizada en el mundo, sino que está presente en el mundo. Por lo tanto muestra la gran dificultad del pensamiento último de Zubiri.

## 1 Realidad y ser

*Realidad como "de suyo"*. Siguiendo ciertas determinaciones del libro *Espacio. Tiempo. Materia*, pero elevadas desde el horizonte noológico que se despliega en *Inteligencia sentiente*, podemos dar de manera muy definitiva una cierta comprensión de la articulación de la realidad con el tiempo (a través de la determinación del ser). Articulación que es constructa y que mienta tanto una diferencia como una unidad entre ambos términos. Sin embargo, esta unidad de diferencia está centrada, por ser constructa, desde uno de los términos de la articulación, esto es, la realidad. Es la realidad de lo real la que da de sí a su ser. Y esto es lo que tenemos que señalar para poder acceder al tema del tiempo de manera correcta, pues el tiempo es "modo" del ser; modo de "estar siendo" en el mundo. El tiempo, en sentido estricto, no es otra cosa que la manera en que la realidad está siendo en el mundo; la realidad está en el mundo de modo *tempórea*.

Realidad y ser no siendo lo mismo se articulan de un modo muy especial: "Realidad y ser no son lo mismo. Decimos, por ejemplo, que una realidad cualquiera, la plata, tiene determinados caracteres... Pero no es que la plata los *tenga*, sino que *constituyen* la realidad argéntea en sí misma. En definitiva, lo que entendemos por realidad a propósito de cualquier cosa es aquello que a una cosa le compete *de suyo*, y no simplemente aquello que le sobrevenga a una realidad determinada por su relación con otras"<sup>1</sup>. Esta determinación de la realidad como "de suyo" es realizada a partir desde una visión metafísica de la realidad. Tal visión fue defendida por Zubiri hasta el final de sus días, pero lo fue desde una matización noológica. La realidad es esto y no otra cosa. Realidad es una formalidad en donde las cosas reales quedan en la aprehensión como siendo meramente "de suyo"; esto es, quedan en la aprehensión humana como siendo propias de sí mismas ("en propio"),

anterior ("prius") a la misma aprehensión pero "en" ella. En este carácter de quedar de las cosas, siendo absolutamente suyas en la aprehensión, quedamos sumergidos físicamente en estas mismas cosas: "Realidad es el modo de ser 'en propio', *dentro* de la aprehensión misma. 'En propio' significa que pertenece a lo aprehendido, por tanto, aún antes de la aprehensión misma (*prius*). Como este modo de quedar en la aprehensión es un modo de quedar en impresión, resulta que la aprehensión es un acto de *impresión de realidad*. En ella su contenido es actual en la impresión, pero sin referencia ninguna a una respuesta. Es lo que llamo *mera actualidad*: lo aprehendido está presente y solamente está presente. Pues bien estos tres momentos (impresión, en propio, y mera actualidad) constituyen unitariamente lo que llamo *ser de suyo*. He aquí la formalidad de realidad: un modo de alteridad que consiste en el 'de suyo'<sup>2</sup>. Pues las cosas se nos imponen en la aprehensión rotundamente y nos arrebatan inexorablemente. En tal imposición, las cosas se nos manifiestan físicamente con sus propios caracteres; esto es, las cosas son en sí mismas estos caracteres que las constituyen y que se nos imponen en la aprehensión. No hay nada por detrás o debajo de la cosa que sea base o sustento esencial de esta misma cosa (la realidad nunca es sustancial), sino simplemente es la cosa misma la que es un todo coherente y sistemático de notas; y son estas notas las que son "de suyo" en la aprehensión. Por tanto, tenemos una primera determinación fundamental de la realidad de lo real aprehendido, ser meramente "de suyo". Tal determinación es la primaria y radical de cualquier otra. Y es, en definitiva, la que mienta el nombre propio de la realidad.

*La realidad como "respectividad"*. La realidad es en sí misma respectividad: "... toda realidad es intrínseca y formalmente *respectiva*"<sup>3</sup>. La realidad no es solamente "de suyo" lo que es en la aprehensión, sino que precisamente por serlo es "más" que sí misma; la realidad se excede de sí misma.

La realidad por ser “de suyo” está abierta; es constitutivamente apertura. Al sentir las cosas reales las sentimos en su intrínseco carácter de apertura; tal carácter nos indica que toda realidad está en respectividad a cualquier realidad por el mero hecho de ser real independiente de que sea tal o cual cosa: “La formalidad de realidad es, pues, un ‘ex’. Por ser abierta esta formalidad es por lo que la cosa real en cuanto real es ‘más’ que su contenido actual: es transcendental, trasciende de su contenido. Realidad no es, pues, un carácter del *contenido ya concluso*, sino que es *formalidad abierta*”<sup>4</sup>. Por tanto, el carácter de respectividad es casi sinónimo de realidad: “La respectividad es *in re* idéntica a la cosa real; es, si se quiere, un momento no solamente intrínseco sino fundamento constitutivo de cada cosa real en cuanto real”<sup>5</sup>. En esto tenemos que *in re* realidad y apertura respectiva son casi lo mismo; al sentir lo real como “de suyo” se le siente como abierto y así entramos al dominio de la realidad respectiva. La respectividad es la apertura misma de la realidad en su carácter reificante como tal; se podría decir en cierta forma que es la realidad *in actu exercito*. Con esto llegamos a una segunda determinación de la realidad, ser “respectividad”.

*Realidad como “mundo”*. Mundo es una de las determinaciones más radicales y fundamentales del pensamiento zubiriano, pues viene a ser en cierto sentido un nombre para la realidad misma, pero considerada desde un aspecto total: “... toda realidad es formalmente mundanal”<sup>6</sup>. Por ser respectiva la realidad abre mundo, es el carácter mundificante de la realidad. Toda realidad aprehendida en intelección es mundanal, pues es “de suyo respectiva” por el mero hecho de ser real: “La realidad repito es ‘de suyo’ intrínseca y formalmente respectiva en cuanto real; es decir, es mundanal en el sentido preciso de mundo como unidad de respectividad de lo real en tanto que real. Pero su mundanidad está fundada precisa y formalmente en realidad. Es la realidad la que por ser real fun-

da el mundo y es mundana”<sup>7</sup>. El mundo es la respectividad misma de la realidad de lo real. El mundo es como el precipitado de la respectividad en el cual todo lo real se conjunta, pero de manera física y por ser real. Pero no olvidemos, lo real “de suyo abre mundo” y esto es sentido intelectivamente en aprehensión primordial; esto es importante tenerlo muy presente porque aquí es donde se incardina luego el tema del ser. Por tanto, tenemos que la realidad es “de suyo” y tal “de suyo” tiene una estructura transcendental; esto es, la realidad es más que sí misma, se excede respecto de su contenido sentido y en ello está abierta respectivamente constituyendo mundo. Luego tenemos que mundo es la tercera determinación de la realidad.

*Realidad como “dar de sí”*. Todavía tenemos otra determinación de la realidad. Y es una que es esencial para entender luego lo que sea el ser. La realidad no solamente es un “de suyo respectivo y mundanal”, sino que además es activo en y por sí mismo. Es lo que Zubiri llama “dar de sí”: “... la realidad es activa no solamente *en sí misma*, sino *por sí misma*. Y a ese carácter es al que, en una o en otra forma, llamo yo el *dar de sí*”<sup>8</sup>. Toda realidad siempre por ser real está dando de sí en y por sí misma; a ella no la hacen ser, sino que es lo que es en actividad y no puede no serlo. Este carácter de ser activo es el que en respectividad produce la acción (la accionalidad) de unas cosas sobre otras: “... esta actividad es... algo esencialmente respectivo. Y el dar de sí en respectividad, es la *acción*”<sup>9</sup>. La realidad actúa sobre otras realidades por el mero hecho de ser activa en esa respectividad mundanal. En esta actividad de tipo accional la realidad está actuando con otras realidades en tanto que modificación de notas, esto es, se añaden, cambian o quitan notas entre los distintos sistemas reales: “Esta actividad y accionariado son un momento de la realidad, aquel momento según el cual las cosas actúan unas sobre otras. Y en esta actuación modifican su realidad, la adquieren o la pierden. La actuación está

fundada en la acción. Y la acción está fundada en el carácter activo que la realidad en cuanto tal tiene por sí misma<sup>10</sup>. El “dar de sí” de la realidad es lo que constituye esencialmente el devenir mismo de todo cuanto hay; en la actividad nos movemos en el ámbito del dinamismo de todas las cosas reales entre sí. Este carácter activo en y por sí mismo de la realidad es también sentido en aprehensión primordial, pues sin este carácter sería imposible el acto mismo de aprehensión en lo que tiene de acto. El “dar de sí” es lo que Zubiri en otros asuntos ha llamado actuidad y lo hace para contraponerlo al carácter de actualidad. El “dar de sí” apunta al acto y no a lo actual en dicho acto. Y si en la actividad accional o actuidad o simplemente acto se produce modificación de notas entre los distintos sistemas de notas que están actuando entre sí; en cambio, en la actualidad solamente se da ratificación de sí entre otros sistemas reales. Los sistemas se hacen presentes los unos a los otros en la respectividad mundanal. Y, en esto, ya hemos llegado al tema del ser. Pero antes digamos que la cuarta determinación de la realidad es ser “dar de sí”, esto es, actividad en y por sí misma.

*Realidad como “ser”.* En el gozne mismo de la actividad accional de la realidad en la respectividad mundanal surge algo completamente distinto. Esto es el ser de la realidad. El ser de la realidad se mueve en el horizonte de la actualidad y no en el de la actividad. Es decir, el ser tiene que ver con el presentarse de lo real en la respectividad de lo real, esto es, en el mundo. Y no con el carácter de actuidad que reposa en el de accionalidad y que, en última instancia, remite a la actividad de la realidad en y por sí misma, a su “dar de sí”. La realidad es respectiva por ser real y en esto abre mundo, pues por lo mismo la realidad queda abierta en ese mismo mundo abierto por ella, esto es, la realidad queda como estando en el mundo. Este carácter de estar en el mundo de lo real por ser real es su ser: “... eso es justamente lo que a mi modo de ver constituye for-

malmente el ser: la actualidad de lo real en la respectividad, en el Mundo; es la actualidad del estar en el Mundo<sup>11</sup>. La realidad sentida como “de suyo” se siente, a una, en su carácter respectivo mundanal y, en ello, el ser está sentido en tal carácter mundanal. Pues el ser sería esa ulterioridad de dicha actualidad de la realidad sentida en el propio mundo por ella abierto: “... los caracteres del ser proceden de la ulterioridad de su carácter: es una actualidad ulterior de la realidad, de su estar en el Mundo<sup>12</sup>. A pesar de ser ulterior el ser a la realidad es un momento que es aprehendido en intelección sentiente. El ser está sentido en aprehensión primordial, pero lo está sentido en esa unidad de compacción del momento individual con el campal-mundanal. Y en tal unidad de compacción individual-campal está sentido como lo actual. Y, por tanto, lo está sentido en ulterioridad respecto de lo primario que es la unidad de “de suyo” en apertura respectiva mundanal.

Entonces queda claro que el ser no es la realidad, sino que la realidad necesariamente es. Es lo que Zubiri llama a lo largo de su vida *realitas in essendo*. Y esto no lo olvidemos, la realidad “necesariamente es”: “El ser no es la realidad, pero la realidad necesariamente es: es *realitas in essendo*”<sup>13</sup>. El ser no es un mero añadido de la realidad. No será parte esencial de su estructura transcendental, pero es parte radical de ella. No podría haber, hablando mundanalmente, realidad sin su ser; esto es, de actualidad mundanal en ulterioridad. El ser es sentido en la misma aprehensión primordial como lo ulterior a la realidad, esto es, como su actualidad mundanal. Es la realidad la que da de sí en tanto actividad en y por sí misma su propia actualidad. En verdad no es correcto hablar del ser porque tendemos a sustantivarlo de inmediato. Ya utilizar el término “ser” con artículo (“el” ser) perjudica radicalmente la comprensión, ya que se le sustantiva; sin embargo, lamentablemente nuestra lengua nos exige usar ciertos giros estructurales del propio lenguaje. El ser es la misma realidad de lo real en tanto en

cuanto actual en su propio mundo abierto por ella misma.

Por tanto, ser no es nada en y por sí mismo, no es nada del otro mundo, sino simplemente el propio momento de actualidad mundanal de la realidad. Zubiri nos da el siguiente ejemplo explicativo de la unidad y diferencia entre realidad y ser: “Si las piedras, por ejemplo, o el hierro, o la plata, pudieran tener caracteres humanos y hablar, el momento del ser no sería la estructura pétreo, o férrea, o argénteo, sino aquel momento en que esas estructuras dijera *lo que yo soy es piedra, o hierro, o plata*. Ese es el ser [de lo] sustantivo. Lo otro es la nuda realidad. En esta antropomórfica expresión de la plata, el ser no se refiere tan sólo a *lo que* es la plata, es decir, a su talidad, sino a toda su realidad en tanto en cuanto es de suyo, inclusive, por tanto, a su propia existencia”<sup>14</sup>. Este ejemplo tan típico del pensamiento de Zubiri nos permite entender de raíz su concepción del ser en unidad y diferencia con la realidad. Porque, en efecto tal unidad y diferencia entre ambos términos no es una unidad que se dé entre dos términos que pretendan tener cierta sustantividad. En realidad esto es una ficción del lenguaje utilizado para estas categorías. No podemos entender tal articulación si no nos damos cuenta de que en verdad el ser es la misma realidad, pero en actualidad ulterior. El ser es la propia realidad, por ejemplo, la del hierro con todos sus caracteres físicos, pero en actualidad mundanal. Esto es, es el hierro estando en el mundo. Y en tal “estar” se produce un refluir de esta actualidad mundanal sobre su propio carácter real (sus caracteres físicos). El hierro queda recubierto por su ser, por su estar en el mundo: “El ser [de lo] sustantivo es la *refluencia* del ser sobre la nuda realidad total. Por eso el ser no es nada oculto, sino al revés, es el diáfano estar en el mundo”<sup>15</sup>. Obviamente que esto en el hierro es algo de muy poco interés; algo casi superfluo, pero en realidades muy complejas es muy diferente.

En el caso del hombre esto es de vital importancia, porque en su ser se está ju-

gando su propio modo de estar en el mundo, esto es, en su propia construcción de su yo. El ser en el hombre, esto es, su actualidad mundanal es el yo de la realidad humana. Yo que se construye estando en el mundo y en tal estando en el mundo el hombre va adquiriendo su figura propia de ser humano. Su yo recubre su realidad humana y en esto el hombre cobra “intimidad”: “La refluencia del yo sobre la nuda realidad humana es la que constituye la *intimidad*: es mi ser, es mi yo, en tanto que mío, no como algo que poseo en propiedad sino como algo que soy reduplicativamente, en cuanto ser de mi realidad”<sup>16</sup>. El hombre tiene que realizar su propio yo, tiene que construir su actualidad mundanal a fuerza de estar siendo en el mundo. Y, por este motivo, el ser en el hombre es la esencia misma del “sentido vital” del hombre. El sentido de su vida se estará jugando en su constante actualidad mundanal, en su constante construir yo. De allí que el ser en el hombre sea algo tan radical y totalmente distinto del ser de las demás cosas. Si en las cosas su ser ya está ganado y las cosas no tienen que hacer nada para ser en el mundo; en el caso del hombre esto es radicalmente distinto, pues el ser del hombre no está ganado sino tiene que ser construido en el diario vivir del hombre en el mundo que ha abierto trascendentalmente por ser real con tal o cuales caracteres propios. Y aquí entra el problema del tiempo con toda su magnitud. Pues el tiempo se nos vuelve, en un cierto sentido, en el horizonte propio de comprensión de la vida humana; ya que es el modo en que el hombre está en el mundo. El tiempo, aunque sea un carácter mínimo de la realidad, aunque sea un carácter que formalmente no sea propio de la estructura transcendental de la realidad y aunque Zubiri lo degrade constantemente cuando realiza su pensamiento metafísico, a pesar de todo esto, es una categoría absolutamente capital en la vida misma de la realidad humana. Pues en el ser, esto es, en su estar en el mundo el hombre se está jugando su propia vida y esto, no lo olvidemos, lo realiza tempóreamente. Porque

el tiempo radicalmente es el modo mismo de cómo se está en el mundo, de cómo se está siendo en el mundo. Y esto es algo que no podemos eludir a la hora de pensar filosóficamente la cuestión propia de la vida humana.

