

«El hombre *existe* ya como persona, en el sentido de ser un ente cuya entidad consiste en *tener que realizarse* como persona.» [X. Zubiri]

•

Donde Heidegger dice *Dasein*, Zubiri dice "persona", y donde el primero habla del "abismo" del fundamento, Zubiri lo expresa como "problematismo" de la fundamentalidad (*El hombre y Dios*, pág. 99).

•

«La sociedad no es activa. Existen personas que son activas, que piensan, que hacen cosas, y otras que no. Lo que existen son seres humanos. Los colectivos son invenciones abstractas y los seres humanos también. Lo que hay en el mundo son personas, y unas piensan y otras menos, y actúan, o se dejan actuar. Pero la sociedad no hace nada.» [Fernando Savater]

XAVIER ZUBIRI Y EL PROBLEMA DE LA PERSONA

«Zubiri es un filósofo profundamente preocupado por la persona, desde los inicios de su pensamiento, hasta el punto de que no es disparatado pensar que la peculiaridad metafísica de la persona como esencia abierta es el gran argumento contra el sustancialismo metafísico tradicional» [Pintor-Ramos, A.: *Las bases de la filosofía de Zubiri: realidad y verdad*. Publ. Univ. Pont. Salamanca, Salamanca 1994, p. 288, n. 52.

•

«¿Hay algo en la Antropología de Zubiri que no haya variado, algo permanente, fijo, definitivo? Pienso que sí, y que es su descripción de la persona. En la aprehensión primordial aprehendemos las cosas como de suyo. Pero también nos aprehendemos a nosotros como "de suyo"; más aún, como "formal y reduplicativamente de suyo" (SE 504). Somos de suyo como todas las otras realidades aprehendidas, pero además lo somos reduplicativamente, porque tenemos capacidad de actualizar como de suyo nuestro propio de suyo, o de hacer propio nuestro de suyo. Somos de suyo reduplicativamente.

El primer de suyo es material, como el de las piedras; el segundo, formal, ya que consiste en la posesión de la formalidad de realidad. De ahí la definición de persona de Zubiri: "suidad formal" (SH 159; HD 7, 59, 83, 153, 352-353).

La sustantividad humana es personal, precisamente porque consiste en suidad formal. Eso es lo que Zubiri llama "personalidad", a diferencia de "personalidad". La personalidad se es, la personalidad se adquiere mediante el ejercicio de la propia personalidad. Este es el punto más elevado de la antropología de Zubiri.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Ed. Triacastela, 2017, p. 431]



«Zubiri consigue el apoyo de sus mecenas para interrumpir sus cursos en el verano de 1954 y entregarse a la composición de su libro. ¿Qué libro?

Todo apunta que no era *Sobre la esencia*, sino un amplio estudio sobre La persona. Zubiri esperaba que el amplio material acumulado permitiese una doctrina de la persona que, apoyada en el concepto de sustantividad, integraría unitariamente los recientes descubrimientos de la biología molecular y de las ciencias de la vida con el específico componente metafísico de la persona. Sin embargo, sus esfuerzos no tuvieron el éxito esperado y en 1959 abandonaba el proyecto. ¿Por qué fracasa el estudio en torno a *La persona*? Lo cierto es que lo ignoramos; ni siquiera sabemos si se trata realmente de un “fracaso”. Los fragmentos publicados de esos años y de tema antropológico permiten esbozar una conjetura que tiene el riesgo de ser rápidamente desmentida por un estudio sistemático de todos los materiales ahora catalogados. El problema básico sería que en el tema de la persona convergen dos líneas que obedecen a metodologías distintas: por una parte, una línea biológico-evolutiva que está ocupada por el material ofrecido por las ciencias de la vida cuando ya se había descrito la estructura de los ácidos nucleicos, pero que en muchos puntos ahora está anticuada; por otra parte, una línea estrictamente metafísica en la que Zubiri entendía la persona como “suidad”, separándose de la línea que helenizó y naturalizó este concepto crecido al calor del Cristianismo, tal como muestra la celeberrima definición de Boecio: *sustancia* individual de *naturaleza* racional (*rationalis naturae individua substantia*). No considero probable que el conflicto surja porque estas dos líneas resultasen disonantes, sino porque, al tener que calibrarlas con medidas distintas, da la impresión de que el componente metafísico es tan sólo una generalización que depende del estado de los conocimientos biológicos y, para evitar esto, se necesitaba la inserción en una metafísica previa que no estaba suficientemente desarrollada y un concepto de esencia que, más allá de las distintas hábitos exclusivas de las realidades personales, explicase unas estructuras en las que su realidad esencial consistiese precisamente en *hacerse mediante la realización de actos*, algo para Zubiri imposible con el sustancialismo tradicional, sea éste de corte aristotélico-escolástico o de corte más racionalista. Zubiri defiende en esta época lo que podríamos llamar un dualismo mitigado que, por no ser “mitigado”, evita los clásicos problemas de todo dualismo.

Por una parte, el enfoque biológico-evolutivo apunta a una línea de continuidad, que Zubiri suele centrar en la formalización del sistema nervioso, y que en la hiperformalización humana (sería diferente si hubiese que aplicarlo también a algunos animales) exige un salto que necesita un nuevo modo de habérselas con las cosas; por otra parte, la persona gracias a su inteligencia no puede entenderse como un paso evolutivo, sino que significa una ruptura ya que, por definición, la inteligencia se define por su manera de habérselas con las cosas, no como “estímulos”, sino como “realidades”, aunque Zubiri admite que en el hombre sigue existiendo una zona estímúlica que se explicaría por simple

evolución biológica y que coexiste con la zona intelectual que exige una ruptura en la línea anterior. El tema supone unos complejos desarrollos metafísicos que, contra la que quizá fue la esperanza de Zubiri, el tratamiento de la persona no puede arrastrar anexados; al contrario, cuando estos desarrollos estén desplegados de manera adecuada, probablemente Zubiri cree que ya no es necesario volver con una amplia monografía sobre el tema de la persona ya que, en última instancia, **la persona es la forma de realidad en la que culmina la metafísica zubiriana ("esencia abierta")** e incluso habría que decir que en el ámbito intramundano es la única forma de realidad de la que podemos estar seguros de que goza de plenitud sustantiva y, por tanto, tiene esencia. El "fracaso" del proyecto sobre la persona se torna fecundo en poco tiempo y genera dentro de un estado de ansiedad creciente *Sobre la esencia*, con un radical cambio de enfoque que no sólo desplaza el interés central a la realidad, sino que en buena medida ya hace innecesario un tratamiento independiente de la persona, al menos con la amplitud que inicialmente se proyectaba.

"De hecho, se escribió [*Sobre la esencia*] en un intento de fundamentar metafísicamente la idea de persona": I. Ellacuría, "Introducción crítica a la Antropología filosófica de Zubiri", en Varios, *Realitas II* (Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones 1976), p. 75.» [Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 209-211]



«La dificultad surgió de que la antropología de zubiriana es básicamente una antropología metafísica, a la que es preciso desplazar la centralidad filosófica para que articule un concepto capaz de integrar una forma de realidad como la persona que no solo se define por las notas que tiene, si igualmente por las que adquiere por apropiación. No es la persona la que puede explicar la realidad, sino que tiene que ser la realidad la que explique la peculiar forma de realidad que es la persona, por eso, se entendió mal a Zubiri cuando se vio *Sobre la esencia* como una especie de "antropologismo" metafísico o incluso una variante metafísica del "personalismo".

Zubiri conservó de sus estudios antropológicos toda su dimensión metafísica, pero solo el cambio de enfoque desde la persona a la realidad le permitió culminar la tan ansiada obra central de su pensamiento maduro. Ello no es óbice para que la persona siga teniendo un papel relevante porque es la piedra de toque definitiva para poner a prueba cualquier doctrina de la realidad y su presencia es evidente en conceptos tan importantes como "sustantividad" e incluso "esencia" física. El mayor problema es el dualismo que resulta de separar a la persona del resto del mundo cuando, al mismo tiempo, se busca "personalizar" todas las notas biológicas e incluso físico-químicas que actúan unitariamente en la estructura personal.» [Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 211-212]



«Zubiri es uno de los filósofos que más ampliamente ha tratado el tema de la persona humana. El modo de enfocarlo y la evolución interna de su pensamiento a este respecto son un ejemplo paradigmático de lo que la filosofía puede decir hoy a propósito del ser humano. [...]

En la aprehensión el aprehensor aprehende las cosas como “de suyo” y se aprehende a sí mismo como un “de suyo” que es capaz de aprehender las otras cosas como “de suyo” y que además es capaz de hacer suyo su propio de suyo. Por eso dice Zubiri que el ser humano es “formal y reduplicativamente suyo”, y esta es la definición que da de persona, de personabilidad.

Pero para saber que el ser humano es de suyo realidad personal no significa conocer lo que es la persona allende la aprehensión, es decir, “en sí”. Esa es la obra de la razón, en este caso de la razón metafísica. Y la razón, incluso la metafísica, no es capaz de adecuarse completamente al en sí de las cosas, de modo que sus conceptos sobre ellas son siempre construcciones imperfectas, inadecuadas y provisionales. De ahí que la metafísica de Zubiri, como la mayor parte de las metafísicas del siglo XX, sea cualquier cosa menos dogmática. Tan poco dogmática es la obra de Zubiri en este punto, que ha ido variando a todo lo largo de su obra.» [Gracia, Diego: “La antropología de Zubiri”, en Nicolás, J. A. (ed.): *Guía Comares de Zubiri*. Granada, 2011, p. 274-275]



«¿Hay algo en la Antropología de Zubiri que no haya variado, algo permanente, fijo, definitivo? Pienso que sí, y que es su descripción de la persona. En la aprehensión primordial aprehendemos las cosas como de suyo. Pero también nos aprehendemos a nosotros como “de suyo”; más aún, como “formal y reduplicativamente de suyo” (SE 504). Somos de suyo como todas las otras realidades aprehendidas, pero además lo somos reduplicativamente, porque tenemos la capacidad de actualizar como de suyo nuestro propio de suyo, o de hacer propio nuestro de suyo. Somos de suyo reduplicativamente. El primer de suyo es material, como el de las piedras, el segundo, formal, ya que consista en la posesión de la formalidad de realidad. De ahí la definición de persona de Zubiri: “suidad formal” (SH 159; HD 7, 59, 83, 153, 352-3). La sustantividad humana es personal, precisamente porque consiste en suidad formal. Eso es lo que Zubiri llama “personabilidad”, a diferencia de “personalidad”. La personabilidad se es, la personalidad se adquiere mediante el ejercicio de la propia personabilidad. Este es el punto más elevado de la antropología zubiriana.» [Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Ed. Triacastela, 2017, p. 431]



«La preocupación principal del pensamiento de Zubiri es el problema de la persona. Confesión que oí yo de sus labios en un diálogo mantenido con él. Otra cuestión es que toda su filosofía se entienda mejor desde su “Trilogía”. Ya en su obra “Sobre la esencia” termina hablándonos del hombre como esencia abierta.» [Gómez Cambres, Gregorio: “Prólogo” a Carmen Castro de Zubiri: *Biografía de Xavier Zubiri*. Málaga: Ediciones Edinford, 1992, p. 25]



«Según Zubiri, “tal vez fuera poco decir que el hombre se encuentra implantado en el ser”. Porque hay que decir que “el hombre *existe* ya como persona, en el sentido de ser un ente cuya entidad consiste en *tener que realizarse* como persona”. Su nuevo “análisis ontológico” (posteriormente “noológico”) descubre, pues, la “existencia personal” (posteriormente la “realidad personal”).

El análisis zubiriano de la existencia, realizado dentro de un horizonte ontológico de impronta heideggeriana (que en su momento se transformará en metafísico), destaca el carácter personal: el hombre existe como persona y la existencia y la vida son suyas. El hombre no es su existencia, sino que la existencia es “suya”.

Por otra parte, en los actos, el hombre va tomando posición respecto de algo que Zubiri llama “ultimidad”. Porque el hombre no es una cosa, sino una realidad personal y por serlo se halla constituida como algo “suyo”, enfrentada con el todo del mundo en forma “absoluta” (NHD, p. 410). “La religación no es una dimensión que pertenece a la *naturaleza* del hombre, sino a su *persona*, [...] a su naturaleza personalizada” (*Ibid.*, p. 430).» [Conill Sancho, Jesús: “Zubiri y Heidegger desde Ortega y Gasset”. En Nicolás, Juan Antonio / Espinoza, Ricardo (eds.): *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, p. 93-94]



«El concepto de persona de Zubiri es fenomenológico, o mejor aún, noológico. Solo después se hace metafísico, en el sentido clásico del término. Esto significa que la persona es un dato inmediato que se nos actualiza en aprehensión primordial de realidad. A la vez que el ser humano aprehende las cosas como “de suyo”, se aprehende a sí mismo como “suyo”. Este dato tiene la contundencia de la aprehensión primordial de realidad y la verdad propia de la verdad real. El dato es verdadero con verdad real, aunque la descripción se hace necesariamente desde el logos, y por tanto tiene un valor de verdad menor, que es el propio de la verdad dual.

Pero lo más importante es advertir que la mayor parte de las cosas que decimos sobre la persona humana ni están dadas en aprehensión primordial ni son descripciones del logos, sino explicaciones de la razón. Estas explicaciones son necesarias en el orden de la metafísica, lo mismo que lo es en el de la ciencia. Pero el valor de verdad de estas explicaciones es muy bajo; es el propio de lo que Zubiri llama verdad de “verificación”. Para él la verdad de verificación tiene necesariamente un carácter lógico e histórico, y por tanto se halla siempre abierta a ulteriores rectificaciones. Las explicaciones tanto científicas como metafísicas, tienen siempre un carácter penúltimo.