## 2 Ser y tiempo

Ahora es necesario hacernos cargo tan solo someramente de la cuestión entre ser y tiempo. Y esto es para que no dejemos de tener a la vista que cuando estamos hablando de tiempo en el fondo lo estamos haciendo del ser y en ello de la realidad misma. Pues si el ser es la actualidad mundanal propia de la realidad el tiempo será la modalización de dicha actualidad en el mundo. Es la realidad en tanto estando en el mundo modalmente. Por este motivo, para llevar a cabo, de buena manera, este simple y breve acápite solamente pensemos dos rasgos del ser en su articulación con la realidad. Uno es su rasgo genitivo y el otro es su rasgo gerundivo. En este segundo rasgo del ser respecto de la realidad, e incluso en el primero, ya estamos situados en el tema mismo del tiempo.

*Carácter genitivo del ser.* Ya lo hemos dicho y no nos cansaremos de repetirlo: "... en virtud de su ulterioridad el ser es siempre *de* la realidad. Ser *de las cosas*"<sup>17</sup>. Entonces tenemos que el ser es un carácter "de" la realidad. Este es el sentido de genitivo gramatical que tiene el ser respecto de la realidad; es un sentido que indica como dice Zubiri acertadamente de "progenie": "Genitivo no en el sentido de que *engendra* (generante) sino en el sentido de genitivo gramatical, lo que indica la progenie"<sup>18</sup>. Pero esto debemos entenderlo correctamente porque no se trata de que el ser sea algo así como un hijo respecto de su padre, el cual vendría a ser la realidad. No es lo mismo ser hijo "de" un padre que el ser sea "de" la realidad. En ambos casos el "de" no mienta lo mismo.

El genitivo gramatical que indica el

"de" del ser respecto "de" la realidad debe ser entendido de un modo no sustantivo. Este "de" significa que es el ser como actualidad mundanal la que obviamente es "de" la realidad, pues es ella misma la que da de sí su propia actualidad mundanal. El ser no tiene sustantividad alguna, entonces nos preguntamos: ¿cómo podría tener sustantividad alguna la actualidad mundanal de la realidad? Es como si pensáramos que pueda ser sustantiva nuestra fisonomía cuando nos hacemos presentes en casa de unos amigos. Nuestra fisonomía, nuestra presencia no tiene ninguna sustantividad pues lo sustantivo allí, en ese ejemplo, es uno mismo al completo con todos sus caracteres los cuales se actualizan en esa casa de amigos en una ocasión especial. Sería absurdo pensar que pueda ser sustantiva nuestra presencia en ese lugar en medio de nuestros amigos. Por eso se dice que: "El ser no tiene sustantividad ninguna. Lo único que tiene sustantividad es la realidad. El ser es el modo de estar la realidad en el Mundo, la actualidad de estar en el Mundo. Pero en manera alguna es algo que tenga sustantividad"<sup>19</sup>. Esta idea de que el ser no es sustantivo es algo que siempre se repite en el pensamiento zubiriano, pero lo que debemos entender no es que como el ser no tiene ninguna sustantividad sea la realidad la que lo tiene todo, sino que la realidad en su total carácter sustantivo da de sí su propio ser. El "de" del ser deber ser bien entendido para que no realicemos una incorrecta interpretación del sentido propio del ser en su articulación con la realidad.

Lo que sucede es que tenemos que expresarnos inadecuadamente del ser y de la realidad y de tal articulación por problemas propios de la índole misma de la estructuración de nuestro lenguaje que por ser de raíz indoeuropea no alcanza en verdad lo que mienta nuestro autor. Por lo menos eso es lo que piensa el filósofo español respecto de este difícil tema. Por tanto, no existe ser y realidad que se vinculen por medio de un "de", sino que ese "de" es esencial a ambos caracteres (pen-

semos en la “nota-de” que es la base misma para entender el sistema constructo en el pensamiento zubiriano), y los constituye. Y es esencial porque lo que hay es una “realidad que es” de tal o cual manera en el mundo. El “de” que pertenece al léxico filosófico de Zubiri, léxico que pretender ser esencialmente constructo, mienta radicalmente la dinamicidad misma de la realidad por ser realidad en tanto que respectiva y en ello activa y accional. Y, en definitiva, actual en el mundo. El “de” es ese dar de sí propio de la realidad por ser más de lo que es por ser tal o cual realidad. El “de” mienta esa excedencia de la realidad, la cual en última instancia constituye el propio carácter de ser de la realidad. Es la excedencia en tanto ulterioridad. Y tal ulterioridad del ser respecto de la realidad será la base misma del tiempo como modo de ser, modo de estar en el mundo. Que, por cierto, por ser modo de ser es obvio que no podría tener sustantividad alguna, pues es, por una parte, modo de ser y este modo como ya hemos dicho no es sustantivo. Y, por otra parte, no podría tener sustantividad el tiempo considerado en y por sí mismo porque es un modo de ser, esto es, es el modo de cómo se está en el mundo. El tiempo es el modo en que las cosas por ser reales están en el mundo: “El ser y el tiempo... no tienen sustantividad ninguna precisamente porque el tiempo es un modo del ser, y el ser, él, en tanto que ser, carece por completo de sustantividad. Estar en el Mundo no es nada que tenga sustantividad”<sup>20</sup>. Y esto no puede tener ningún tipo de sustantividad. Sería absurdo pensar que tenga sustantividad el tiempo en que ese hombre, siguiendo con el ejemplo arriba señalado, se presenta en ese salón de una casa de amigos.

*Carácter gerundivo del ser.* Ahora es menester pensar en el otro carácter del ser con respecto de la realidad: el carácter gerundivo del ser, esto es, el “siendo” de la realidad: “El ser no solamente es genitivo sino también gerundial”<sup>21</sup>. El carácter gerundivo en cierto sentido nace del carác-

ter genitivo del ser. Pero esto debe ser matizado, pues el carácter genitivo es claramente un rasgo descriptivo constructo de la articulación ser y realidad. Una descripción que mienta solamente una formalidad en cierta manera extrínseca entre tales términos. En cambio, el carácter gerundivo es la verdad misma del carácter genitivo del ser. Es un carácter que nace en la descripción, pero se queda en ella mostrando *in actu exercito* el “de” de la articulación entre ser y realidad. Ese “de” del ser en tanto ulterioridad de éste respecto de la realidad es eminentemente gerundial. Y esto lo veremos.

La realidad es un “de suyo” activo en respectividad y por esto es accional. La realidad abre mundo por ser respectividad y en ese mundo abierto está funcionando como accionalidad entre todas las cosas reales. En esta accionalidad de la propia realidad se constituye su ser, esto es, se constituye su actualidad en ulterioridad mundanal. Desde la accionalidad de la realidad de suyo activa surge su presentarse en el mundo: “Las cosas que integran el Mundo son realidades activas por sí mismas. Cada una, por consiguiente, es accional y accionante respecto de las demás. En su virtud... su modo de estar en el Mundo comparte en una o en otra forma este carácter de accionalidad de la realidad intramundana en cuanto tal. El ser es la actualidad de la realidad accional en el Mundo”<sup>22</sup>. Entonces tenemos claramente que si vemos el ser desde la realidad en cuanto activa en y por sí misma de inmediato nos encontramos el carácter accionante de la realidad en respecto a cualquier cosa real y en esa articulación en accionalidad respectiva se da la actualidad de dicha realidad en el mundo, por ser accional puede ser actual en el mundo. Luego, el “de” de genitivo del ser respecto de la realidad es un “de” que surge del dar de sí mismo de la realidad en cuanto accionante y accionada en el mundo. Este es el carácter genitivo del ser en tanto ulterioridad física actual. Por estar razón decimos que el ser es un carácter físico de la realidad. El “de” se muestra en y por esa

accionalidad y es ella la que funda a ese “de” genitivo como un “siendo” gerundivo. El “de” es radicalmente un “siendo” de las cosas reales entre sí en el mundo abierto por ellas mismas. Las cosas por ser reales en respectividad accional están siendo las unas con las otras en el mundo: “Las cosas están siendo en el Mundo. No quiero decir con esto que este *siendo* afecte a las cosas sólo por razón de su acción. Esto sería falso; la realidad misma de la cosa es la que está siendo. Lo que sucede es que la realidad es activa por sí misma, es decir, la actividad es un carácter de la realidad en cuanto tal. La falsedad está, pues, en querer disociar la realidad y su actividad. Esto supuesto, al llegar a la idea del *siendo* partiendo de la actividad, estamos incluyendo en aquél la realidad misma en cuanto tal”<sup>23</sup>. Por tanto, ese carácter de estar siendo en el mundo que expresa la misma actualidad de la realidad en ulterioridad mundanal que es el ser, es lo que se llama el carácter gerundivo del ser con respecto de la realidad y esto es así posible porque es la realidad misma la que por ser activa por sí misma da de sí a su ser en el mundo no podría haber ser si la realidad no fuera activa. Y, además, es ese preciso carácter de ser activo por sí mismo el que posibilita entender la ulterioridad del ser como “de” de la realidad en su carácter gerundivo de “siendo”. Se está en el mundo “siendo”, pero se está siendo en el mundo porque la realidad en plenitud de sí misma es una actividad por sí misma. El “siendo” engloba la realidad misma en su carácter de actividad en cuanto “estando” en el mundo como un “siendo” en el mundo.

Por tanto, tenemos que el “de” del ser es en verdad un “siendo” de el ser o, si se quiere, el ser por ser “de” la realidad activa y accional es un “siendo” que está en el mundo. El ser como actualidad mundanal de la realidad funciona como el “siendo” de dicha realidad en ese mundo: “La realidad dando de sí en el Mundo, *está* en éste, es decir, tiene su *ser* en el Mundo como un *estar siendo*”<sup>24</sup>. Entonces, resumiendo, tenemos que el “de” mienta la unidad del

ser con la realidad pensada a esta unidad desde el ser como actualidad mundanal hacia la realidad y el carácter gerundivo del “siendo” mienta la unidad del ser y de la realidad pensada desde el ser, mejor dicho, pensada desde la realidad activa hacia su ser. La realidad “de suyo activa” es la que está siendo en el mundo y lo está siendo de un modo determinado. Y aquí entra el tema del tiempo como modo de ser. Porque el “siendo” siempre mienta una modalidad de estar en el mundo. Pues se esta en el mundo en ese “siendo”, pero se está siendo siempre de un modo determinado y esto es el tiempo.

Para terminar podríamos decir que estos dos rasgos del ser mientan la articulación del ser tanto con la realidad como con el tiempo. El carácter de genitivo del “de” vincula al ser con la realidad; es el tema de la ulterioridad del ser. El ser es “de” la realidad mienta radicalmente que la actualidad mundanal es ulterior. Y el carácter del gerundivo del “siendo” vincula al ser con el tiempo, pero el ser siempre entendido como realidad activa que es, que es actual, que es actual en el mundo, que está siendo en el mundo, es decir, es la realidad *in actu exercito*. Sin embargo, porque el “siendo” es un carácter del ser de inmediato nace la pregunta: ¿Cómo se está siendo en ese mundo? ¿Cómo la realidad está siendo en ese mundo? Estas son las preguntas que de inmediato nos ligan al tiempo, pues la manera de responder a ellas será diciendo que se está en el mundo siendo modalmente tempóreo; esto es, siendo en el mundo tempóreamente. Se está siendo como tiempo en el mundo. Si el “de” mienta la ulterioridad del ser respecto de la realidad, el “siendo” mienta ese ser de la realidad en tanto tempóreamente en ese mundo. Por tanto, el “de” nos indica la “y” de realidad “y” ser. Y el “siendo” nos indica la “y” de ser “y” tiempo. Y la respuesta a esa “y” será el análisis modal del tiempo. El gerundio “siendo” del ser como estar actualmente en el mundo de modo ulterior se expresa a través del tiempo. Después de este breve análisis ya estamos a las puertas mismas de entrar al proble-

ma del tiempo como modo de ser que es entrar al problema del tiempo de modo radical. Pues hablar del carácter modal del tiempo es la expresión radicalmente rotunda de lo que sea el tiempo. Debido a que nos daremos cuenta que el tiempo le da "textura" al ser, esto es, una cierta estructura en ciertas caras de sí (nos referimos al "fue", "es" y "será" del ser) que nos permite señalar que el ser, la actualidad mundanal, nunca ha sido algo vacío o conceptual o intencional, sino que es algo radicalmente físico.

### 3

#### Tiempo como modo de ser

Hemos llegado al centro mismo de todo nuestro artículo. El tiempo como modo de ser muestra la radicalidad misma del tiempo. Radicalidad que está sentida en la aprehensión primordial y que nos permitirá comprender, en profundidad, lo que sea no solamente el tiempo, sino sobre todo lo que sea el ser, el cual es la realidad misma que está siendo en el mundo. Pero esto ya lo veremos.

##### a. Tiempo como carácter modal

El carácter modal. ¿Qué significa que el tiempo sea un carácter modal? ¿Qué muestra lo modal en y por sí mismo? Empecemos por la segunda pregunta. ¿Qué es ser modo? De entrada sabemos ya por la historia misma de la filosofía que ser modo puede ser considerado de varias maneras. De las cuales hay dos que son fundamentales para nuestro estudio. Una manera (que ya es muy antigua y puede retrotraerse hasta el mismo Aristóteles) es la que indica que siempre el modo es algo ulterior y cobrado respecto de algo que funciona como el soporte mismo del modo: "Modo ha solido significar algo que *modifica* a un sujeto, esto es, algo que siendo realmente distinto de éste le confiere una última determinación que no tiene más entidad que la de ser modificación del sujeto, el cual, por su parte, es de suyo indiferente a aquélla"<sup>25</sup>. Se es modo, por tanto, como un accidente "de" un sujeto. En

esto, el modo no es nada en y por sí mismo y viene a ser como un tipo de accidente del sujeto. El modo solamente es mero modo de algo; en donde este algo en el fondo es absolutamente independiente de ese modo, tiene sustantividad por sí mismo. El modo en este sentido siempre muestra su ulterioridad desde un genitivo gramatical de inherencia que indica progenie, pero del tipo sustancial. Es la manera típica de entender el modo desde una gramática indoeuropea. El modo es entendido como cierto carácter accidental de un sujeto; carácter que solamente "modifica" al sujeto, a un sujeto que ya es independiente del modo.