Pues bien, gran parte de lo que Zubiri dice en torno a la idea de persona, y todo lo que afirma sobre el embrión, pertenece al orden de las explicaciones y de la razón. Son explicaciones importantes, pero en cualquier caso sometidas a continuar revisión, no sólo por otros pensadores, sino incluso por él mismo. En este punto hay evidente evolución en su obra, como corresponde a un tipo de pensamiento a mil lenguas del dogmatismo, y que acepta la crítica, tanto interna como externa.» [Gracia, Diego: *El poder de lo real*. Madrid: Ed. Triacastela, 2017, p. 445]



«Como filósofo típicamente contemporáneo, Zubiri es muy escéptico respecto a la capacidad de la razón humana para establecer conceptos completamente adecuados, y por tanto absolutos e inmutables, sobre la realidad. Esto significa tanto como decir que la razón humana no es capaz de hacer metafísica, en el sentido clásico de la expresión.

Si cabe hacer metafísica, y Zubiri cree que sí cabe, es a un nivel previo al de la razón. Ese nivel prejudicativo es el que Zubiri denomina "aprehensión primordial". En él se le dan al aprehensor las cosas como realidades, pero no como realidades en sentido clásico, como cosas "en sí" que la inteligencia es capaz de conocer en su esencia, sino como cosas formalmente "de suyo".

En la aprehensión el aprehensor aprehende las cosas como "de suyo" y se aprehende a sí mismo como un "de suyo" que es capaz de aprehender las cosas como "de suyo" y que además es capaz de hacer suyo su propio de suyo. Por eso dice Zubiri que el ser humano es "formal y reduplicativamente suyo", y esta es la definición que da de persona, de personidad.

Saber que el ser humano es de suyo realidad personal no significa conocer lo que es la persona allende la aprehensión, es decir, "en sí". Esa es la obra de la razón, en este caso de la razón metafísica.

Y la razón, incluso la metafísica, no es capaz de adecuarse completamente al en sí de las cosas, de modo que sus conceptos sobre ellas son siempre construcciones imperfectas, inadecuadas y provisionales. Eso no significa que no se pueden buscar conceptos cada vez más adecuados. Esa es la tarea de la razón metafísica, pero sin perder nunca de vista que la adecuación total no se dará nunca.

De ahí que la metafísica de Zubiri, como la mayor parte de las metafísicas del siglo XX, sea cualquier cosa menos dogmática.» [Gracia, Diego: *El poder de lo real*. Madrid: Ed. Triacastela, 2017, p. 471]



«Zubiri siempre reconocerá al Cristianismo el mérito de haber introducido en la historia del pensamiento, a raíz de las discusiones cristológicas de los primeros cuatro siglos, el concepto de persona (cf. *El hombre y Dios*, p. 323). Pero esta contribución fundamental a la historia del pensamiento está empapada, a los ojos de Zubiri, por las consecuencias filosóficas de otro concepto de origen cristiano: la idea de la creación *ex nihilo*. En la raíz de ambas cuestiones estaría la identificación del *lógos* del cuarto evangelio con el de la filosofía griega.» [González, Antonio: "[La novedad teológica de la filosofía de Zubiri](#)". Madrid, 1993. Reeditado en la *Revista latinoamericana de teología* 30 (1993) 233-261]

El Concilio de Éfeso se celebró en el 432 en Éfeso, antiguo puerto griego, en la actual Turquía. Fue convocado por el emperador Teodosio II para poner fin a la querrela suscitada por la doctrina nestoriana, que considera a Cristo separado en dos personas, una humana y una divina, que conforman dos entes independientes, que es Dios y hombre al mismo tiempo, pero formado de dos personas distintas.

En el concilio de Éfeso se debatió sobre la naturaleza de Cristo dada la negación de los nestorianos a la unicidad de la naturaleza de Cristo.

FORMA Y MODO DE LA REALIDAD HUMANA

«La realidad humana es para mí mismo no sólo un simple sistema de notas que “de suyo” me constituyen, sino que es ante todo y sobre todo la realidad que me es *propia* en cuanto realidad, es decir es mi realidad, mi propia realidad. Y en su virtud soy una realidad que, como forma de realidad, no solamente soy “de suyo” (en esto coincido con todas las demás realidades), sino que además soy “mío”. Tengo una realidad que es mía, cosa que no acontece a una piedra. El hombre tiene como forma de realidad esto que he llamado *suidad*, el ser “suyo”. Esto no sucede a las demás realidades. Todas las demás realidades tienen *de-suyo* las propiedades que tienen, pero su realidad no es formal y explícitamente *suya*. En cambio, el hombre es *formalmente* suyo, es *suidad*. La **suidad** no es un acto ni una nota o sistema de notas, sino que es la forma de la realidad humana en cuanto realidad: ejecute o no sus acciones, la realidad humana es como realidad algo formalmente anterior a la ejecución.

Pues bien, la *suidad* constituye, a mi modo de ver, la razón formal de la *personeidad*. No confundamos la *personeidad* con la personalidad. [...] Así como en el ser *per se* se ha solido hablar de *perseidad*, en ser *a se*, de *asediad*; así también al ser persona como forma de realidad le llamo *personeidad*.

La *personeidad* está constituida, a mi modo de ver, formalmente por la “*suidad*”. Ser persona, evidentemente, no es simplemente ser una realidad inteligente y libre. Tampoco consiste en ser un sujeto de actos. La persona puede ser sujeto, pero es porque ya es persona, y no al revés. También suele decirse que la razón formal de la persona es la subsistencia. Pero yo no lo creo: la persona es subsistente ciertamente, pero lo es porque es *suya*. La *suidad* es la raíz y el carácter formal de la *personeidad* en cuanto tal. La *personeidad* es inexorablemente el carácter de una realidad subsistente en la medida en que esta realidad es *suya*. Y si su estructura como realidad es subjetual, entonces la persona será sujeto y podrá tener caracteres de voluntad y libertad. Es el caso del hombre.

Si llamamos **personeidad** a este carácter que tiene la realidad humana en tanto que *suya*, entonces las modulaciones concretas que esta *personeidad* va adquiriendo es a lo que llamamos *personalidad*. La *personeidad* es la forma de realidad; la personalidad es la figura según la cual la forma de realidad se va modelando en sus actos y en cuanto se va modelando en ellos. La personalidad no está constituida por una serie de caracteres psíquicos (tonto, listo, tardo, irascible, introvertido, etc.). Todos estos caracteres pertenecen innegablemente a la personalidad, pero son personalidad no en cuanto caracteres psíquicos y orgánicos sino en tanto que determinan y modulan la forma de realidad, la *personeidad*. La personalidad como tal no es cuestión de psicología ni de antropología empírica, sino de metafísica.

Se es persona, en el sentido de *personeidad*, por el mero hecho de ser realidad humana, esto es, de tener inteligencia. Ciertamente, el embrión humano

adquiere inteligencia y por tanto personeidad **en un momento casi imposible de definir**; pero, llegado ese momento, ese embrión tiene personeidad. Todo el proceso genético anterior a este momento es por esto **tan solo un proceso de hominización**. Al tener, llegado su momento, esta forma de realidad, ciertamente el embrión no ejecuta todavía actos personales; y podría pensarse entonces que esa personeidad carece aún de personalidad. Pero no es así, porque la personeidad no se configura tan solo ejecutando actos, sino también recibiendo pasivamente la figura que en esa personeidad decantan los procesos genéticos que se ejecutan por el viviente humano en su proceso de hominización. Cuando este embrión llega a tener inteligencia, va cobrando personalidad pasivamente.

Desde que el embrión humano tiene esa forma de realidad que es la **personeidad**, esta personeidad se va siempre modelando a lo largo de toda la vida humanamente constituida. La personeidad se es, y es siempre la misma; la personalidad se va formando a lo largo de todo el proceso psico-orgánico desde que el embrión humano posee inteligencia, hasta el momento de la muerte. Por esto el hombre es siempre el mismo, pero nunca es lo mismo; por razón de su personeidad es siempre el mismo, por razón de su personalidad nunca es lo mismo.

Estos dos momentos de personeidad y personalidad no son como dos capas o estratos del hombre, sino que la personalidad es el momento de concreción de la personalidad. Por tanto, no se trata de dos estratos sino de dos momentos de una realidad única: de la concreta persona humana. Desde el punto de vista de su forma de realidad el hombre es persona, es *animal personal*.

El viviente está caracterizado por una independencia y control respecto del medio; es su modo de implantación en el cosmos. Esta independencia del medio es distinta según el grado de vida y la forma del viviente. Pues bien, en el caso del hombre hay frente al medio de su vida algo más que mera independencia. El viviente está implantado en la realidad según un modo preciso: formar parte de ella. Pero el hombre es suyo, es su realidad "propia" frente a toda realidad real o posible, incluso si la admitimos, frente a la realidad divina. Y en este sentido su realidad, en cuanto que es suya, tiene un peculiar modo de independencia: estar suelta de las cosas reales en cuanto reales. Su modo de implantación en la realidad no es formar parte de ella sino ser suyo como realidad frente a toda realidad. No es formar parte, sino que es otra cosa: es un modo de realidad *ab-soluto*. En el caso del hombre, su modo de realidad, su modo de implantación en ella, es ser un *absoluto relativo*. Es absoluto porque es suyo frente a toda realidad posible, pero es relativo porque este modo de implantación absoluto es un carácter cobrado. [...]

El ser de la realidad humana

La realidad misma en cuanto tal es respectiva porque es en sí misma abierta: la impresión de realidad de muchas cosas unitariamente aprehendidas es física y numéricamente la misma. Por esto, la realidad de cada cosa real es intrínsecamente y formalmente respectiva. Ninguna cosa es real sino respecto a toda otra realidad como realidad. Cada cosa real es "su" realidad. La unidad de respectividad según las notas de la cosa es la unidad que llamamos cosmos. La

unidad de respectividad de todo lo real, no según sus notas sino según su momento de realidad, es lo que constituye el mundo. Mundo no es el conjunto total de las cosas reales, sino que es la unidad de respectividad de la realidad en cuanto realidad.

Las cosas reales como reales están en el mundo. En su virtud *están presentes* en él. Estar presente en cuanto es un "estar" es lo que constituye la **actualidad** a diferencia de la **actuidad**. La actualidad de lo real en el mundo es lo que a mi modo de ver constituye el ser. Ser no es lo mismo que realidad. La filosofía clásica decía que realidad es el modo supremo de ser: sería el ser real, el *ese reale*. Pero no es así. No hay realidad porque haya ser, sino que hay ser porque hay realidad. Por tanto, no hay *esse reale* sino *realitas in essendo*, "realidad siendo".

Por esto no puede hablarse de ser sustantivo de algo, porque el ser no tiene de por sí sustantividad ninguna. No hay *ser sustantivo*, sino tan sólo *ser* de lo sustantivo. Ser es actualidad, mera actualidad: no consiste en la presencia o presentidad de lo real en el mundo, sino que consiste en "estar" presente en cuanto estar. Ser es *actualidad* mundanal. El ser es ulterior a la realidad, tiene el carácter de *ulterioridad*. Toda actualidad es ulterior a la actuidad. Es una ulterioridad no cronológica sino estructural: es estar fundado en la realidad. [...]

El ser de la realidad humana es la actualización mundanal de su sustantividad personal, esto es, de su persona como modo de realidad relativamente absoluta. Aquí persona denota no sólo la **personeidad** sin también la personalidad. Persona es la unidad concreta de la personeidad según la personalidad, es la persona modalmente configurada. Esta persona es, como modo de realidad, una realidad relativamente absoluta.

Pues bien, la actualidad mundanal de esta realidad relativamente absoluta es la que llamamos Yo. El **Yo** no es la realidad humana. El Yo es la actualidad mundanal de esa realidad relativamente absoluta, esto es, **el Yo es el ser de la persona**, el ser de la realidad relativamente absoluta. El Yo no consiste en ser sujeto de sus actos, sino que es un modo de ser, un modo de actualidad mundanal de lo relativamente absoluto. No es que Yo soy relativamente absoluto, sino que por el contrario lo relativamente absoluto "es" Yo. Yo no es sujeto de sus actos, Yo no es sujeto sino predicado: esta realidad soy Yo. Es lo que expresamos cuando decimos "Yo mismo". Es el ser de la persona. El Yo es por esto el ser de lo relativamente absoluto, y puede llamársele ser relativamente absoluto.

El hombre tiene este modo absoluto de ser aún en las formas más modestas de enfrentamiento con lo real. Porque con cada cosa la persona se posee a sí misma; en esto consiste **la vida**. Y por tanto cada cosa impone un modo de autoposición, un modo de configurar su realidad relativamente absoluta. En su virtud, este modo configurado es mundanalmente una manera de ser relativamente absoluto. [...]

"Me, mí, Yo" son tres maneras distintas de actualización mundanal de mi realidad sustantiva. Estas tres maneras no sólo son distintas, sino que, en primer lugar, cada una se funda en la anterior. No podría "ser mí" realidad si no fuera fundado en que soy "me". Soy mío, en cuanto ser, a lo largo de todo lo que "me soy" por

así decirlo. Igualmente, nadie podría ser Yo sino siendo un "mí" y fundado en serlo. Por eso se ha forjado la expresión "yo mismo". [...] El "Yo" es siempre y sólo el "Yo del mí", de un "mí que se es". A *potiori*, llamaré al ser de mi realidad sustantiva, **Yo**.

El Yo no solamente es el ser de mi sustantividad personal, sino que además este Yo tiene en cada instante una figura determinada. Esta figura es justo lo que hasta ahora hemos venido llamando **personalidad**. La personalidad es no sólo la figura de realidad, sino "a una" la figura de ser absoluto. Yo soy Yo, y el modo como soy Yo es lo que es la personalidad. La personalidad no es cuestión de psiquismo sino que es cuestión metafísica. [...]

De ahí que el **Yo** no es un sujeto lógico ni un sujeto metafísico, sino que es pura y simplemente la actualización mundanal de la suidad personal. Por eso, hay que decir contra todo idealismo, que no solamente la realidad no es posición del Yo, sino que por el contrario el Yo está puesto por la realidad. Es mi propia realidad sustantiva la que pone (si de posición se quiere hablar) la actualidad mundanal de mi persona, la que pone el Yo.

El Yo no es lo primario, lo primario es la realidad. Y precisamente por ello, el Yo refluye sobre mi propia realidad, y constituye esa unidad de ser y realidad que llamamos "Yo mismo". Es justo la "realidad siendo".