Sentado esto, ¿es posible entender al tiempo como modo de ser en estos parámetros sustancialistas? ¿Qué añade a algo un modo, un carácter de modo como modificación de un sujeto? ¿Es meramente accidental el modo de algo? Esta determinación del modo como lo accidental que modifica a un sujeto no nos sirve para dar con el sentido que buscamos para comprender al tiempo como modo de ser. Porque evidentemente el tiempo no es un modo como modificación accidental de un sujeto que sea el ser. El ser no es un sujeto o mejor dicho no tiene sustantividad alguna y, por tanto, no podemos entender al tiempo como una cierta modificación accidental del ser. El tiempo no es ningún tipo de propiedad o accidente del ser. Porque primero no existe eso que se llama "el" ser ya entendido de modo sustancial, conceptual o sustantivo. El ser solamente es actualidad ulterior mundanal de la realidad en su propio mundo abierto por ella misma. Y esto no puede tener sustantividad alguna y, por tanto, el tiempo no puede ser ni accidente que "in-hiere" ni nota que "co-hiere" al sistema. Ni en un pensamiento sustancialista ni sustantivista cabe entender al ser como algo que funda o sustente al tiempo ni al tiempo como algo que "in-hiere" en el ser o que sea parte de un "co-herir" de notas de un sistema. Luego, no es válido entender el ser desde este tipo de concepción del modo: "Porque el tiempo no es sino la ulterioridad del ser,

y esta ulterioridad le pertenece intrínsecamente. La ulterioridad, decía, es un carácter del ser. Y es, añadido ahora, un carácter intrínseco suyo”<sup>26</sup>.

Sin embargo, también tenemos otra posibilidad de dar con el modo. Y es la que indica que el modo es una “modalidad” del ser: “Así, ha solido llamarse modalidad del ser a la contingencia, a la necesidad, a la posibilidad, a la probabilidad, al azar, etc. pero el tiempo tampoco es modo en este sentido”<sup>27</sup>. Esto es, se llama modo a una modalidad del ser, a cierta cualificación del ser que es susceptible de diversificarse en un número de varios tipos de modos o modalidades. Por ejemplo, cuando se habla de la contingencia, de la necesidad, de la probabilidad se quiere ver el modo como un tipo de modalidad que tiene varias maneras de darse y a través de las cuales el ser se cualifica de cierta manera muy precisa; esto se da por medio de ciertas notas que se articulan de una manera especial entre sí. Además, esta manera de entender al modo como modalidad nos sugiere de entrada que hay varios tipos de modalidades del ser, varios tipos de notas que lo pueden cualificar esencialmente. El modo, por tanto, en este sentido, es entendido de inmediato como una manifestarse de distintas visiones de comprender lo que sea el ser. Pero ¿es este sentido el que buscamos cuando hablamos del tiempo como modo del ser? ¡No! El tiempo solamente es un modo único posible del ser. No hay otros modos de ser, por eso es preferible hablar de modo “de” ser que de modo “del” ser. Cuando se entiende el modo como modalidad el modo es comprendido formalmente como algo vacío que necesita ser determinado (necesidad, contingencia, etc.), pero cuando nosotros hablamos del tiempo como de ser estamos hablando del modo “modalmente”: “... el ser no es algo abierto a distintas modalidades. No puede tener más modalidades que el tiempo, porque la ulterioridad es un carácter no sólo *intrínseco* sino *radical* del ser”<sup>28</sup>. El tiempo es en sí mismo todo lo que es el ser en cuanto textura y no otra cosa. El tiempo como modo no es una mo-

dalidad del ser dentro de otro tipo de modalidades posibles. El tiempo como modo nos indica algo mucho más radical que una modalidad por intrínseca y esencial que pueda parecer. El tiempo como modo nos dice que es radical al ser mismo; la actualidad mundanal misma se juega en su carácter modal, en su tiempo. Si el ser es la ulterioridad de la realidad, el tiempo entendido radicalmente como modo de ser nos indica que el tiempo es la ulterioridad del ser. Y aquí estamos recién llegando al sentido buscado por Zubiri al hablar del tiempo como modo de ser.

La concepción modal del tiempo en Zubiri nos indica algo totalmente distinto a lo usual hasta ahora en filosofía. El filósofo no habla del modo como término que busca contraponerse con el sentido de modalidad ni menos en el sentido accidental de inherencia a un sujeto. Su sentido de modo busca contraponerse al carácter modal típico de la realidad. Esto es, el tiempo como modo de ser no es lo mismo que entenderlo como modo de realidad. El modo de ser en que consiste el tiempo nos señala su ulterioridad con respecto de la realidad. Es la ulterioridad del ser respecto de la realidad la que está mentando el tiempo. Por tanto, el tiempo como modo es la unidad misma del ser en su actualidad ulterior mundanal. Modo indica el carácter gerundial mismo del ser, esto es, el “siendo” de la realidad que está en el mundo. Por eso la concepción del tiempo como modo no puede tener nada que ver con cualquier concepción distinta de lo que sea el modo y menos entenderla con un tipo de modo de la realidad. Nuestro pensador lo deja bastante claro.

El tiempo no es modo de la realidad. Esto es muy importante de señalar: “Parece que el tiempo es un modo de realidad... Pero esto es imposible, y para aclarar las ideas recurramos, a título de ilustración, a la lingüística”<sup>29</sup>. En este tema del tiempo como modo de ser y no de realidad Zubiri marca su completa diferencia con toda la filosofía a lo largo de la historia. El tiempo como modo de ser y no como modo de realidad indica ya la diferencia no sola-

mente entre ser y realidad, sino que radicalmente la diferencia misma que se produce en el decir que intenta dar con lo radical. El problema radica en que el tiempo surge del gerundio “siendo” y no del gerundio “accionando” o “actuando”; el primero mienta al ser y el segundo mienta a la realidad. Y es este segundo el que da de sí al primero, como ya lo hemos visto, el carácter activo por sí mismo es el que como “accionando” da de sí su actualidad mundanal, esto es, su “siendo”: “La acción es un momento de la realidad, aquel momento según el cual las cosas actúan las unas sobre las otras: la acción son las cosas actuando, accionando, y parece que en este gerundio accional es en donde se hallaría el tiempo: el *fue*, *es*, *será* serían los tres momentos intrínseca y formalmente constitutivos de la acción. Como la acción es un momento de la realidad, el tiempo como modo de la acción sería *eo ipso* un modo de realidad”<sup>30</sup>. Pero esto es rotundamente falso para nuestro pensador. El tiempo es modo de ser y no de realidad. El tiempo se vincula al gerundio “siendo” del ser y no al “accionando” de la realidad; lo que sucede es que el gerundio “siendo” el que se funda desde el gerundio “accionando”, pero jamás el tiempo se vincula directa e inmediatamente con el “accionando” de la realidad.

Zubiri para hacernos ver este grave problema nos sumerge brevemente, una vez más, en el problema del decir, problema de lingüística que busca dar con los distintos sistemas gramaticales que han intentando expresar la realidad de un modo determinado. Y en estos análisis lingüísticos podemos ver que el modo entendido como modo de ser indica siempre tiempo; en cambio, el modo indicando realidad mienta esencialmente acción. Y lo que es obvio que no es lo mismo la acción que el tiempo. El tiempo siempre es la ulterioridad de la acción misma. La temporalidad siempre es un derivado ulterior de la accionalidad. Para ilustrar esto, es necesario estudiar la función propia del verbo. Zubiri hace uso de su conocimiento de las lenguas clásicas (indoeuropeas y semi-

tas) para poder mostrar que en el verbo se está jugando lo esencial a la hora de entender tanto la acción como el tiempo. La tesis zubiriana será que lo propio del verbo es asignar acción y lo temporal siempre es derivado y ulterior. Pero esto es muy difícil de comprender pues el verbo queda a veces cubierto por el poder temporal, incluso los griegos pensaron que lo propio del verbo era indicar el rasgo temporal: “Las lenguas tienen en general lo que se llaman verbos, a diferencia de los nombres. Los verbos designan la acción... Desde muy antiguo, se pensó que el verbo designaba la acción con connotación temporal. Así lo declina Platón y Aristóteles, y es trivial que el paradigma verbal se distribuye en tiempos: presente, pretérito, perfecto, futuro, etc., etc.”<sup>31</sup>. Sin embargo, pensar esto es una total equivocación pues los verbos originariamente mientan acción y no meramente tiempo; incluso se ha querido ver por algunos lingüistas que la división primaria entre verbo y nombre también es posterior. Con esto lo originario por antonomasia será el verbo en su designar mera acción.

Por esta razón, para Zubiri no puede ser cierto lo que piensan los grandes filósofos griegos respecto del tiempo en su articulación con los verbos: “Ahora bien, esto es una ilusión; de suyo la acción verbal no envuelve formalmente una connotación temporal. Y esto es lo esencial para nuestro problema”<sup>32</sup>. La realidad se mueve en la actividad en y por sí que en respectividad se nos vuelve accional y esto sería lo que indica la función propia del verbo en todas las lenguas sean indoeuropeas o semitas u otras. En cambio, el rasgo temporal siempre es ulterior y derivado de la acción en los verbos aunque nos parezca todo lo contrario. Incluso en las lenguas indoeuropeas, porque en las semitas esto es muy claro, el rasgo temporal es derivado de lo que los lingüistas llaman aspectos. Los verbos en indoeuropeos son verbos de aspectos y luego temporales: “En las lenguas indoeuropeas todo verbo tiene lo que los lingüistas han llamado *aspectos*. La acción verbal, en efecto, pue-

de tener diversos modos: ser puntual (como *encontrar*), cursiva (*comer, andar*), iterativa (*dormitar*), perfectiva, incoativa, aorística, etc., etc. Estos aspectos son, justo, modos de realidad y, sin embargo, carecen de suyo, de connotación temporal. Para expresar el tiempo, o bien se recurre a preposiciones o bien a la índole propia de la acción, como la de encontrar, en que su propia índole es un presente instantáneo; otras, como la de salir, se presentan en su aspecto perfectivo para expresar un estado ya logrado, etc.”<sup>33</sup>. Y entonces nos encontramos que en las lenguas indoeuropeas el carácter aspectual es una versión de la accionalidad misma de la realidad. Esto indica terminantemente a Zubiri que el tiempo no puede ser por ningún tipo modo de realidad porque no mienta la acción y la prueba de ello es el verbo en su sentido fuerte y originario (sentido que muestra el carácter accional de la realidad). Un contra ejemplo es el de las lenguas semíticas. Estas lenguas nos dejan absolutamente claro que sus verbos pasan de cualquier connotación temporal, por eso la dificultad a traducirlos, pues nunca se sabe en qué tiempo podemos traducir, en nuestras lenguas indoeuropeas, la acción que expresa el verbo semítico: “Las lenguas semíticas... no tienen sino dos formas verbales: una la que denota la acción terminada (perfecto), otra que denota la acción no terminada (imperfecto). Son aspectos que carecen de suyo de connotación temporal. De aquí las dificultades con que todo principiante tropieza al traducir a nuestras lenguas un texto, por ejemplo, hebreo. ¿En qué tiempo lo expresa? Una acción imperfecta sirve bien para connotar algo que está ocurriendo, por tanto, un presente, pero también lo que va a ocurrir, un futuro. En cambio, la acción perfectiva sirve para connotar el pasado, etc. La sintaxis sirve para precisar estas connotaciones; por ejemplo, la inversión de connotación temporal, etc. Por consiguiente, lo privativo del verbo, aquello que el verbo connota, es pura y simplemente la acción como modo de realidad. Y justo es entonces cuando no tiene connotación temporal.

La connotación temporal se impone al verbo mediante un sistema de desinencias y otros recursos morfológicos. Pero es siempre algo derivado”<sup>34</sup>. Con este ejemplo, se está señalando también algo muy radical que el ser como ulterioridad de la realidad se expresa en el carácter modal mismo del tiempo.

Por tanto, tenemos que el tiempo como modo mienta al ser mismo, esto es, a la actualidad mundanal de la realidad. Y la mienta en su radicalidad, esto es, en su ulterioridad. El modo nos manifiesta el ser en su unidad de ulterioridad por ser actualidad mundanal. El tiempo como modo de ser indica la ulterioridad del ser respecto de la realidad. Y también mienta esa ulterioridad misma en cuanto ulterioridad del ser como carácter esencial del ser, esto es, el tiempo como modo indica su ulterioridad ya sea en el sentido del carácter genitivo del ser (el “de”) respecto de la realidad ya sea en el carácter gerundivo del ser (el “siendo”) del ser mismo como actualidad mundanal. Por este motivo, este sentido modal del tiempo nos muestra el ser en su sentido radical y primario. Desde el cual se puede y debe entender cualquier otro tipo de comprensión ya del tiempo como del ser. Y en esto hemos llegado al tema de tratar de entender este carácter modal del tiempo en su estructuración misma. Es lo que nos corresponde analizar. Y en ello veremos tanto la unidad como diferencia del ser y del tiempo. Y, en definitiva, esta unidad y diferencia es lo que mienta la ulterioridad, esto es, radicalmente el modo.

#### **b. Tiempo como modo de ser**

Haciendo un juego de palabras lo que mienta el carácter modal del tiempo es la “y” misma que hay entre ser “y” tiempo. Y esa “y” es la ulterioridad. No es una “y” que articule a ambos términos por igual. No hay una unidad vacía o simétrica entre estos términos, sino que se da una unidad en donde un término da de sí al otro. Es el tiempo como ulterioridad del ser y no el ser como ulterioridad del tiempo como se podría malentender (esto es lo que piensa

Zubiri con respecto del pensamiento de Heidegger de *Sein und Zeit*). De esta forma, nuestro pensador deja su posición lo suficientemente claro para evitar confusiones: “El tiempo no es algo en que se está; estar no es está más que en el Mundo. El tiempo no es algo en que se está, sino el modo en como se está en el Mundo. Ahora bien, estar en el Mundo es lo que formalmente constituye el ser. Por tanto, el tiempo como modo es un modo de ser”<sup>35</sup>. Ser es estar en el mundo y por eso mismo se está en el mundo de un modo determinado, esto es, el tiempo; podemos ver de inmediato que el tiempo es ulterior al ser, pues este ser es el fundamento de aquél. De allí que la “y” de ser “y” tiempo debemos entenderla en esa unidad de ulterioridad que mienta el carácter de momento del tiempo respecto del ser.

Por tanto, en esa “y” ya está el genitivo que incardina el tiempo al ser; es el genitivo que mienta la ulterioridad. Pero también en esa “y”, en esa ulterioridad que mienta el carácter modal del tiempo, se está señalando fuertemente que el ser mismo tiene una cierta estructuración en tal ulterioridad. No es una actualidad mundanal vacía en ulterioridad. El “y” indica el carácter gerundivo del “siendo” del ser como actualidad mundanal. Carácter gerundivo que a su vez se fundamenta en el gerundivo “accionando”, esto es, en la acción. El “siendo” del ser, del estar en el mundo, se fundamenta en el carácter de acción de la realidad, por esta razón el “siendo” mienta a su vez la ulterioridad del ser respecto de la realidad. Se está “siendo” en el mundo tempóreamente porque se está accionado por el carácter mismo de realidad en dicho mundo. A raíz de esto, tenemos una doble ulterioridad, que reposa tanto en ese carácter de genitivo (el “de”) como de gerundio (el “siendo”) del ser, caracteres que se muestran en la “y” de ser y tiempo, que está indicando a la realidad *simpliciter* como el fundamento mismo del ser o, si se quiere, de la unidad “ser y tiempo”: “... lo primariamente ulterior a la realidad es el ser, porque lo primeramente ulterior a la realidad respectiva

es su actualidad en la respectividad misma. El tiempo se funda de alguna manera en la acción. Esta manera es mediata porque el tiempo se funda inmediatamente en el ser y el ser se funda inmediatamente en la realidad, en la acción. En lo que inmediatamente se funda el tiempo es, pues, en el ser. Es el tiempo quien se funda en el ser, y no el ser en el tiempo”<sup>36</sup>. De esta manera se puede resumir la articulación de ser y tiempo desde la realidad, porque es, en definitiva, la realidad la que está siendo en el mundo de modo tempóreo. Y, por eso mismo, podemos darnos cuenta que en ese “siendo” se sintetiza toda la unidad señalada entre realidad, ser y tiempo. Y, además, será precisamente este carácter gerundivo el que muestra al tiempo como la “textura” misma del ser en su “flexividad”; es el “fue-es-será” del estar en el mundo. Y esto, la textura como la flexividad, es lo que veremos ahora en nuestro estudio.