Yo es el ser de la realidad humana. La realidad humana "siendo" es el hombre siendo Yo. [...] Mientras el Yo es la actualidad mundanal de mi realidad personal, el yo es la actualidad de la persona humana respecto de otras personas. Es el yo como codeterminado respecto de un tú y de un él. De esta suerte, "yo" soy absoluto pero diversamente. Es la dimensión individual de la persona humana. [...]

La convivencia de un hombre con los demás hombres en tanto que realidades es lo que formalmente constituye la **sociedad** humana. [...] Como todo animal de realidades es animal personal, resulta que esta versión a los demás hombres como reales es una versión de mi persona a las personas de los demás. Esta versión puede tener dos formas. Una es la versión a la persona del otro, pero en tanto que otro. Es una convivencia de carácter "impersonal". Lo **impersonal** es un carácter personal: el animal no es ni puede ser impersonal, sino que es "a-personal". Las personas humanas conviven impersonalmente cuando cada persona funciona sólo como "otra". Y esto es lo estrictamente constitutivo de la **sociedad**. La **sociedad es esencialmente una convivencia impersonal**. Pero una persona puede estar vertida a otra persona no en tanto que otra, sino en tanto que persona. Esta **convivencia** no es sociedad: es una forma distinta de convivencia que he solido llamar "comunidad personal".

Vertido cada animal de realidades a la realidad del otro, esta versión se realiza en **comunidad**. Y en esta comunidad cada hombre que forma parte de ella queda afectado por los demás: es el momento de la *héxis*, de habitud de alteridad personal. Estos tres momentos (versión, comunidad, habitud) se hallan fundado cada uno en el anterior. Su unidad radical es la realidad toda de lo social, la **socialidad** humana. El hombre tiene este carácter "de suyo", es decir, la socialidad es un momento de la realidad humana en cuanto tal. El hombre es,

pues, *animal social*. [...] Mi ser, mi Yo, no es sólo individual sino congenéricamente comunal: es la **comunalidad** del ser humano, del Yo.» [Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 48 ss]

EL CARÁCTER RELATIVAMENTE ABSOLUTO DE LA PERSONA – EL SER DEL HOMBRE ES DEIFORME

«Dios no es una identidad formal de esencia y de existencia en sentido clásico, pero es una realidad que está por elevación allende no sólo de la diferencia de esencia y de existencia sino también de su presunta identidad. No ha de confundirse el “en sí y por sí mismo” con esta identidad. La esencia metafísica de Dios es ser realidad absolutamente absoluta.» [HD, 165-166]

Esta realidad absolutamente absoluta tiene una “función”: es *fundamento*. Dios es respecto a las cosas reales la realidad fundante y este es un carácter de Dios por ser realidad absolutamente absoluta: como personal, viviente, inteligente y volente”. Dios fundamenta como un absoluto dar de sí, que significa que está dando realidad a las cosas y constituyéndolas como reales. “La transcendentalidad de la realidad de Dios es una transcendentalidad fontanal” (HD, 177). Esta fontanalidad se manifiesta en el poder de lo real, poder último, posibilitante e impelente que constituye el fundamento de la *religación* (HD, 178): la relación del hombre, realidad relativamente absoluta, con la realidad relativa del mundo y con la realidad absolutamente absoluta de Dios.

“Relativo” quiere decir que tiene su fundamento en lo absoluto y “absoluto”, en el caso del hombre, significa que es una realidad “suya”, una persona: “soy Yo quien soy” (HD, 137). Relativo significa un rango de dependencia, el límite entre el hombre y Dios.

«El poder de lo real está fundado en Dios como presente formal y constituyentemente en las cosas reales. Lo cual significa que de alguna manera el poder de lo real envuelve intrínseca y formalmente como momento suyo el poder de la realidad absolutamente absoluta, esto es el poder Dios, mejor dicho a Dios como poder.» [HD, 155]

«Las cosas tanto no vivientes como vivientes son partes del mundo. Su instauración en la realidad consiste, pues, en esa figura que llamo *integración*. El hombre comparte esta condición, pero no se reduce a ella. Porque como realidad personal, el hombre no sólo es formal y reduplicativamente “suyo” en tanto que realidad, sino que es suyo “frente” a todo lo real. Es una especie de retracción en el mundo, pero frente al mundo, es una especie de enfrentamiento con el mundo.

Por tanto, se siente en la realidad como relativamente suelto de todo lo demás; esto es, como relativamente “absoluto”. No es parte del mundo, sino que está en él, pero replegándose en su propia realidad. La instauración del hombre como realidad personal en el mundo no es, pues, *integración*, sino *absolutización*, por así decirlo. Contra lo que Hegel pensaba, a saber, que el espíritu individual no es sino un momento del espíritu objetivo, hay que afirmar que, por su realidad

personal, y en tanto que personal, el hombre no está integrado en nada ni como parte física ni como momento dialéctico. [...]

El carácter absoluto está fundado en una transcendencia, en algo que partiendo (como organismo) del mundo sin embargo está en él trascendiéndolo, esto es, teniendo un carácter de absoluto relativo. Pero esta relatividad en cuanto momento de lo absoluto no es integrable; mejor dicho, sólo es relativamente inintegrable.

De ahí que la posible unidad de los hombres tiene un carácter completamente distinto al de una integración. Los hombres pueden estar vertidos a los demás de un modo que pertenece solamente a los hombres, a saber, de un modo "impersonal". Las demás realidades no son impersonales, sino "a-personales".

Sólo las personas pueden ser impersonales. Y, por esto, mientras la unidad de las demás cosas, por ser apersonales, es integración, la unidad de los hombres es primeramente "sociedad": es la unidad con los otros hombres impersonalmente tomados; esto es, tomados en tanto que meros otros. Pero además al mantenerse como personas, esto es, como realidades relativamente absolutas, entonces los hombres tienen un tipo de unidad superior a la mera sociedad: es la "comunidad personal" con las otras personas en tanto que personas.» [Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, pp. 212-214]



«El hombre es una realidad no hecha de una vez para todas, sino una realidad que tiene que ir realizándose en un sentido muy preciso. Es, en efecto, una realidad constituida no sólo por sus notas propias (en esto coincide con cualquier otra realidad), sino también por un peculiar carácter de su realidad. Es que el hombre no sólo tiene realidad, sino que es una realidad formalmente "suya", en tanto que realidad.

Su carácter de realidad es "suidad". Es lo que, a mi modo de ver, constituye la razón formal de persona. El hombre no sólo es real, sino que es "su" realidad. Por tanto, es real "frente a" toda otra realidad que no sea la suya. En este sentido, cada persona, por así decirlo, está "suelta" de toda otra realidad: es "absoluta".

Pero sólo relativamente absoluta, porque este carácter de absoluto es un carácter cobrado. La persona, en efecto, tiene que ir haciéndose, esto es, realizándose en distintas formas o figuras de realidad. En cada acción que el hombre ejecuta se configura una forma de realidad. Realizarse es adoptar una figura de realidad. Y el hombre se realiza viviendo con las cosas, con los demás hombres y consigo mismo. En toda acción, el hombre está, pues, "con" todo aquello con que vive.

Pero aquello "en" que está es en la realidad. Aquello en que y aquello desde lo que el hombre se realiza personalmente es la realidad. El hombre necesita de todo aquello con que vive, pero es porque aquello que necesita es la realidad. Por tanto, las cosas además de sus propiedades reales tienen para el hombre lo que he solido llamar *el poder de lo real* en cuanto tal. Sólo en él y por él es como

el hombre puede realizarse como persona. La forzosidad con que el poder de lo real me domina y me mueve inexorablemente a realizarme como persona es lo que llamo apoderamiento.

El hombre sólo puede realizarse apoderado por el poder de lo real. Y este apoderamiento es a lo que he llamado *religación*. El hombre se realiza como persona gracias a su religación al poder de lo real. La religación es una dimensión constitutiva de la persona humana. La religación no es una teoría, sino un hecho inconcuso. En cuanto persona, pues, el hombre está constitutivamente enfrentado con el poder de lo real, esto es, con la ultimidad de lo real.» [Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 372-374]



«El poder de lo real consiste en que las cosas son reales "en" Dios. Pues bien, para el cristianismo, este "ser reales en Dios" consiste en ser *deiformes*. Las cosas reales son Dios *ad extra*; para el cristianismo, este *ad extra* es "ser como Dios". Esta deiformidad admite modos y grados diversos, pero siempre son modos y grados de una estricta deiformidad. De ahí que el apoderamiento en que la religación consiste sea concretamente deiformidad. La forma de ser humanamente Dios es serlo deiformemente. El hombre es una proyección formal de la propia realidad divina; es una manera finita de ser Dios. El momento de finitud de esta deiformidad es lo que, a mi modo de ver, constituye eso que llamamos "naturaleza humana". Dios es trascendente "en" la persona humana, siendo ésta deiformemente Dios. Trascendencia de Dios "en" la persona humana es, pues, deiformidad. Por tanto, realizarse como persona es realizarse por el apoderamiento deiformante de lo real. El apoderamiento mismo es el acontecer de la deiformación.

A mi modo de ver, es la esencia del cristianismo. Antes que ser religión de salvación (según se repite hoy como si fuera algo evidente) y precisamente para poder serlo, el cristianismo es religión de deiformidad. De ahí que el carácter experiencial del cristianismo sea la suprema experiencia teologal, porque no cabe mayor forma de ser real en Dios que serlo deiformemente. En su virtud, el cristianismo no es sólo religión verdadera en sí misma, sino que es la verdad, "radical", pero además "formal", de todas las religiones. Es, a mi modo de ver, la trascendencia no sólo histórica, sino teologal del cristianismo. La experiencia teologal de la humanidad es así la experiencia de la deiformidad en su triple dimensión individual, social y histórica: es cristianismo en tanteo.» [Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 381]

LA PERSONA Y SU VIDA

«La vida no es ser sujeto, es un dar de sí su propia mismidad. En la vida se cambia para ser el mismo, aunque nunca sea lo mismo. El viviente es siempre *el* mismo, pero nunca *lo* mismo. El viviente nunca es *lo* mismo precisa y formalmente *para* ser siempre *el* mismo. Vivir, por esto, no es cambiar, sino devenir, dar de sí, en el sentido más estricto del vocablo. Por muy *el* mismo que sea a lo largo de su vida el viviente, nunca es *lo* mismo. Vivir es fluir para ser el

mismo. El viviente es aquella realidad que no puede ser *el* mismo más que no siendo jamás *lo* mismo.» [Xavier Zubiri]

«Poseerse no significa simplemente continuar siendo el mismo, que es lo que le acontece al animal, sino que poseerse es *ser su propia realidad*. La sustantividad humana es *eo ipso* persona. Persona es justamente ser "suyo". No es simplemente ser "de suyo". De suyo son todas las cosas reales: en esto consiste el ser real. Pero solamente la realidad abierta a su propia realidad es la que reduplicativa y formalmente no solamente es de suyo, sino que además es suya.

Empleando el vocablo *suidad*, diré que justamente la *suidad*, el conservarse y el afirmarse como *suidad*, es la manera peculiar de poseerse de aquello en que consiste ser persona. La realidad en la escala zoológica, al hacerse hiperformalizada, se hacer hipermisma. Y este *hiper* significa en este caso hacerse suya. Es el paso por hipermismidad de la mismidad a la *suidad* en que la persona consiste. La mismidad pasa a *suidad*. [...]

El poseerse mismo, que en el animal consiste en que haciendo lo que hace es como sigue siendo siempre *el mismo*, cobra aquí un matiz distinto. El animal solo es el mismo no siendo nunca lo mismo. Ciertamente, y en eso consiste la vida. Ahora, aquí *el* mismo es la persona. Los actos que ejecuta van no solamente calificando al hombre como sujeto que los produce, sino que hay algo más hondo: es que efectivamente estos actos son suyos; aquí interviene el momento de *suidad*. Son, por consiguiente, momentos ulteriores de su propio ser de lo sustantivo. Con lo cual configuran el ser de lo sustantivo. Yo no solamente hablo, sino que soy locuente.

Cada uno de los actos va calificando, va configurando de una manera modal, rasgo a rasgo, la figura de mi propio ser de lo sustantivo. El ser de lo sustantivo es justamente el "yo". No es la persona; es algo distinto: la *personalidad* que va adquiriendo. *Personalidad* es la figura del ser de lo sustantivo que esta persona va cobrando en el inexorable ejercicio de actos de su vida. [...]

Poseerse no es simplemente, en el caso del hombre, continuar siendo el mismo y no siendo nunca lo mismo, sino que es concretamente continuar siendo persona, configurándose nuevamente como personalidad en cada instante. La persona no puede ser lo que es (en el caso del hombre) más que personalizándose, es decir: dando de sí mismo como persona algo que es una personalidad. Y el dinamismo de la *suidad* no es otra cosa sino el dinamismo de la personalización.» [Zubiri, Xavier: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 222-225]



«El hombre asiste al transcurso de todo, aun de su propia vida, y su persona "es" allende el pasar y el quedar. En su virtud el hombre puede modificar el "ser suyo" de la vida. Puede, por ejemplo, "arrepentirse", y rectificar así su ser, llegando hasta "convertirlo" en otro.

Tiene también la posibilidad de "perdonar" al prójimo. Ninguno de estos "fenómenos" se refieren a la vida en cuanto tal, sino a la persona. Mientras la

vida transcurre y pasa, el hombre "es" lo que le queda de "suyo" después de que le ha pasado todo lo que le tiene que pasar» (SPF 234-235).

LA PERSONA Y SU YO

«La persona humana no tiene solamente unas propiedades que le salen en cierto modo "de suyo", sino que además tiene algo que no tienen las demás realidades, a saber, el comportarse consigo mismo desde el punto de vista de su propia realidad. Cosa que no les pasa, por ejemplo, a las piedras. [...]

La realidad del hombre es una realidad que no solamente es "de suyo", sino que además es "suya": le pertenece a sí mismo en tanto que realidad. Y en ese sentido, decimos que el hombre tiene una forma de realidad que llamamos la persona: es **personabilidad**.