Analizaremos tanto la unidad como la diferencia que hay entre ser y tiempo. Esto es, estudiaremos la estructura misma de la ulterioridad tanto en su “de” cómo en su “siendo” que mienta el ser como actualidad mundanal en ulterioridad respecto de la realidad. Y toda esta unidad es la que está indicando el término de modo; el tiempo como modo de ser indica dos cuestiones fundamentales: “Primera, que ser y tiempo no son idénticos sin más, no son formalmente idénticos. Pero, segunda, que tiempo y ser poseen una unidad intrínseca y esencial de carácter perfectamente definido. Esta unidad es lo que expresa el concepto de modo. *Modo* es el carácter formal de la unidad de tiempo y ser”<sup>37</sup>.

### **c. Diferencia entre ser y tiempo**

Zubiri nos manifiesta que la diferencia entre ser y tiempo se puede estudiar ya analizando el sentido mismo del verbo ser: “Es una diferencia que está ya dada en el sentido mismo del verbo *ser*. *Ser* es el infinitivo del indicativo *es*”<sup>38</sup>. Y este infinitivo tiene una doble forma de ser considerado. Y esto es muy interesante de ser estudiado. Pues nuestro filósofo no lo hace en

otros pasajes de su obra pero nos sirve para comprender más acabadamente lo que es el ser, lo que es el tiempo y en ello la articulación entre ser y tiempo. El ser como infinitivo indicativo mienta un doble tipo de presente. Uno es el presente de actualidad y el otro es el presente temporal. Por la primera determinación de ser presente de actualidad ser mienta esencialmente “ser”. Y por la segunda determinación ser presente temporal ser mienta radicalmente “tiempo”. En esto vemos que en el término ser como presente indicativo del “es” se están diciendo dos cosas, a la vez, tanto ser como tiempo, pero se dicen con un solo nombre, el de ser. Veámoslo en detalle.

El “es” como presente de actualidad: ser. Cuando se entiende el ser como mero presente de actualidad solamente se está mentando el ser como actualidad mundanal de la realidad: “... que este trozo es hierro, o este perro y este hombre *son*, *es* significa que cada una de estas realidades tiene actualidad en el Mundo. Es un presente que no tiene connotación temporal ninguna. Podríamos denominarlo presente de actualidad”<sup>39</sup>. Lo señalado queda suficientemente explícito con el siguiente ejemplo. Cuando se dice que tal hombre “es” (por ejemplo, Sócrates “es”) se está diciendo simplemente que es hombre es (está siendo) en el mundo y no otra cosa. Es el hombre actualizado en el mundo. La realidad física humana estando en el mundo es lo que indica el “es” como presente de actualidad. Y en esta determinación del ser no se está realizando ninguna referencia expresa o implícita a la connotación temporal del ser. En este sentido del ser como presente de actualidad se esta contraponiendo el ser a la realidad: “... este sentido... designa el ser por oposición a la acción real en cuanto real”<sup>40</sup>. Realidad es un “de suyo” activo en accionalidad y, en cambio, el ser es mera actualidad de dicha realidad en el mundo. Esto es, se contrapone actualidad a accionalidad cuando se entiende el ser desde el presente de actualidad. Y en esto no se está diciendo nada en referencia al tiempo,

sino simplemente que el ser no tiene nada que ver con la accionalidad de la realidad, sino que tiene que ver con su actualidad mundanal.

Cuando se dice que el ser se contrapone a la realidad solamente es un modo de hablar, pues en verdad, como hemos insistido latamente, el ser no podría contraponerse a nada porque en sí mismo no es nada sustantivo, sino que simplemente es la actualidad mundanal propia de la realidad misma. En cierto sentido, el ser como presente de actualidad mienta el “de” genitivo del ser respecto de la realidad como actualidad en ulterioridad.

El “es” como presente temporal: tiempo. En cambio, cuando hablamos del ser como presente temporal nos estamos refiriendo al ser, al “es”, no en su contraposición con respecto de la realidad sino al “es” como contrapuesto al “fue” y al “será” o, si se quiere, se está haciendo referencia al “es” en su unidad con el “fue” y el “será”. Y aquí radica lo que sea el tiempo. Veamos cómo Zubiri indica esta significación distinta del “es”: “En ella *es* no se contrapone a realidad, sino al *fue* y al *será*. Y en este sentido *es* es formalmente temporal. Aquí el *es* no es un presente de actualidad, sino un presente temporal. Entonces el infinitivo *ser* significa la unidad del *es*, *fue*, *será*. Es el ser en el sentido de tiempo”<sup>41</sup>. Es interesante analizar por qué razón el lenguaje hace uso de un mismo término para nombrar dos cosas distintas. Que el nombre ser mienta a una ser “y” tiempo es lo que puede inducir a errar a muchos. Pero si lo pensamos con detalle es realmente brillante que esto suceda, porque de inmediato podemos comprender la unidad radical que hay entre ser y tiempo ya en su misma diferencia.

La ulterioridad del ser respecto de la realidad mienta a una la ulterioridad del tiempo con respecto del ser y en esto podemos ver que esta segunda ulterioridad nos está mostrando la radical articulación entre ambos momentos de la realidad. Pues esta segunda ulterioridad no indica que el tiempo repose sobre el ser, no indica un genitivo sino que mienta la estruc-

tura misma del ser. Es la ulterioridad como el "siendo" del ser. Dicho "siendo" que indica que la realidad está siendo en el mundo, pero que está siendo de un modo determinado, esto es, tempóreamente. Y tal temporeidad es la que está expresándose en ese "es" como unidad del "fue" y el "será". El carácter gerundivo del ser, esto es, su "siendo", su estar siendo se estructura en una unidad de "fue-es-será". Por esto el "es" significa tiempo, unidad temporal del "fue-es-será". Que se llame con el mismo nombre, entonces, a dos cosas distintas debe ser entendido desde la unidad que las recoge. Ser como actualidad mundanal indica ser y ser como unidad de "fue, es y será" indica tiempo; ambas concepciones mientan una intrínseca articulación que señala que el ser se expresa en esa unidad temporal: "Ser es la actualidad de lo real en el Mundo; tiempo es la unidad del *es, fue, será*. Claro está, no es ni una arbitrariedad ni un azar que este sentido temporal se llame también ser"<sup>42</sup>. El ser, la actualidad mundanal, está siendo tal actualidad en unidad de "fue-es-será", esto es, siendo tiempo modalmente. Y no podría no serlo. Esos tres momentos de "fue-es-será" son tres momentos que mientan una unidad temporal que es la expresión "flexiva" del ser mismo como actualidad mundanal de la realidad. De allí que ser tenga esos dos sentidos distintos. Por lo tanto, en esto tenemos una definición más precisa de lo que sea el tiempo: "Es lo que he solido llamar en mis cursos el carácter flexivo del ser. Y esto es el tiempo: el ser en su carácter flexivo"<sup>43</sup>. El ser como actualidad mundanal en ulterioridad es mera flexividad.

¿Qué quiere decir flexividad? Esa es ahora la cuestión a estudiar. Primeramente digamos que flexividad es el nombre para el tiempo; nombre que ya en *Sobre la esencia* se expresa de esta manera: "Ser es la actualidad respectiva de lo real. Y los modos de actualidad del ser 'fue, es, será' (pasado, presente, futuro): expresan los modos según los cuales la cosa realidad 'es' respectivamente a las demás cosas reales... El ser es constitutivamente 'flexi-

vo'. El tiempo no es un dejar de ser (esto sería aniquilación), sino es ser siempre 'otro'<sup>44</sup>. Siempre en los textos metafísicos de *Sobre la esencia* cuando se habla de ser o de tiempo tenemos que tener algún cuidado. Pues a la altura de esta época, Zubiri todavía no tenía del todo la distinción entre actuidad y actualidad; y su pensamiento noológico no estaba desarrollado. Por eso cuando se habla de ser siempre suena a algo muy real, esto es, muy cercano a la respectividad; se le llama actualidad respectiva o respectividad trascendental (este término se utiliza luego para la respectividad constituyente de lo real al interior de sí mismo, en el carácter mismo del estado constructo de las notas, así por ejemplo, como ya lo hemos visto, en *Respectividad de lo real*). En estos términos está sonando fuerte el carácter respectivo de la realidad y se pierde absolutamente el de ser actualidad mundanal. Y, además, por eso siempre se entiende el ser como ser de cosas reales en cuanto al carácter respectivo de unas cosas con otras (esto sería la respectividad remitente de *Respectividad de lo real*). En cambio, en la etapa noológica, el ser siempre es la actualidad mundanal de la realidad y con eso basta. Da lo mismo que sea ser de cosas reales. Sentado esto, prosigamos con nuestro análisis.

El ser puede ser entendido tanto como actualidad mundanal como flexividad, si lo hacemos en este segundo caso estamos mentando el tiempo. Pero no solamente estamos mentando el tiempo sino que el ser mismo modalmente hablando. Es el ser en su flexividad. El ser como actualidad mundanal es flexivo. Se está en el mundo, pero se está de modo flexivo, esto es, lo tempóreo propiamente tal. No se está en el tiempo esto es imposible por absurdo. El tiempo no es nada en y por sí mismo que pueda acoger en sí a las cosas. No es ningún tipo de ámbito en donde se instauren las cosas ya al modo de Newton ya al modo de Kant, sino que como modo de ser en tanto que flexivo mienta la manera en que lo real está en el mundo. Mienta ese "siendo" gerundivo mismo del ser. Se está sien-

do en el mundo flexivamente. Ese “siendo” se entiende modalmente como tempóreo en tanto que flexividad en unidad del “fue-es-será”. Por tanto, tenemos que: ser como presente temporal es tiempo y tiempo señala flexividad y tal flexividad es unidad del “fue-es-será” o, si se quiere, simplemente del “es”. Es lo mismo decir “es” que decir “fue-es-será”: “Los tres momentos se incluyen intrínsecamente y en su propio carácter formal el *es* no es formalmente un *es* sino siendo un *fue* y un *será*. En su unidad, los tres momentos constituyen la flexividad formal del ser mismo”<sup>45</sup>. Y en esto radica la flexividad del tiempo, flexividad que es el carácter modal mismo del ser como actualidad mundanal. El “siendo” de la realidad modalmente se articula en ese “es” flexivo, en ese “fue-es-será”. La única manera posible de estar siendo en el mundo de cualquier realidad es siendo flexivo en el mundo; esto es, estando en “fue-es-será”.

Sin embargo, sigamos analizando esto con detalle. ¿Qué es flexividad? La flexividad del ser, esto es, su tiempo, nos indica la tensión misma *in actu exercito*. Tensión que se distiende en una unidad, la unidad del es, la cual se despliega en “fue-es-será”. El tiempo como flexivo nos apunta una cierta estructura del tiempo, pero estructura en flexión. Sabemos de entrada que la flexión es la unidad del “fue-es-será”, pero ¿por qué esto se da así? Creemos que es así, aunque Zubiri no lo haga explícito y lo dé por hecho en su análisis, que la flexión modal del tiempo descansa en el rasgo mismo del espacio, dicho con rigor, en la espaciosidad misma de la realidad. Y es esta espaciosidad de lo real que siendo en el mundo modalmente está en esta unidad del “fue-es-será”. Dicho de otra manera, el carácter modal del tiempo descansa en la línea espacial, la cual se constituye desde su unidad puntual. Una unidad que aunque es transcurrente siempre se muestra en un describir desde tres momentos que la constituyen. Hay un antes y un después desde un origen. Es lo que Zubiri llama el “ex-de” propio del pun-

to y, en definitiva, del espacio mismo. Sea un espacio geoméricamente construido por el logos sea un espacio físicamente dado por la experiencia que se nos impone en la aprehensión, sea lo que sea cualquier espacio se funda en el carácter espacioso del “ex-de” del punto como unidad originaria y constituyente.

Por todo esto, cuando se dice que la “realidad es” significa que es actual en el mundo, que está siendo actual en el mundo y la manera en que lo está siendo es de modo tempóreo y que tal temporeidad mienta una unidad de flexividad del “fue-es-será”; junto con todo esto, se está diciendo que la realidad está siendo en el mundo espacialmente, o mejor dicho, espaciosamente (pues la espaciosidad es el fundamento de la espacialidad; se podría decir, para que se entienda esta afirmación, que en la espaciosidad nos movemos en el mundo y en la espacialidad lo hacemos en el cosmos). En el carácter modal del tiempo en tanto en cuanto flexivo como unidad del “fue-es-será” se está, a una, integrando la unidad propia del espacio que aunque sea transcurrente es la garante de la unidad total en la que consiste el tiempo. La unidad del espacio, al ser transcurrente, siempre está en cierta forma eliminando cualquier momento que pretenda estar por encima de lo puntual. El punto avanza inexorablemente y siempre sigue siendo puntual; tanto el antes o el después lo son en referencia al punto de origen que les da su ser, pero en el fondo no son nada en y por sí mismo; la unidad es solamente puntual y el punto transcurre. En cambio, en el tiempo la unidad no es transcurrente sino en flexividad, porque son los tres momentos los que están siendo como tal tiempo. “Fue-es-será” se articulan como una sola unidad de flexión. No tiene sentido pensar en que esta unidad sea transcurrente, porque siempre son los tres momentos los que se actualizan como tales en el “siendo” del ser. Pero esto ya lo veremos.

Lo que sí queremos dejar claro es que creemos que el “siendo” de la realidad en el mundo modalmente es tiempo porque

primeramente es espacio (es espacioso). Cualquier realidad, por ejemplo un hombre, está en el mundo, pero no solamente está en el mundo tempóreamente sino que incluso habría que decir que está en el mundo tempóreamente gracias a que lo está espaciosamente, esto es, porque se está en el mundo espaciosamente es porque se está tempóreamente en ese preciso mundo. Y aquí radica que el tiempo modalmente entendido sea una unidad de flexividad del "fue-es-será". Al decir esto respecto del tiempo en el sentido que se constituye desde el espacio entendido como espaciosidad estamos diciendo, obviamente, que el espacio pertenece también al ser y es la condición misma de su estructuración como actualidad ulterior mundanal porque tal actualidad ulterior de la realidad está siendo expresada en la espaciosidad misma de la respectividad de lo real. En todo caso, no podemos seguir hablando del espacio en su unidad con el ser y con el tiempo porque nos sacaría de nuestro objetivo, pero dejamos sentado la necesidad de pensar con detención el problema mismo del espacio como espaciosidad como impronta originaria que articula desde dentro el ser y con ello el mismo tiempo. En verdad, el tema del espacio es de vital importancia y tendría que ser pensado desde la realidad misma y en ello luego se tendría que pensar su momento ulterior de actualidad mundanal, esto es, en su ser que modalmente se nos vuelve tiempo. Hay si se quiere una topología básica en la estructura misma del ser que reposa en la topología de la realidad en cuanto respectividad, ya constituyente ya remitente o, si se quiere, como respectividad trascendental, pues se podría pensar que la realidad por ser "de suyo" es abierta trascendentalmente y aquí mismo ya se está mostrando el orto del problema del espacio o dicho con mayor propiedad del problema de la espaciosidad. Por este motivo, es que podemos señalar que la espaciosidad sí pertenece a la estructura trascendental de la realidad; en cambio, el ser (y por tanto el tiempo) no pertenece a dicha estructura formalmente.

Tratemos de sumergirnos en la flexividad del ser, esto es, en el carácter tempóreo del ser, carácter de tipo modal que mienta una unidad de "fue-es-será". Como hemos dicho, el tiempo como carácter modal mienta una unidad muy especial, una unidad que no puede ser del tipo transcurriente, pues no se trata que un momento de tal unidad elimine o excluya a los restantes: "... flexividad significa que *fue*, *es*, *será* no son tres momentos transcurrentes, de suerte que cada uno excluyera a los demás, esto es, como si el *fue* fuera un *ya no es*, y el *será* un *aún no es*"<sup>46</sup>. Tal visión de la unidad como transcurriente genera un error muy típico en lo que se refiere a la unidad tempórea; por ejemplo, se cree en una primera mirada superficial que el "fue" excluye a un "es" y éste a un "será"; "fue" sería lo que "no es", "es" sería lo que todavía "no será". Tanto el "fue" como el "será" serían solamente límites negativos de la única y verdadera unidad que sería el "es". En cierta forma tal comprensión de la unidad tempórea por ser transcurriente señalaría una radical intromisión del no ser en ella misma: "Nada más claro que el *es* excluya el *fue* y el *será* como dos limitaciones suyas. El *fue* y el *será* serían orla de no-ser que lejos de constituir el ser, lo limitan. Un *es* plenario no incluiría, al parecer, el *fue* y el *será*, sino que no sería sino *es*. Pero esto es inexacto"<sup>47</sup>. No podemos entender el "fue" como un "ya no es" o el "será" como un "aún no es" porque tales determinaciones negativas de estos momentos de la unidad temporal solamente lo que consiguen es entender el "es" desde el horizonte negativo de lo que "no es". Y, en realidad, se estaría entendiendo el tiempo solamente puntualmente y de modo transcurriente, solamente el "es" sería la unidad en sí misma y tanto el "fue" como el "será" serían sus contornos negativos, sus límites. Una unidad comprendida de este modo reduce todo el tiempo a ser solamente un mero "es" puntual que solamente pasa y en este pasar se construye *a posteriori* otros dos momentos como si tuvieran por sí mismo alguna sustantividad, pero se

hace esto de modo meramente circunstancial. El “fue” y el “será” serían meros espejismos del tiempo, meras apariencias de tiempo pues lo único sólido y verdadero sería el “es”. En tanto que el “es” se nos torna en una condición de posibilidad de lo que sea todo el tiempo y en esto el “es” se nos vuelve casi en algo que es siempre, es decir, es el absurdo mismo porque la esencia del tiempo sería lo intemporal: un “es” absoluto.

Pero la unidad del tiempo es flexividad. En esto los tres momentos de la unidad son fundamentales en dicha unidad. No se puede entender al “es” sin el “fue” y el “será”; se constituyen mutuamente los tres momentos. El “es” lleva en sí mismo el “fue” y el “será” y los lleva en tanto constitución de la unidad; es decir, “es” significa “es-fue-será”. El ser, por tanto, lleva en sí mismo no solamente el “es” sino también el “fue y el será”. Y esto es muy interesante de señalar. Porque en esto vemos que no puede ser transcurriencia sino flexividad la unidad del tiempo que es en definitiva en lo que se está en el mundo. Pues no se podría estar en el mundo solamente en el “es”, esto sería imposible radicalmente. No hay ninguna “realidad que es”, esto es, que está actualmente en el mundo solamente en el “es”. No es posible que algo real esté en el mundo solamente en el momento del “es”. ¿Qué sería esto? ¡Nada! Es imposible que el modo en que se esté en el mundo sea solamente el “es”. ¿Cómo podría haber algo que solamente sea “es” tal algo en el mundo sin ser un “fue” tal algo en el mundo y “será” tal algo en el mundo? Por ejemplo, un hombre; ¿puede haber un hombre que solamente esté en el mundo “siendo” meramente tal hombre en un “es” sin un “fue” y sin un “será”? No sería hombre sería un dios. Y en esto la esencia del tiempo se nos vuelve contradictoria porque tiempo sería ser “siempre”. Porque incluso si solamente tenemos el “es” como la unidad del “siendo” de la realidad tendríamos algo que es intemporal que no podría ni ser un “es”, pues el “es” de inmediato se determina a partir de un “fue” y mirando a un “será”.

Por esta razón, es una mera ficción un “es” solamente único, eso no sería “es” sino algo así como un “siempre”. No podríamos entender nada de lo que hay, absolutamente nada de la realidad porque no existiría la caducidad de las cosas reales y por ende no existirían cosas reales. Estaríamos en un mundo de esencias eternas. La unidad del tiempo, entonces, es una unidad que mienta un “es”, pero en flexividad, esto es, una unidad en que el “es” es, a una, un “fue” y un “será”. La articulación tanto del “fue” como del “es” y del “será” sería de un “y”. La unidad del tiempo es un “fue” *y* un “es” *y* un “será”: “El ser no es o bien un *es* o bien un *fue* o bien un *será*, sino que es a una *es y fue y será*... Si se quiere, el *o bien* expresa la transcurriencia, pero el *y* expresa la flexividad”<sup>48</sup>. Y esa “y” constituye formal, intrínseca y estructuralmente la unidad temporal del siendo de la realidad. Trátemos todavía de precisar con detalle esta flexividad del ser. La “y” que articula la unidad del tiempo como flexividad es lo que antes habíamos llamado el “de” de la “nota-de” del sistema constructo. Y esto debemos tenerlo en cuenta para nuestro estudio. La unidad “fue-es-será” tiene esa intrínseca unidad del “de” que nos permite entenderla como un cierto sistema constructo. Se dice “cierto” porque en el fondo no es cíclico sino lineal (“fue-es-será”). Pero aunque sea lineal tiene una cierta circularidad porque tanto el “fue” como el “será” que son los límites de la unidad temporal no solamente se articulan desde el “es” sino que incluso lo hacen desde el extremo opuesto. En el “fue” está presente no solamente el “es” sino también el “será” y en el “será” lo mismo. Porque lo que debemos comprender es que estas determinaciones son determinaciones de una misma unidad. Lo que sucede es que al expresarlas en un sistema categorial se tiende a diferenciarlas en momentos o caras de la unidad y en esto se constituye la flexividad. Pero esto es en el fondo una mirada muy parcial de la unidad temporal. Lo que debemos entender en esta unidad es que el “fue” y el “es” y el “será” son la

unidad misma y, a su vez, debemos leer a esta unidad como tal "fue-es-será". De allí que la flexividad sea una especie de constructividad radical de los momentos entre sí.

Ahora bien, sentado esta radical unidad entre los momentos del tiempo tenemos que pensar esta unidad tempórea desde el ser, esto es, el "fue-es-será" como unidad del tiempo nos remite al ser en cuanto presente de actualidad. Habíamos dicho que el ser tiene una doble versión. Es un presente de actualidad y es un presente temporal. El "es" mienta esos dos aspectos, por el primero tenemos el ser como la actualidad mundanal de la realidad. Por el segundo tenemos el tiempo mismo en su unidad "fue-es-será". Entonces esta unidad de "fue-es-será" es el ser en sentido temporal y como tal unidad está fundada en el ser como actualidad mundanal. Porque dicha actualidad del ser como presente es el gerundivo del "siendo": "El *siendo* es, pues, un participio presente del verbo *ser*. Pertenece por tanto a lo que he llamado presente de actualidad. De suerte que este presente es, si se me permite la expresión, un presente gerundial, un estar siendo. Ser es entonces actualidad gerundial en el Mundo"<sup>49</sup>. El "siendo", el gerundio, mienta ese presente de actualidad en el que consiste el ser de la realidad. Y es ese presente de actualidad gerundial, el "siendo", el que modalmente es unidad flexiva "fue-es-será". La realidad está siendo en el mundo y se está siendo mundanalmente como "fue-es-será". Por esto, para Zubiri, es fundamental saber que el tiempo siempre se funda en el ser y no puede ser de otra manera. Porque la unidad tempórea se funda en el ser como participio presente (gerundivo). Ver lo contrario, que el tiempo funde el ser, es para nuestro pensador creer que el tiempo tiene una sustantividad en y por sí misma. Lo cual es absolutamente imposible.

Veamos lo señalado de la ulterioridad del tiempo con respecto del ser; ulterioridad que demanda la diferencia radical entre ambos y que elimina de raíz un do-

ble desliz. Uno es creer que ser y tiempo son lo mismo esto es una unidad vacía de identidad, en que cada término en principio podría ser canjeable por el otro. Y otro es creer que el ser descansa en el tiempo, como si fuera el ser la ulterioridad del tiempo. Pero es todo lo contrario, el tiempo es la ulterioridad del ser puesto que el ser es la ulterioridad de la realidad. Y esto es así para nuestro pensador. Si el ser es el presente gerundial de la realidad, esto es, la actualidad ulterior de la realidad es un "siendo" en el mundo. Y este "siendo" tiene un doble momento que lo constituye: es actual y ulterior. En cuanto al primer momento, el de actualidad, el "siendo" expresa un estar plena y efectivamente en el mundo. Se está siendo en el mundo irrefragablemente. El participio presente denomina *in actu exercito* la efectividad misma del ser como actualidad mundanal: "... *siendo*... es un acto, el acto de estar en el Mundo. Como acto expresa una actualidad efectiva: *siendo* describe algo que es efectivamente actual en el mundo. Es lo propio del participio presente: denotar la acción *in actu exercito*. Para subrayar esta efectividad es para lo que en español decimos *está siendo*"<sup>50</sup>. Luego, el presente de actualidad manifiesta ese participio gerundivo del "siendo" en su efectividad misma, esto es, en su estar realmente en el mundo en el hecho mismo de ser en el mundo. Y por esto el "siendo" en el mundo se siente más fuertemente en el sentido de estar siendo en el mundo. Eso es lo que mienta el ser como actualidad mundanal el estar efectivamente "siendo" en el mundo. Pero el ser no solamente es actualidad en el mundo sino que precisamente por serlo es ulterior en sí mismo. Es ulterior a la realidad.

En el tema de la ulterioridad estamos en lo propiamente temporal. Esto es así porque la ulterioridad del ser es ulterioridad que se expresa en la unidad tempórea "fue-es-será". El ser tiene un doble modo de consideración. Por una parte, el ser se expresa en una unidad formal que se estructura en tres notas: actualidad, ulterioridad y oblicuidad. Y, por otra parte, el ser

se expresa en una unidad dinámica o, si se quiere, se podría decir que se expresa dinámicamente como: distensión, despliegue y temporeidad. De esto tenemos que el dinamismo de la estructura formal del ser es, en definitiva, tiempo.

Por este motivo, tanto la distensión como el despliegue son momentos constitutivos del tiempo como ya hemos visto en este acápite. De allí tenemos que el ser como actualidad mundanal en ulterioridad modalmente es tiempo. La ulterioridad del ser, ulterioridad de fundamentación que es física y no simplemente conceptiva o lógica o intencional, nos posibilita entender que la actualidad efectiva del ser, ser “siendo”, ser un “siendo” en el mundo de lo real, no puede ser tal “siendo” si no lo es en ulterioridad. Y como indica el prefijo de “ult” de ulterioridad ahí mismo se constituye el tiempo: “... ser es una actualidad que se funda en lo real en cuanto real... Esta fundamentación no es meramente lógica o conceptiva sino *física*. La actualidad efectiva, *in actu exercito*, del *siendo* está inscrita en esta ulterioridad física. Con lo cual, el acto de estar siendo es un *siendo* que precisamente y formalmente tiene en sí mismo carácter de ulterioridad. Y esta ulterioridad es, justo, el tiempo”<sup>51</sup>. Por el mero hecho de que el ser es ulterior respecto de la realidad, el ser es la ulterioridad de la realidad en tanto en cuanto lo real que está siendo en el mundo. Y allí está presente el tiempo en el mismo “siendo” del ser, pues la única forma de estar siendo en el mundo de la realidad es siéndolo tempóreamente. Y siéndolo en unidad del “fue-es-será”.

Tratemos, siguiendo a Zubiri, de sumergirnos en el mismo “siendo”, en el mismo gerundio que es un presente de actualidad, para ver el presente de tiempo, esto es, el ser, (el “es”) como un “siendo” que se expresa como “fue-es-será”. El ser como genitivo “de” la realidad y como el gerundio “siendo” de ella es un presente de actualidad y un presente de tiempo. Analicemos entonces el “siendo” mismo. Término en el cual se sintetiza todo lo que es el ser y, en ello, tanto su diferencia co-

mo su unidad con el tiempo: “... el gerundio *siendo* denota un *es*, pero no un *es* opuesto a un *fue* (que ya no es), y a un *será* (que aún no es). Todo lo contrario, el *siendo*, precisamente por ser una actualidad ulterior, es un *es* que *ya es*”<sup>52</sup>. El “siendo” significa un “es”; un “es” que señala que se está siendo (es el “es” como “está”, esto es, en su carácter físico de plena efectividad), pero este “es”, como ya hemos dicho, nunca denota un “es” en contraposición a un “fue” o a un “será”. Sino todo lo contrario, es un “es” que “ya es” y un “es” que “aún es”. El “es” integra tanto el “fue” como el “será”, nunca los excluye. Por una parte, en el “es” en su relación con el “fue” sucede algo muy peculiar. El “fue” se nos vuelve en un “ya es”. Es el “es” como “ya es”. Y entendamos que ese “ya” no está visto desde el “ya” sino desde el “es”, esto es, el “siendo” se entiende en su unidad y es el “siendo” el que en cuanto distenso se despliega al “ya”. Es el “siendo” como “ya” pero desde el “siendo”. Por esto, todo lo que las cosas que son en cuanto tales son “sidas” de sí mismas. Ese “sido” es lo propio del “es” pero como “ya es”, como pasado de sí mismo. Por tanto, más que pasado de “es”, que se suele entender como lo que paso del “es”, luego no es el “es” sino que otra cosa. Es decir, desde la unidad de transcurrencia típica de la espacialidad y la sucesión de puntos. Pero en realidad, no puede entenderse este “sido”, desde un pasado que ya no es sino como un carácter físico del “es” mismo en cuanto “ya”: “La idea del *ya es* formalmente la idea de un *sido* como ulterioridad esente: expresa al *es* como un *sido* en y de sí mismo. No es *ya* como haber llegado a ser, sino el *siendo* como precipitado de sí mismo. Todo lo que es, es en cuanto tal un *sido* de sí mismo”<sup>53</sup>.

Sin embargo, por otra parte, el “es” en su relación con un *será* se vuelve un “aún”. Un “aún” que debe ser entendido desde el “es”, es el “aún es”: “... el *siendo* es en su ulterioridad un *aún*. La idea de *aún* es formalmente la idea de un *a ser*, no en el sentido de un llegar a ser, sino en el sentido de que ser, ser ulteriormente, es

un *a ser* en y desde sí mismo. Todo lo que es, es, en cuanto tal, un *a ser*, pero no como futuro sino como un carácter del *es mismo*<sup>54</sup>. Lo que debemos evitar en esta comprensión es creer que el "aún" implica un cierto dejar de ser a favor de algo que todavía no es. No se trata de llegar a ser, sino que es ese radical "siendo" el que se dilata, el que se despliega como un "a ser". El ser en tanto ulterior es un "a ser" de sí mismo y un "sido" de sí mismo. Esto implica que la realidad está siendo en el mundo en esa unidad de ulterioridad ya en tanto "sida" ya en tanto "aún", pero es una unidad que se constituye desde el "es" como "siendo", se está siendo en el mundo desde el "ya-es-aún" que mienta una unidad radical e intrínseca: "Por esto *siendo*, en cuanto acto ulterior, es intrínsecamente un *es-ya-aún*; esto es, *es, fue, será* no expresan un transcurso sino el carácter mismo del ser como actualidad gerundial *ulterior*<sup>55</sup>. Si nos percatamos con este análisis de inmediato se evita pensar la unidad del "siendo" como un "fue-es-será" de modo como si fuera una unidad transcurrente que constara de tres partes: pasado, presente y futuro. No, no se trata de ese tipo de unidad. "Fue-es-será" no son tres partes sino que es una misma unidad, el siendo en su interno despliegue. Por eso no es aconsejable hablar en este tipo de análisis tan radical del tiempo y sus tres momentos de pasado, presente y futuro, eso es otro asunto que se dará posteriormente. Muy posteriormente: "No son las *partes* de una acción, como si el presente, en lenguaje usual, comprendiera una parte del pasado y una parte del futuro, porque modalmente *es, fue, será* no son *partes*"<sup>56</sup>. Como Zubiri dice el "ya-es-aún" no son partes de la unidad temporal sino algo así como caras de dicha unidad, inflexiones del gerundio "siendo". Inflexiones que surgen de su ulterioridad. Si nos hemos dado cuenta, en nuestro análisis el "fue-es-será" se nos volvió en "ya-es-aún". La esencia de la unidad temporal del "fue-es-será" es la unidad "ya-es-aún". Y tal unidad aparece si la entendemos desde el gerundio "siendo", gerundio que es actua-

lidad ulterior de la realidad en el mundo.

El "siendo" en sus inflexiones nos muestra lo propio del ser: "*Ya-es-aún* son la efectividad misma del *siendo*. No son tres *partes* de un transcurso, sino tres facies o inflexiones de la ulterioridad de un simplicísimo presente gerundial"<sup>57</sup>. Estas inflexiones como señala el término son unas flexiones desde el "siendo", flexiones físicas por ser ulterioridad física. Esta flexiones muestran que es el "siendo", como una gota de aceite, que se expande, se excede sí mismo, se distiende en flexiones, en pliegues; son los despliegues del "siendo". Y como tales estos no pueden ser tomados en y por sí mismo sino que formalmente penden unos de otros, como un cierto sistema constucto de notas. Y son estas inflexiones que tiene tal unidad formal entre sí las que están dinamizadas las unas a las otras. Por esto, estas inflexiones pierden el carácter de aislamiento típico del "fue", "es", "será" (como si pudieran ser analizados de manera aislada o desconectada de los otros momentos), pues el "fue" es un "ya es", y el "será" un "aún es". Tanto el "fue" como el "será" están estructurados en una unidad formal y dinámica inseparable y co-determinante. Unidad que hace del "fue" un "sido" del "es", un "sido" que mienta un "ya es". Y que hace del "será" un "a ser", un "aún es". Allí radica la inflexión, esa es la tensión que se despliega desde sí en la unidad tempórea. Y esto es la textura propia del ser. La textura del ser es ser una unidad tempórea del siendo como "ya-es-aún". Las inflexiones del ser nos denotan su textura. Con este análisis, nos damos cuenta de que el ser no es algo vacío y no podía serlo porque el ser es el estar siendo de la realidad en el mundo y en ello ese siendo muestra que tiene "textura", una textura que es el tiempo. Se está en el mundo en esa textura propiamente tal y es ella la que se revierte por refluencia sobre la realidad. Es esa textura la base del tiempo y es esa textura la que se siente en aprehensión primordial cuando se aprehende la realidad directa y su ser oblicuamente.

Detengámonos un poco en lo referente

a la textura del ser. ¿Cómo entender esa textura de manera adecuadamente propia? ¿Cómo se debe comprender el “ya-es-aún” como textura de lo real que es en el mundo? Lo que no debemos entender es ver en esta unidad algo de tipo cronológico, por ende, no podemos ver en esta unidad una cierta línea que va del pasado pasando por el presente y termina en el futuro. La textura del ser está en el gerundio “siendo” y este gerundio dará de sí posteriormente esa unidad cronológica. El gerundio “siendo” mienta esa actualidad ulterior y por ser ulterior ya es tempórea. Se está en el mundo tempóreamente. Pero esa temporeidad nos señala la textura misma del ser: “Ser significa formalmente un *es-ya-aún*. Esta es la textura formal del ser”<sup>58</sup>. Una textura que tiene sus inflexiones, sus caras de sí. Caras que no son partes ni momentos sucesivos del ser de algo en el mundo. Esas caras son inflexiones y se articulan como inflexiones. ¿Qué significa eso? Las inflexiones del ser, esto es, el “ya-es-aún” se mientan como ulterioridad y desde el “es”. El “es” entendido en sentido propio como “siendo”. El “siendo”, el “es”, es la base misma del despliegue de las caras, son pliegues que se flectan a partir del “siendo”, por eso son inflexiones. Y lo son precisamente porque es el “siendo” mismo ulterior.

Por tanto, en esa ulterioridad esencial del “siendo” se dan esas inflexiones, las cuales siempre son inadecuadas entre sí. Son, no lo olvidemos, inflexiones físicas del ser; por esto mismo no pueden encajar perfectamente como un pasado o un presente o un futuro ni mucho menos con un antes, un ahora o un después ni tampoco con los formales “fue, es, será”. El “ya-es-aún” por ser inflexiones físicas del ser como ulterioridad, del “siendo” en esa ulterioridad, se dinamizan en cada caso. En cada caso real en que se está en el mundo se está en el mundo de un modo tempóreo propio de un “ya-es-aún”. La distinción propia del “ya-es-aún” solamente es posible en el “siendo” mismo en cuanto ulterior y no es posible dar con otra determinación de su diferencia como si fueran

partes o algo parecido susceptible de ser diferenciado sin tomar en cuenta el “siendo”. No es posible, pues: “El tiempo radical no está en la línea del pasado, presente, futuro, sino en una dimensión en cierta manera ortogonal a esta línea: en la dimensión de la ulterioridad gerundial. Los tres términos son inadecuadamente distintos. Su distinción está fundada en la ulterioridad gerundial del ser. Sólo por ser un *siendo* ulterior es por lo que son distintos *ya, es, aún*”<sup>59</sup>. Es desde el horizonte del “siendo” como actualidad mundanal en ulterioridad como es posible entender su textura propia dinámica en momentos, en inflexiones de tal unidad. Y solamente desde ese “siendo” cobra sentido intentar comprender el “ya” como distinto de un “es” y de un “aún”, pero en unidad formal y dinámica con ellos mismos. La posible distinción de tales caras de la unidad de textura es posibilitada por los otros mismos términos. Luego, si nos damos cuenta estas inflexiones no son nada en y por sí mismos. De allí que tal textura sea en sí misma flexiva; aquí radica su flexividad, en que los momentos son flexiones, pliegues de ese gerundio “siendo” en actualidad mundanal.

Por todo lo dicho, no es del todo correcto entender esos pliegues flectados como unidades de sucesión, sería entender el tiempo desde la unidad espacial de la transcurrencia sucesiva del puntos. Tal transcurrencia está a la base del tiempo en esa unidad de textura flexiva, pero está absolutamente liberada de la sucesión. Son como pulsaciones del “siendo” que se estructuran a cada vez de un modo determinado a la luz de las otras pulsaciones. La ulterioridad del “siendo” es lo que posibilita que la unidad se levante desde un “ya-es-aún” en que los momentos se estructuran y empiezan a constituir el tiempo mismo de lo real que está siendo en el mundo.

Entonces el ser como presente de actualidad es precisamente el gerundio “siendo”, y en cuanto es en ese “siendo” en cuanto “siendo” lo es en efectividad. Ahora bien, cuando se mira a ese gerundio que

es efectivamente lo que es en su manera de serlo en ulterioridad se nos desvela en la flexividad de la textura de las tres inflexiones. Y en ello el “siendo” se nos vuelve el presente temporal. De este modo tenemos el paso del ser como presente de actualidad a presente temporal. La textura de la flexividad reposa en la ulterioridad en cuanto ulterior del gerundio “siendo” en su “siendo” efectivo como presente actual en el mundo de lo real. Sentado lo anterior tenemos que dar cuenta ahora de la unidad del ser y del tiempo. Pues tanto el presente de actualidad (la efectividad) como el presente del tiempo son presentes. Son lo que son de un mismo acto de presentarse lo real en ese gerundio “siendo”.

#### **d. Unidad entre tiempo y ser**

El análisis final de esta cuestión en Zubiri tiene un tratamiento muy claro: “El tiempo pertenece... al ser: es su ulterioridad”<sup>60</sup>. El tiempo se relaciona con la ulterioridad y el ser con la actualidad o, si se quiere, el presente temporal del ser como gerundio “siendo” se estructura desde la ulterioridad; en cambio, el presente de actualidad del ser como gerundio “siendo” se relaciona en la efectividad misma de dicha actualidad. En este modo de entender el ser de doble manera, una de ellas reposa, se funda y pertenece a la otra, la ulterioridad reposa en la actualidad, en la efectividad; el presente temporal reposa, se funda y pertenece al presente de actualidad. El tiempo reposa en el ser, su verdad radica en su pertenencia al ser. Y esto es absolutamente radical para nuestro pensador. Por esto se estudia en qué radica esa pertenencia del tiempo al ser y el carácter mismo del ser como el posibilitador de tal pertenencia.

La pertenencia del tiempo al ser. Tal pertenencia es llamada por Zubiri como modo. Esto es, el carácter modal del tiempo es su pertenencia al ser. Pertenencia sería entonces el nombre adecuadamente propio para dar con el tiempo como modo de ser. Y no olvidemos que esa pertenencia es la ulterioridad en última instancia. Pero vayamos por partes. Tratemos de precisar

lo que es la pertenencia del tiempo al ser diciendo lo que no se debe entender. No podemos creer que el tiempo sea una cierta propiedad del ser ya accidental ya esencial. El tiempo no es para nada propiedad por un doble motivo: “... el tiempo no es una propiedad del ser”<sup>61</sup>. Primero, no puede serlo porque ser propiedad indica una cierta consistencia, como si fuera algo, una característica ya accidental o esencial de una cosa, pero esto es imposible porque el tiempo no es propiedad, no es rasgo o característica de nada, no tiene sustantividad de ninguna especie. Y, segundo, el tiempo no puede ser propiedad porque toda propiedad lo es de algo. Se es propiedad de algo real y el ser no es nada en y por sí mismo. El ser no tiene ningún tipo de sustantividad luego no podría “tener” o “poseer” propiedades, pues el ser es solamente la actualidad ulterior mundanal de la realidad. El tiempo es solamente modo de ser, carácter modal del ser. Incluso, como ya sabemos, el utilizar artículos nos produce el engaño de creer que el ser tiene alguna sustantividad, por eso solamente tendríamos que decir que el tiempo es meramente carácter modal “de” ser y no “del” ser. Y allí radicaría su pertenencia y en ello nos muestra la unidad radical del tiempo y del ser. La unidad de tiempo y ser es una simple unidad modal.

Si pertenencia de tiempo al ser es ser carácter modal tratemos de decir algo preciso de este carácter modal: “... el tiempo es la ulterioridad del ser. Y la ulterioridad no es una *propiedad* sino un *carácter* del ser. Este carácter es lo que llamo *modo*”<sup>62</sup>. Es un carácter modal intrínseco y radical al ser mismo. De allí su total unidad entre tiempo y ser, pues cómo podría haber ser, esto es, actualidad mundanal sin que esta actualidad lo sea tempóreamente en el mundo. Por esto mismo, es interesante hacer ver que cuando hablamos de la unidad entre tiempo y ser debemos tener en cuenta dos cosas. Primero que ambos términos no son nada por sí mismo. Y, segundo, que tal unidad incluso no siendo términos sustantivos no pueden ser entendidos como momentos igualmente

equivalentes. No es posibles pensarlo así, porque no se puede ver una unidad del tiempo y ser pensando en que el tiempo pueda ser algo que se contrapone en cierta manera al ser. Todo lo contrario, el tiempo es la ulterioridad del ser. El ser en cuanto actualidad es efectividad y ulterioridad por ser actualidad mundanal de la realidad. El tiempo no es un algo en ningún sentido que se contraponga al ser porque es parte fundamental del ser. Y no es solamente un momento que lo realice sino que lo constituye. Por tanto, el tiempo como carácter modal de ser es un carácter que lo constituye. Es constitutivo del ser su temporeidad: “Decía que la ulterioridad, y por tanto el tiempo, es un *carácter* del ser, y que este carácter es *intrínseco* y *radical*. Ahora añado que es un carácter más que radical: es un carácter *constitutivo* del ser”<sup>63</sup>. Veámoslo con algún detalle.

El ser es la actualidad mundanal de lo real. Y esta actualidad es efectiva y ulterior. Pero no podemos pensar que la efectividad del ser en el mundo en cuanto ser, esto es, que el “siendo” de lo real que efectivamente está siendo actualmente en el mundo lo pueda ser sin serlo en ulterioridad. La ulterioridad está determinando al carácter de efectividad mismo de la actualidad mundanal de lo real. Se está en actualidad efectiva estando ulteriormente. Pues cómo podría ser posible que algo que es efectivo en el mundo lo sea sin ser ulterior. No se puede ni pensar en semejante caso. Porque el ser como gerundio “siendo” de inmediato nos vuelve a lo modal de sí, a su ulterioridad porque se está siendo en cuanto ulterior: “Sólo se está siendo efectivamente estándolo ulteriormente”<sup>64</sup>. En el siendo mismo efectivo se da una mismidad de ulterioridad. El “siendo” como actualidad efectiva se constituye como ulterior. Y aquí radica la unidad del ser y del tiempo o, si se quiere, del presente actual con el temporal. Porque no se puede estar en actualidad efectiva sino en ulterioridad modal. Solamente se está en el mundo como tiempo, se está en el mundo en esa unidad de flexividad del “ya-es-aún”. Por eso es una mismidad la del presente de

actualidad y el presente de tiempo; es la mismidad propia que constituye el ser como un gerundio en tanto que presente de actualidad la que se constituye a partir de la mismidad el presente temporal. Entonces tenemos que es la misma actualidad del “siendo” en su efectividad la mismidad de la ulterioridad: “Por tanto, la actualidad del tiempo es la misma que la actualidad efectiva del *siendo*”<sup>65</sup>. Y esa unidad de ser la misma mismidad entre actualidad y ulterioridad la que nos permite hablar del tiempo como el carácter constitutivo esencial del ser. Y será esto lo que estaría a la base misma de la unidad entre tiempo y ser. Y esa mismidad es lo que mienta el tiempo como carácter modal del ser.

Ahora, sin embargo, tendríamos que añadir que esa mismidad es la constitución real del ser. Ser que lo es de la realidad y en ese sentido tendríamos que repensar la relación entre “tiempo y ser”, pues ya no es una relación entre “tiempo y ser” sino entre “tiempo y realidad”. Porque en última instancia el tiempo como modo de ser pertenece realmente a la realidad. Y la articulación sería formalmente entre tiempo y realidad. Porque el tiempo es la ulterioridad del ser, eso es lo que mienta ser carácter modal, viene a decirnos que es la ulterioridad misma de la realidad. El tiempo como ulterioridad del ser nos indica que el tiempo, el presente temporal, en su textura misma en flexividad sería lo constitutivo del ser: “La ulterioridad es la textura de la efectividad, o, lo que es sinónimo, el tiempo es la textura del ser mismo como actualidad”<sup>66</sup>. El tiempo es entonces la textura misma del ser. Ser modo del ser es ser textura del ser, textura que le es constitutiva esencialmente.

El carácter modal del ser en cuanto ser. Lo que tenemos que estudiar finalmente del tiempo como carácter modal del ser es tratar de entender ese carácter modal de textura en flexividad pero vista desde el ser mismo, esto es, es la textura constitutiva del ser que como su unidad temporal del “ya-es-aún” en cuanto unidad propia del ser y no como el tiempo.

Entonces lo que se trata es pensar la unidad temporal desde el ser mismo de lo real. Como hemos señalado anteriormente la ulterioridad constituye el ser y lo constituye como ese llamado carácter de genitivo respecto a la realidad. El ser es un momento ulterior a la realidad y allí mismo ya podemos ver el momento tempóreo de su unidad como estar siendo en el mundo. En ese “ult” del ser respecto de la realidad ya está presente el tiempo como la flexividad misma del ser; flexividad que como unidad del “ya-es-aún” mienta el modo mismo en que se está siendo en el mundo. Modo que no puede ser entendido como una unidad de transcurrencia o cronológica o algo por el estilo sino que es una unidad intrínseca, radical y constitutiva del ser mismo en cuanto textura del ser: “El tiempo no es una determinación del ser, sino la textura misma del ser. Es modo constitutivo del ser”<sup>67</sup>. Esta unidad modal del ser que mienta a lo real estando actualmente en el mundo se puede precisar a través de un método de reducción.

Esta reducción es lo que Zubiri llama constantemente “neutralización” a lo largo de su escrito sobre el tiempo en *Espacio. Tiempo. Materia*. La neutralización es un tipo de reducción fenomenológica husserliana que se realiza cuando se describe a favor de destacar lo que se busca, esto es, lo esencial que comparece en el hecho mismo en el que se está. Aquí en el hecho mismo de estar en el mundo de lo real de una manera tempórea se quiere buscar lo propio de ese carácter modal del tiempo en el transcurrir mismo de lo real en esa actualidad efectiva. Y así por neutralización dejamos de lado el hecho mismo de lo que es actualmente en el mundo en su transcurrir propio y nos quedamos en la unidad que permanece en el transcurrir mismo temporal cuando se está en el mundo. Y lo que queda es que cuando se está en el mundo transcurriendo podemos ver que se transcurre en el mundo “mientras” se está en el mundo en ese mismo transcurso: “En la transcurrencia... la cosa real tiene un ser, esto es, es actual en el Mundo, *mientras* va transcurriendo”<sup>68</sup>. Por eso se

había dicho antes que en cierto modo la unidad temporal modal que es el sustento de la unidad de transcurrencia, que nace de categorías espaciales, está en una unidad ortogonal con la unidad de transcurrencia. Se está en el mundo “mientras” se transcurre en el mundo. Aquí es donde se presentan los dos ejes del tiempo el de transcurrencia y el modal, siendo el eje modal la base de aquel. El “mientras” es lo propio del carácter modal del tiempo como unidad textural en flexividad del ser. Se está en el mundo “mientras” se transcurre en el mundo. Ese “mientras” es un quedar en el transcurso mismo en el que se está. Lo fundamental, luego, es analizar ese “mientras”.

¿Qué es el “mientras”? “Es desde luego un carácter que afecta al transcurso globalmente considerado”<sup>69</sup>. Lo real está siendo en el mundo “mientras” transcurre en el mundo. Ese “mientras”, que es un adverbio, es el carácter de permanencia propio de lo real. Es una permanencia de lo real respecto de lo que está transcurriendo; es un quedar de lo real en la actualidad misma en efectividad en el mundo cuando se está transcurriendo. Ese quedar de lo real con respecto al transcurrir mismo es el “mientras”. Por eso en el “mientras” vemos un triple rasgo: manencia, respectividad y gerundividad. En el análisis por neutralización del modo en el que se está en el mundo se nos aparece el “mientras” como el carácter modal mismo del tiempo pero en cuanto momento del ser de lo real: “la idea del *mientras* envuelve una especie de *manencia* en una *respectividad* (en lo que es manente), y, además, una manencia de carácter *gerundial*. Estos tres momentos de manencia, respectividad y gerundialidad constituyen a una *mientras*”<sup>70</sup>. El “mientras” es la permanencia de lo real en ese transcurrir, que es un quedar en lo respectivo mismo del transcurrir temporal y que es un quedar por ser del estar en el mundo, esto es, del ser un quedar de tipo gerundivo. Y esto es así porque se está en el mundo no lo olvidemos gerundivamente en el “siendo”. En el “mientras” está ese siendo como base

suya. En cierta forma, el “mientras” es la expresión misma del “siendo” como unidad tempórea en flexividad. Es el “mientras” que luego puede ser entendido en una unidad temporal de transcurriencia, pero esto es posible solamente porque el “mientras” es la textura misma del ser en flexividad. Intentemos oír siempre en el “mientras” el “ya-es-aún” propio del ser de lo real que está siendo actualmente en el mundo: “... el *mientras* es el modo mismo del ser como modo flexivo del *ya, es, aún*. El tiempo, modalmente considerado, es esencial y constitutivamente un *mientras*”<sup>71</sup>. En la neutralización del transcurrir vemos que el “mientras” mienta en y por sí mismo la textura del ser, ese el ser en su estar siendo mismo. Por este motivo, el “mientras” reúne en sí mismo todo lo dicho con respecto al ser. El adverbio “mientras” es la unidad misma entre ser y tiempo.

Ser es ser “mientras”, así de fuerte es lo que significa este adverbio. Pero no nos confundamos con esto, no quiere decir esta expresión que “mientras” tenga un carácter temporal como si significara que es algo que está pasando o algo por el estilo: “No es que el *mientras* sea una especie de intervalo o lapso dentro del cual se inscribe el ser, sino al revés: ser es positiva y formalmente *ser-mientras*”<sup>72</sup>. El “mientras” no mienta un instante, un límite o contorno del ser, un segmento del ser con respecto a otro momento del ser. “Mientras” no significa eso porque es la condición de posibilidad de cualquier concepción del tiempo. Si se quiere el “mientras” es lo tempóreo que posibilita lo temporal. Ser como ser “mientras” nos deja en el ámbito mismo en donde se desarrolla el horizonte del tiempo con su transcurrir típico y con sus instantes que van pasando. Ser como ser “mientras” es la textura en inflexiones de sí mismo como caras que van dando despliegues del “siendo” por ser ulterioridad en tanto actualidad efectiva del ser de lo real en el mundo: “El *mientras* mismo es aquello en que el ser formalmente consiste, la unidad intrínseca y formal del *ya, es, aún*”<sup>73</sup>.

### **e. Tiempo: modo, estructura y línea**

Lo que tenemos que analizar ahora es cómo el tiempo modal da de sí estructuras temporales, las cuales pueden ser posteriormente descritas. El problema es tratar de entender cómo el tiempo modalmente considerado luego se vuelve en un tiempo transcurrente. Se trata de entender cómo el tiempo considerado esencialmente como tempóreo luego se torna temporal. Puesto que el tiempo como modo de ser nos señala un participio presente, un gerundivo, que mienta a la cosa real misma siendo tempórea y que por ello mismo ulteriormente se vuelve en un tono cursivo de proceso transcurrente. Esto es, ya que lo real es “de suyo tempóreo” puede luego adquirir distintas estructuras temporales según sean las cosas que en cuanto tales le imprimen.

El carácter de realidad es el que posibilita el de talidad y aquí es donde se puede ver que por ser las cosas reales son tempóreas y que es esta temporeidad es la que luego se expresa en una determinada estructura temporal según sea los contenidos talitativos de las cosas. Por que es el tiempo “modo” de ser de las cosas es que es línea de transcurso, una línea que comienza siendo de estructuras que imprimen su sello, por ejemplo, no es lo mismo el tiempo de una piedra o el de una rosa o el de un niño son tiempos distintos a nivel estructural, pero por el mero hecho de ser reales son el mismo tiempo modal. Y estas estructuras entonces se vuelven en procesos transcurrente por ser lo que son en respectividad con las demás cosas. Es tal respectividad de tipo remitente y cósmica la que produce que las cosas estén en mutuo proceso y es esto lo que señala el carácter transcurrente del tiempo como estructura. Este tiempo es, en definitiva, un tiempo de tipo lineal. Las estructuras temporales describen líneas temporales y podemos realizar una reducción de tales estructuras y quedarnos solamente con su linealidad misma en cuanto mero tiempo transcurrente. Este análisis será el que nos posibilitará describir el tiempo lineal.

Por tanto, tenemos que el tiempo modal que nos señala que las cosas son “de suyo tempóreas” es el que posibilita el tiempo de los procesos transcurrentes, procesos que dimanan de estructuras bien definidas de cosas según sean las notas que las constituyen. Y, finalmente, este tiempo de procesos temporales nos da el tiempo en su linealidad misma temporal. Desde el tiempo como temporeidad al tiempo como temporalidad es lo que Zubiri estudia luego; es el estudio del tiempo no como modo sino que es el tiempo como temporalidad, esto es, el tiempo de las cosas tempóreas no en cuanto tempóreas sino en cuanto temporales y en ellos transcurrentes. Por tanto, de aquí nacen los dos referentes distintos del tiempo en el pensamiento zubiriano. Uno es el concepto estructural del tiempo. Y otro es el concepto lineal del tiempo. Pero de esto no hablaremos en este artículo, pues un análisis detallado nos llevaría muy lejos de lo propuesto en este estudio.

### Conclusión

Respecto de la temporeidad es necesario dejar claro que Zubiri la entiende como un carácter articulado solamente desde el ser, pero ciertamente de modo muy especial. No es nada en y por sí mismo, nada tremebundo o grandilocuente que tenga sobre sí a las cosas sino que simplemente es un momento de la unidad dinámica del ser. Tenemos, además, que decir, algo que ya hemos señalado, que el vocablo tiempo tiene un doble significado; puede ser tanto temporalidad como temporeidad. Ambos términos no mientan para nada lo mismo, esto es, que lo temporal no es lo mismo que lo tempóreo. Cuando se habla de temporalidad (concepto estructural del tiempo), de modo usual y cotidiano, siempre se lo hace en razón de la realidad talitativa, esto es, en razón de las cosas reales (cosas físicas, animales, el hombre, etc.); en cambio, la temporeidad (concepto modal del tiempo) indica el carácter formal mismo de la temporalidad, su carácter transcendental que lo posibilita y constituye. Y,

por esto, es posible pensar la temporalidad desde su fondo formal transcendental, esto es, la temporeidad. La temporeidad, al no ser ella misma temporal, no está sujeta al devenir de las cosas temporales, sino que, por decirlo de algún modo, es la condición de posibilidad de todo devenir temporal ya de tal o cual cosa. Por eso, Zubiri señala: “El ser no transcurre temporalmente sino que es *tempóreo*”<sup>74</sup>. Veamos esto, con cierta detención.

El ser analizado en cuanto unidad dinámica está siendo en el mundo modalmente como mera temporeidad. Es ella la que, en cierta forma, da con la esencia misma del ser; es como si el ser necesariamente debiera mostrarse o distenderse en un despliegue tempóreo; nos estamos refiriendo a la unidad de “ya-es-aún”. Unidad que se constituye ya siendo en el pasado, ya siendo en el presente y ya siendo en el futuro. Por tanto, la temporeidad puede ser considerada como el horizonte en que todo lo real, que está siendo en el mundo, pueda quedar a la luz de su ser y en esto ser lo que es, ser un “ente” que se plasma en las fases del tiempo. El ser nos indicará lo que es tal o cual cosa, en respectividad con las demás cosas, dependiendo de lo que de suyo es lo real por ser tal o cual cosa (por ser sustantivamente un sistema de notas). A veces, ocurre un desliz de los términos y se entiende como lo mismo el vocablo temporeidad y el vocablo tiempo. Pero ya sabemos que esto no es así. La temporeidad mienta una precisa concepción del tiempo (el concepto modal del tiempo), aunque sea la concepción más radical y constitutiva de la otra (la temporalidad, esto es, el concepto estructural del tiempo) es solamente una determinación del tiempo. Lo que tenemos que saber es el sentido de tiempo que se está utilizando cuando nos referimos a estos asuntos y de esta forma no nos confundiremos en el análisis del pensamiento de Zubiri. En todo caso, sucede, a veces, que tanto tiempo como temporeidad se usan en el mismo sentido y aunque esto es impropio, si se señala de partida el uso que se están haciendo de los términos es lícito realizar

tal sinonimia. Entonces tenemos que tiempo y temporeidad se usan indistintamente, pero por lo general con el significado de temporeidad. Nosotros hemos hecho lo mismo, cuando no estamos haciendo uso del vocablo tiempo como temporeidad lo hemos dicho explícitamente. Señalado esto, tenemos que finalmente en esta conclusión hablar del tiempo y cómo éste se articula con la realidad.

El tiempo es la esencia modal misma del ser, pues éste para distenderse en cuanto despliegue, por ser actualidad ulterior en respectividad mundanal de todo lo real, debe ser modalmente tempóreo. Esto no quiere decir la ingenuidad de que el tiempo transcurre en pasado, presente y futuro, sino que es la estructura misma del ser en su dinamismo que lo constituye como tal. El tiempo se funda en el ser como la unidad misma de su distensión en despliegue temporal en notas (o momentos o fases). Lo real para ser en el mundo tiene que serlo tempóreamente, esto es inevitable y por ello es, luego, temporal; lo real es temporal porque es tempóreo y es tempóreo porque simplemente “es”, es (está siendo) en el mundo. Lo real se torna “presente” (entiéndase lo presente como el ente que se presenta) por su ser tempóreo y lo hace en el mundo por él abierto. Entonces tenemos que lo real “es” y por esto lo real es “ente” y, además, no solamente lo real es ente, sino que por ser tempóreo lo real ente se nos torna en lo que se presenta, es “lo presente”; de aquí tenemos que todo lo “real ente” es presente (en esto podemos comprender la unidad entre realidad, ser y temporeidad). Con esto queremos decir que la cosa va adquiriendo una cierta actualidad en la medida que la cosa real va siendo cualificada por los caracteres de realidad, ser y temporeidad. Por el carácter de “realidad” la cosa es “de suyo” (o, si se quiere, simplemente real); luego, por el carácter de “ser” (de la realidad) la cosa (“de suyo”) es “ente” y, finalmente, por el carácter de “temporeidad” (del ser de la realidad) la cosa (“de suyo ente”) es “lo presente”.

Lo real “está siendo” en el mundo, el

cual está abierto por lo real mismo, de modo muy preciso, ese modo en que lo real está distenso en despliegue es lo más propio de sí; es su carácter de “ex”. Y ese carácter físico del ser como “ex” de la realidad nos determina un modo en el que se está en ese “ex”, un modo en el que se está en el mundo. Y ese modo que mienta el mero ser como estar siendo en el mundo es el tiempo: “... el tiempo no es algo *en* que se está, sino un modo *como* se está. Se está *en* el Mundo, y el modo *como* se está en él es el tiempo”<sup>75</sup>. Y ese modo de estar en el mundo que es la temporeidad es un modo de tipo gerundivo; lo real se hace presente en el mundo, esto es, está “siendo” en él, es ente en él, de modo formalmente tempóreo en el carácter adverbial del “mientras”. El modo de ser de lo real en el mundo es un modo estructuralmente tempóreo en “mientras”. El ser no es nada en y por sí mismo, en absoluto es algo, sino todo lo contrario: es el carácter gerundial mismo de lo real en su “estar siendo” como ente en el mundo y lo está de modo tempóreo siendo formalmente el “mientras” que se despliega en sus tres caras temporales. El “mientras” de la temporeidad del ser de lo real es un “mientras” que torna lo real en el ente presente, pues se presenta como meramente “siendo” en el mundo, siendo en “mientras”. Esta temporeidad gerundiva de la cosa no la modifica en nada estructural, pero la torna en “lo que es”, le da su ratificación en el mundo, la hace un ente que se presenta, es lo real como el ente presente. Y este rasgo de temporeidad, el ser radicalmente como “mientras”, está siendo aprehendido en aprehensión primordial de realidad. La realidad que es (lo real ente), es formal, intrínseca y constitutivamente de modo tempórea, esto es, la realidad como siendo mundanalmente en “mientras” (lo real ente como lo presente).

Por tanto, tenemos que el tiempo es “del” ser y el ser “de” la realidad o, si se quiere, la realidad “da” ser y el ser “da” tiempo<sup>76</sup> (o simplemente sin artículos: realidad “da” ser; ser “da” tiempo). También podemos entender realidad “da” ser o

realidad “da” tiempo (porque el tiempo es modo de ser). Y esto es lo que significa el título de este escrito: “Realidad y Tiempo”. Esa “y” debe ser entendida desde ese “dar” que mienta lo constructo mismo en su unidad de complejión constituyente. Esta interpretación constructa de estas categorías zubirianas la creemos totalmente muy acertada. Y, en ello, vemos que el término realidad no puede ya contraponerse a ser (y en ello a ente). Zubiri, en su filosofía final, no ha eliminado estas concepciones, sino que les ha dado su justo lugar. Con ello hay que decir que tampoco es eliminado el pensamiento heideggeriano en lo más propio de sí (por ejemplo, en su gran interpretación de la metafísica occidental, esto es, entender el ser como presencia y en ello que el ente se vuelva lo presente). La realidad “es”, está siendo en el mundo, y en esto es actual en ese mundo; esto es, se hace presente en el mundo. La realidad, por el hecho de ser, es actual en el mundo y esta actualidad mundanal, su ser, recubre la propia realidad como “ente”. Zubiri no ha negado esta antigua categoría filosófica sino que le da su verdadero, según él, sentido. Realidad no es un modo de ente (de ser), sino que ente, por decirlo en esos términos, es un modo de realidad. Ente es la realidad a la luz de su propio ser, esto es, a la luz de su propia actualidad mundanal. Es, siguiendo la metáfora de la luz, la luminaria iluminada por su propia claridad lumínica. Ahora bien, si hacemos entrar el tiempo en lo que estamos diciendo, la cuestión se complica algo más, pero sigue siendo coherente con lo que se ha afirmado. La realidad es, está siendo en el mundo, y está siendo en el mundo de manera tempórea. La realidad es tempóreamente. Y en esto tenemos que decir que la realidad no solamente es ente por estar actualizada en el mundo, sino que está presente en el mundo; la realidad se vuelve en ello en lo presente. Pues el carácter tempóreo del ser es la unidad de presencia, unidad que se articula en el “ya-es-aún”. Y en esta temporeidad su unidad está articulada desde el “es” (el ahora, el presente); tanto el “ya” como el “aún” (el

“fue” como el “será” o el pasado como el futuro) están siendo lo que son desde el presente. De allí que lo real sea ente y en esto sea lo presente. Con este análisis fundamental, el pensamiento zubiriano se articula esencialmente con el pensamiento heideggeriano. No lo niega sino que lo asume (en el sentido más fuerte del término hegeliano de *Aufhebung*) dentro de sí y lo fundamenta radicalmente<sup>77</sup>.

Entonces nos hacemos finalmente la pregunta: ¿Qué mienta esa temporeidad de lo real? Mienta que el ser en su carácter de distenso y desplegado, por ser actualidad ulterior, nos deja lanzados a la propia luz de sí. Y es ella que dinámicamente se llama tiempo. El ser se nos vuelve en temporeidad como lo que está abriendo lo real en el mundo como ese carácter modal de ser el ente que “es”, que “será” y que “fue” (“ya-es-aún”); es estar siendo en el mundo, estar presentándose en él, es estar recubierto por el propio carácter de ser. Y este recubrimiento es en el modo de presentación: ya en lo que “fue”, ya en lo que “será” y ya en lo que “es” (esto es la distensión en despliegue del ser). Lo real se nos vuelve presente en ese carácter modal y gerundivo de sí mismo. Es, está siendo, en el mundo en el horizonte de la temporeidad por él mismo abierto trascendentalmente hablando. Y, por eso, lo real se nos vuelve en ente ya que la unidad tempórea del ser de lo sustantivo lo deja siendo en él. Lo deja siendo en esas tres caras desplegadas de sí mismo. Una cara es la del carácter de lo que “ya” fue, la otra de lo que “aún” será y hay otra más que indica lo que “ahora” es. Es el carácter de ente presente de lo real como un estar siendo el que se expresa en esas tres caras tempóreas. Y la unidad de estas tres caras es la temporeidad que es, en definitiva, la unidad misma del ser como un estar siendo en el mundo como actualidad ulterior: “Ninguno de los tres términos son por sí mismos actualidad; sólo es actualidad la unidad intrínseca de ellos. Sólo esta actualidad unitaria constituye la actualidad del ‘es’. Ya, ahora, aún, no son tres *fases* de un transcurso del ser, sino tres *facies* de su propia y uni-

taria actualidad. Su unidad es la estructura del siendo<sup>78</sup>. En esto no confundamos lo real en tanto ente presente con una cara de las que expresa esa realidad que es presente, esto es, con el presente de cualquier cosa. En el primer caso, nos movemos en el carácter de temporeidad es lo real como ente presente y, en el segundo caso, estamos situados en el carácter de temporalidad es lo real como ente presente que se vehicula en las tres caras temporales. De allí que el tiempo del ser sea el tiempo de esa unidad originaria que expresa el ser de lo sustantivo en el mundo en un horizonte físico y abierto por él mismo. La única forma en que lo real puede estar presente en el mundo, ser actual en él, es “siendo” así. Y se es así en lo que “fue”, en lo que “es” y en lo que “será”.

### Bibliografía

1. Zubiri, X., *Sobre la esencia*, 1.ª ed., Madrid, Moneda y Crédito, 1962; 5.ª ed., Madrid, Alianza/Fundación
- Xavier Zubiri, 1985 (se cita por esta edición y con la sigla SE).
- Inteligencia sentiente*, 1.ª ed., Madrid, Alianza, 1980; *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*, 3.ª ed., Madrid, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 1984 (se cita por esta edición y con la sigla IRE).
- Inteligencia y Logos*, Madrid, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 1982 (se cita con la sigla IL).
- Espacio. Tiempo. Materia*, Madrid, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 1996 (se cita con la sigla ETM).
2. Espinoza, R., “Heidegger y El laberinto del Minotauro”, en *Noein*, 4, La Plata, Fundación Decus, 1999, pp. 43-54.
3. Heidegger, M., *Carta sobre el humanismo*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad de Chile, 1970.
- Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997.
- Tiempo y ser*, Madrid, Tecnos, 1999.
- Conceptos fundamentales*, Madrid, Alianza, 1999.

### Notas

- 1 ETM, p. 290.
- 2 IL, p. 13.
- 3 IL, p. 13.
- 4 IRE, p. 119.
- 5 ETM, p. 290.
- 6 ETM, p. 290.
- 7 IL, p. 356.
- 8 ETM, p. 291.
- 9 ETM, p. 291.
- 10 ETM, p. 291.
- 11 ETM, p. 292.
- 12 ETM, p. 293.
- 13 ETM, p. 293.
- 14 ETM, p. 292.
- 15 ETM, p. 292.
- 16 ETM, p. 293.

- 17 ETM, p. 294.
- 18 ETM, p. 294.
- 19 ETM, p. 294.
- 20 ETM, p. 294.
- 21 ETM, p. 295.
- 22 ETM, p. 295.
- 23 ETM, p. 295.
- 24 ETM, p. 295.
- 25 ETM, p. 308.
- 26 ETM, pp. 308-309.
- 27 ETM, p. 309.
- 28 ETM, p. 309.
- 29 ETM, pp. 298-299.
- 30 ETM, pp. 298-299.
- 31 ETM, p. 299.
- 32 ETM, p. 299.

- 33 ETM, p. 299.  
 34 ETM, p. 300.  
 35 ETM, p. 301.  
 36 ETM, p. 301.  
 37 ETM, p. 301.  
 38 ETM, p. 302.  
 39 ETM, p. 302.  
 40 ETM, p. 302.  
 41 ETM, p. 303.  
 42 ETM, p. 302.  
 43 ETM, p. 302.  
 44 SE, p. 436.  
 45 ETM, p. 303.  
 46 ETM, p. 303.  
 47 ETM, p. 303.  
 48 ETM, p. 303.  
 49 ETM, p. 304.  
 50 ETM, p. 304.  
 51 ETM, p. 305.  
 52 ETM, p. 306.  
 53 ETM, p. 306.  
 54 ETM, p. 306.  
 55 ETM, p. 306.  
 56 ETM, p. 306.  
 57 ETM, p. 306.  
 58 ETM, p. 306.  
 59 ETM, p. 306.  
 60 ETM, p. 308.  
 61 ETM, p. 308.  
 62 ETM, p. 308.  
 63 ETM, p. 309.  
 64 ETM, p. 309.  
 65 ETM, pp. 309-310.  
 66 ETM, p. 310.  
 67 ETM, p. 310.  
 68 ETM, p. 311.  
 69 ETM, p. 311.  
 70 ETM, p. 310.  
 71 ETM, pp. 311-312.  
 72 ETM, p. 312.  
 73 ETM, p. 314.  
 74 IL, p. 389.  
 75 ETM, p. 294.

<sup>76</sup> Vemos en esta determinación constructa de la realidad con el ser y con el tiempo desde ese dar, una determinación similar a lo propuesto por el último Heidegger. Y sería bueno mostrarlo someramente para dilucidar la cercanía de ambos pensadores. Una cercanía que fue mucho más estrecha después de *Ser y Tiempo*. Nos referimos a ese “Ser” originario que no es el ser de *Ser y Tiempo* y que nosotros creemos identificar con la concepción final de realidad de Zubiri. Hay varios textos de la obra de Heidegger en donde se muestra claramente la articulación entre ese “Ser” con el “ser” propuesto en *Ser y Tiempo*. Es el “Ser” el que “da ser”; y es ese “Ser” el que “da tiempo”. Es ese “Ser” el que da “ser y tiempo”. Se trata de pensar el “Ser mismo”: “Mismo es el inicio del ser, es el ser como inicio”, Heidegger, M., *Conceptos fundamentales*, p. 170. Y en ese inicio se muestra el Ser mismo “dando” ser y tiempo. Ese carácter de “se da” (*es gibt*) es lo que señala lo propio de ese “Ser”. Hay dos textos que Heidegger habla de ese “se da” (que en realidad esta expresión es la traducción interpretativa del célebre sintagma: “ε)/στυ γα.:ρ ει)=ναι”. Parménides, 6 DK). Uno está en: *Carta del humanismo*, pp. 190-191. Y el otro en *Tiempo y ser*. En este último texto se dice: “El ε)/στυ γα.:ρ ει)=ναι está hoy aun impensado’... Todo aquello de lo que digamos que sea es de acuerdo con esto representado como algo ente. Pero el ser no es nada ente. Por ende, el ε)/στυ sobre el que se ha cargado el acento en la sentencia de Parménides no puede representar como algo ente al ser, al que nombra... En el ε)/στυ se oculta o alberga el Se da”. Heidegger, M., *Tiempo y ser*, p. 27. La pregunta que hay que hacer ¿es cómo pensar ese “se” (el *es* del *es gibt*)? El “Se” es el que da el ser como presencia y el tiempo como temporalidad, entonces es un “Se” que da presencia (“Se” da ser). “Se” da presencia no en cuanto presente del ahora de la sucesión que mide mi reloj, sino que se da presencia en el sentido del tiempo en su unidad temporal. El “se” da presencia al hombre y lo constituye como tal y en este darse de ese “se” el tiempo se regala como un don. La presencia dada está ofrecida en una unidad. El presente como presencia dada por el “se” se regala como pasado, presente, futuro. La presencia se extiende tanto como presente en el pasado como presente en el futuro. La Presencia dada es una unidad de tensión que se distiende

en esos tres tiempos. Pero en verdad no son tres caras del tiempo sino que son cuatro, pues la presencia se da tetradimensionalmente. La presencia se dimensiona a sí misma en esa unidad trina que se articula con la articulación propia de esas tres caras y por tener esa propia articulación es que se tiene otra dimensión más. El tiempo auténtico es tetradimensional. Y esa dimensional cuaterna está pensada originariamente como la unidad misma de esa flexión de las caras y esa unidad es la que mantiene en la cercanía y en la proximidad sin perder la distancia de la lejanía de los momentos entre sí. La presencia, entonces, que se da como tetradimensionalidad se está dando radicalmente como una unidad de cercanía que articula al tiempo mismo originario desde dentro. Y ese “se” que da la unidad de cercanía del propio tiempo originario es un acontecer radical que asigna y destina lo propio de ese tiempo en esa unidad de flexión de las caras del tiempo. El “Se” del “se da tiempo” es el acontecimiento apropiador mismo que da lo propio del tiempo en tanto que se asigna lo propio para sí mismo. Entonces tenemos que la determinación originaria del Ser con mayúscula es *Ereignis* (“acontecimiento apropiador” traduce el *Ereignis*). Cf., *Tiempo y ser*, pp. 29-41. Véase, el siguiente artículo respecto de este tema, Espinoza, R., “Heidegger y el Laberinto del Minotauro”, en *Noein 4*, pp. 43-54. Entonces, resumiendo e interpretando desde Zubiri, tenemos que es la articulación misma de la realidad como campo, en su respectividad mundanal, la que se vuelve modalmente tiempo en cuanto unidad de flexión en tanto distensión y despliegue. Por esto, creemos que Zubiri ha corregido su concepción del ser y del campo y también ha hablado de una unidad dinámica del tiempo como modo sentido en aprehensión primordial. De alguna manera, creemos que había leído el famoso *Tiempo y ser* (conferencia dictada en 1962 y publicada en 1969) como la esperada respuesta a *Ser y Tiempo*. Zubiri hizo su curso del tiempo en 1970, lo actualizó en 1976 (concepto lineal) en *Realitas II* y

lo ultimó finalmente en 1982 en *Inteligencia y Logos*. En realidad, creemos que Heidegger y Zubiri, en lo que se refiere a sus pensamientos, deben ser entendidos en una unidad (y no contraponerlos); al igual que Platón y Aristóteles o Kant y Fichte o Hegel y Schelling, Heidegger y Zubiri dan mucho más de sí si se les “lee” en una unidad rica de pensamiento.

<sup>77</sup> Creemos que esta postura es la propiamente zubiriana. Hay un texto de Heidegger entre muchos a lo largo de su extensa obra que señala esta articulación del ente como lo presente en tanto el tiempo como horizonte ontológico en donde lo ente queda recubierto. En donde tal determinación originaria del ente está pensada ya desde los mismos griegos; y así en adelante: “... se nos hace manifiesto que la interpretación antigua del ser del ente está orientada por el ‘mundo’ o, si se quiere, por la ‘naturaleza’ en el sentido más amplio de esta palabra, y que, de hecho, en ella la comprensión del ser se alcanza a partir del ‘tiempo’. La prueba extrínseca de ello... es la determinación del sentido del ser como *παρουσι/α* o como *ου)σι/α* con la significación ontológico-temporaria de ‘presencia’. El ente es aprehendido en su ser como ‘presencia’ e. d. queda comprendido por referencia a un determinado modo del tiempo – el ‘presente’. Heidegger, M., *Ser y Tiempo*, p. 48.

<sup>78</sup> IL, p. 388.

### Biografía del autor

Doctor en Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, 2003, con la distinción máxima que se puede obtener: “Sobresaliente Suma Cum Laude por unanimidad y con opción a Premio Especial”. Título de la Tesis: “*Realidad y Tiempo en la filosofía de Xavier Zubiri*”. De 1997 en adelante es Profesor Jornada Completa de la Universidad Católica de Valparaíso (UCV) de Chile. Ha publicado ocho artículos en revistas de Alemania, EE.UU., Brasil, y Chile. **E-mail:** respinozal@msn.com.