Ser persona significa ser "suyo" y no sólo ser "de suyo". Todas las razones que las demás metafísicas se han empeñado en asignar a la persona, a mi modo de ver, son secundarias. **Persona no es ser un sujeto de atribución. Persona no es tener subsistencia.** La persona es ciertamente subsistente, pero es subsistente porque es suya. No es suya porque es subsistente. El hombre es, pues, un sistema psico-orgánico, cuyo carácter o cuya forma de realidad es justamente ser persona.

Ahora bien, lo propio de ser persona –justamente en eso está la suidad– es que la realidad de cada cual es suya, frente a todas las demás realidades posibles, en tanto que realidades; no simplemente frente al sol en tanto que caliente o que brilla, sino en tanto que es real, y, por consiguiente, abarca ese "frente a" el elenco entero de lo real y de todo lo posible.

En su virtud, por ser suya la persona humana, es suya en el sentido de que su realidad se está constituyendo para sí misma frente al resto de toda realidad en cuanto tal. Y en este sentido decimos que está suelta de las demás realidades, es decir, es absoluta. Ciertamente es un absoluto relativo, porque es un absoluto cobrado y cada cual es absoluto, pero a "su modo". Pero, como quiera que sea, es un carácter de realidad absoluta.

Ahora bien, esta realidad así personal se puede considerar desde dos puntos de vista: desde el punto de vista de la forma de realidad, que cada persona tiene por ser persona, y desde el punto de vista de la afirmación de esa realidad frente a todas las demás realidades. Esto sería el ser. En el caso del hombre, tiene un nombre preciso: se llama **Yo**.

El Yo es el acto por el que me afirmo a mí mismo como realidad personal frente a toda la realidad, no solamente humana sino divina, inclusive. El Yo no es la realidad, sino que es el acto con el que la realidad del hombre se afirma a sí misma en tanto que realidad absoluta. Y esto es esencial, porque sin ello la filosofía se vería lanzada, a mi modo de ver, por el falso derrotero por el que se ha visto lanzada desde Descartes, un derrotero según el cual se entiende que el Yo es lo primero.

El Yo nunca es lo primero. Lo primero es la realidad del hombre. Y precisamente, porque el hombre es ya real, es por lo que efectivamente puede afirmarse a sí mismo en tanto que un Yo.

El Yo es el acto de afirmarse como absoluto. Es mi reactualización como realidad absoluta frente a todo.» [Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 4-9]

PERSONALIDAD Y PERSONEIDAD

«La persona humana, precisamente porque es subsistente, independiente, no puede formar parte de un todo. La persona, en tanto que persona, no forma jamás parte de un todo y no puede formarla, so pena de no ser persona. El hombre lo es. Por eso no forma parte de un todo, sino que se define frente a ese todo. Por ser intelectual, se define frente al todo de la realidad, y por ser sentiente, se va definiendo en forma de configuración de la personalidad que va adquiriendo a lo largo de la vida.

Entre las dos dimensiones de personalidad y personeidad hay una intrínseca unidad. Por ser animal de realidades, el hombre es constitutivamente persona, dotado de personeidad, y no puede, precisamente por ser animal de realidades, dejar de construir una figura de personalidad.» [Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986, p. 150]



«Como el Yo es el ser sustantivo del hombre, quiere decirse que el ser sustantivo es algo que se va constantemente modificando por los actos que la persona ejecuta. Por eso, mientras la realidad sustantiva se es de una vez para todas, el Yo, es decir, el ser sustantivo es algo que se va haciendo a lo largo de la vida. De ahí que el grave problema, el problema radical y crucial que se plantea el hombre, *velis nolis*, es qué va a *ser* de mí, justamente el ser, a saber, la figura que va cobrando mi ser sustantivo. Lo otro, la realidad sustantiva, es algo que se me ha dado y en lo cual yo subsisto como persona.

De ahí la necesidad de introducir una terminología que distinga estos dos aspectos de la cuestión. De la estructura en virtud de la cual decimos que la esencia humana es una esencia abierta diremos que tiene un carácter propio, a saber, la *personidad*; en cambio, llamo *personalidad* a las modulaciones y a la forma que el ser sustantivo del hombre va cobrando a lo largo de sus actos. La diferencia entre los modos de realidad es una diferencia transcendental. Es la diferencia entre una esencia abierta y una esencia cerrada, y la estructura positiva de la esencia abierta es ser persona: como esencia abierta a su propia realidad y a la realidad de los demás, a saber, personeidad, y como esencia abierta a la propia figura de su ser sustantivo, a saber, personalidad. Ahora bien, todos estos actos se ejecutan en buena medida sobre las cosas y con las demás personas. Entonces es forzoso plantearse el problema de qué carácter transcendental tienen las demás cosas en esta perspectiva.» [Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 214-215]



«Tanto la voz de la realidad como la experiencia de mí mismo y la experiencia metafísica se dan en una realidad personal entreverada con un sinfín de condicionantes (nunca conocidos del todo). “El fondo insobornable” orteguiano depende de un sinfín de factores: genéricos, políticos, sociales, temporales, históricos, psicológicos, de determinadas tendencias, de lo que Zubiri llama personalidad y que también podemos llamar forma de realidad de cada cual.

Zubiri empieza distinguiendo entre forma de realidad y modo de realidad. Cada cosa real, por su constitución, es decir por su sistema de notas (o aunque solo hubiera una), constituye una forma de realidad y por el modo en que estas notas son “suyas”, son de cada sustantividad, conforman un “modo de realidad”. Muchas formas de realidad pueden tener, pues, un mismo modo de realidad. Zubiri distingue tres modos de realidad: mero tener en propio, autoposeerse, y ser persona.

Las diferentes formas de realidad del modo de realidad personal es lo que constituye la personalidad de cada cual. La noción de “personalidad” zubiriana recubre un campo mucho más amplio que lo que comúnmente entendemos por personalidad (carácter o forma de ser). La personalidad se refiere al sistema íntegro de notas que me constituyen como ser singular: se refiere tanto a notas genéricas, como históricas, como comportamentales, como a las que me voy apropiando cada día y como a las que desconozco y que de hecho determinan lo que soy.

“La personalidad es la actualidad de mi propia realidad en el campo de las demás realidades y de mi propia realidad. De ahí que por razón de mi personalidad yo nunca soy lo mismo. Mi propia vida personal es de carácter campal” (IRA 255).

La personalidad incluye también el sistema que yo formo con las demás cosas y personas: mi cosmovisión, mi modo de utilizarlas, de servirme de ellas (del martillo como ocasión para un poema o para clavar un clavo...), mi lugar geográfico, mi estado social, económico, etc.

“Pero lo que yo soy como realidad no se agota en lo que soy yo como contradistinto a las demás cosas, y a mi realidad entre ellas, sino que mi realidad campal, mi personalidad, comprende también otras cosas como momentos de mi vida personal. Así, las cosas-sentido, que no son pura y simple realidad, son, sin embargo, momentos del constructo de cada cosa con mi vida personal. Toda cosa-sentido es un momento constructo de la actualidad campal en que mi personalidad consiste” (IRE 273). [...]

Cada uno es llamado por la voz de la realidad a realizarse en una forma de realidad, pero sucede que escucho esa voz cuando ya soy una determinada forma de realidad. La tradición, antes de transmitir ideas, valores, sentidos, configuraciones de actos y formas de vida, nos da una forma propia de realidad en la medida en que ha creado nuevas notas o propiedades de la realidad humana (SH 207). La historia y la sociedad no alteran tan solo la configuración o la forma de vida sino la forma de la realidad humana. Por nacer en determinado momento de la historia el hombre tiene una forma de realidad distinta de la que tendría si hubiera nacido en otro momento. “El hombre de hoy no solo tiene organizada su vida de forma distinta a como la tenía el hombre de hace tres

siglos, sino que el hombre de hoy es en su realidad distinto del hombre de hace tres siglos" (SH 209).

Cuando queremos decidir sobre nuestra vocación esta ya ha sido hasta cierto punto decantada por un sinfín de factores psico-orgánicos, sociales e históricos. Sin embargo, al ser personal mi modo de realidad, mi forma de realidad no es nunca clausurable ni completamente rígida. Por eso el mejor de los terapeutas se lleva siempre sorpresas ante los cambios que se operan en la "personalidad" de su paciente y por eso el futuro puede ser más o menos previsible, pero nunca determinado.

Mi modo de realidad es constitutivamente abierto y nada, nadie, ni nunca puede cerrar esta apertura. La libertad entra en juego precisamente en la inconclusión de nuestras tendencias. Por un lado, hay que decir que no podemos jugar arbitrariamente con nuestras tendencias como si estuviéramos por encima de ellas, pero por otro que las tendencias arrastran, pero que no doblegan. Su fuerza no es compulsiva. Mas bien las tendencias son pretensiones que necesitan de un momento de libertad para ejecutarse. De ese modo el carácter no es una tendencia no libre sino una enorme cantidad de ingredientes que libremente el hombre ha ido modulando o le han modulado en sus tendencias (SSV 137-138). La libertad es por ello susceptible de ser analizada en términos de perfil según la riqueza y la dirección de las tendencias volitivas de cada uno (SSV 121-123); de área según el elenco de cosas que puede elegir cada hombre dependiendo de múltiples factores (SSV 124-126); de niveles según la edad y el tipo de deficiencias psicofísicas (SSV 126-130); y de grados según la articulación de las tres condiciones anteriores (SSV 130-132). Por toda esa variabilidad es que la moral es un arte. Lo importante es encontrar formas viables de moralidad para cada ser humano dadas sus tendencia y condiciones (SH 146).

En definitiva, para apropiarme de determinadas posibilidades en mi futuro profesional, afectivo (estado civil, etc.), social (formar parte de determinado grupo, asociación, etc.), tengo que tener en cuenta mi forma de realidad, mi modo de ser, mi personalidad, para ver en qué se acomoda mejor.» [Corominas, J. / Vicens J. A.: "Xavier Zubiri, amigo de la luz, maestro de la penumbra", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 72 ss.]

CONCLUSIÓN

«Zubiri es uno de los filósofos que más ampliamente ha tratado el tema de la persona humana. El modo de enfocarlo y la evolución interna de su pensamiento a este respecto son un ejemplo paradigmático de lo que la filosofía puede decir hoy a propósito del ser humano.

Como filósofo típicamente contemporáneo, Zubiri es muy escéptico respecto a la capacidad de la razón humana para establecer conceptos completamente adecuados, y por tanto absolutos e inmutables, sobre la realidad. Esto significa tanto como decir que la razón humana no es capaz de hacer metafísica en el sentido clásico de esta expresión.

Si cabe hacer metafísica, y Zubiri cree que sí cabe, es a un nivel previo de la razón. Ese nivel prejudicativo es el que Zubiri denomina "aprehensión primordial". En él se dan al aprehensor las cosas como realidades, pero no como realidades en sentido clásico, como cosas "en sí" que la inteligencia es capaz de conocer en su esencia, sino como cosas formalmente "de suyo".

En la aprehensión el aprehensor aprehende las cosas como "de suyo" y se aprehende a sí mismo como un "de suyo" que es capaz de aprehender las otras cosas como "de suyo" y que además es capaz de hacer suyo su propio de suyo. Por eso dice Zubiri que el ser humano es "formal y reduplicativamente suyo", y esta es la definición que da de persona, de personidad.

Pero saber que el ser humano es de suyo realidad personal no significa conocer lo que es la persona allende la aprehensión, es decir, "en sí". Esa es la obra de la razón, en este caso de la razón metafísica. Y la razón, incluso la metafísica, no es capaz de adecuarse completamente al en sí de las cosas, de modo que sus conceptos sobre ellas son siempre construcciones imperfectas, inadecuadas y provisionales.

Eso no significa que no se puedan buscar conceptos cada vez más adecuados. Esa es la tarea de la razón metafísica, pero sin perder nunca de vista que la adecuación total no se dará nunca. De ahí que la metafísica de Zubiri, como la mayor parte de las metafísicas del siglo XX, sea cualquier cosa menos dogmática.

Tan poco dogmática es la obra de Zubiri en este punto, que ha ido variando a todo lo largo de su vida. Por ejemplo, podemos distinguir dos explicaciones distintas de la génesis humana, y los esbozos de una tercera que se encuentra en los textos de sus últimos años. En estos parece admitir que la sustantividad humana, y por tanto la personidad, es el resultado de un "proceso constituyente".

Zubiri definió siempre la sustantividad como "suficiencia constitucional", y al final de sus días parece que se vio en la necesidad de aceptar que esa suficiencia no es fácil que esté dada desde el primer momento, sino que más bien parece ser el resultado de un proceso, que cabe denominar, por eso, "proceso constituyente". El resultado de ese proceso sería una nota sistemática nueva, que es lo que llamamos psiquismo específicamente humano o inteligencia. Ese proceso es estrictamente material o fisicoquímico, de tal manera que son los elementos materiales los que dan "desde sí mismos" lugar a la psique específicamente humana.

Como esa psique tiene unas características que solemos calificar de "inmateriales" o "espirituales", Zubiri piensa que es radicalmente irreductible a la materia, de modo que ésta podría dar la psique "desde sí misma", pero no "por sí misma". Si sucede también esto, como Zubiri parece aceptar, es porque está "elevada". Sería un emergentismo "por elevación".

El hecho de que a lo largo de la obra de Zubiri sea posible diferenciar no menos de tres periodos o fases en el tema de la génesis humana, demuestra bien que ninguno de los argumentos aducidos a este nivel puede considerarse apodíctico

o definitivo. Como construcciones típicamente racionales, estos argumentos tienen la debilidad propia de la razón, de tal modo que ninguno es capaz de anular por completo el valor de los demás.

Desde la filosofía de Zubiri parece difícil, si no imposible, pensar que los argumentos que se aduzcan en uno o en otro sentido, a favor del carácter específicamente humano del embrión desde el primer momento, o en contra de él, puede ser definitivos. La propia obra de Zubiri es el ejemplo paradigmático de que es no es de hecho así.» [Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Ed. Triacastela, 2017, p. 471-472]

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten