

La persona, esa “gran realidad”.

Zubiri y el Personalismo

BLANCA CASTILLA DE CORTÁZAR*

Resumen: Zubiri es un filósofo español de gran calado ontológico, profundamente interesado en repensar la realidad y en ese *iter* tuvo un lugar central su repensar a la persona, a la que describe como “esa gran realidad”. En el presente trabajo se reseñan los principales hitos de su pensamiento en torno a la persona, en el marco de un planteamiento personalista de la antropología.

Palabras clave: Realidad, persona, sustantividad, personhood, personalidad

Abstract: Zubiri is a Spanish philosopher of great ontological approach, deeply interested in rethinking reality and in that *iter* had a central place their rethink the person, whom he describes as “that great reality”. In this paper are reported main milestones of his thinking about the person, in respect of a personalist approach outlined anthropology.

Key words: Reality, person, substantivity, personhood, personality

Recibido: 13-03-2014

Aceptado: 06-06-2014

Acercamiento a Xavier Zubiri y a su obra

Con interés insaciable por todo el saber humano, Zubiri cultiva muy variadas materias. Desde joven descubre la filosofía clásica, la medieval y la escolástica. Más tarde, al adentrarse en la filosofía moderna advierte que se abre un gran *lapsus* entre inteligencia y fe y que no está hecha una síntesis que permita un acceso racional a Dios, asequible y convincente a la altura del siglo XX. Este reto adquiere en él carácter de misión, convirtiéndose en el motor de su vida y dedicación. Carmen Castro comenta: “Hombre fiel a Dios, consciente de su haber y su deber, Xavier hizo desde muy pronto en su vida uso máximo de su inteligencia. Ya siendo

* Real Academia de Doctores de España. E-mail: blancascor@gmail.com.

adolescente se había entregado al saber. Su temprana dedicación a la filosofía y a la teología –dos saberes conjuntados en su pensar metafísico–, exigía el conocimiento de muchos otros saberes, todos los cuales atestiguados están en su obra, (...) máximamente en los libros de su biblioteca”¹.

Estudia matemáticas, biología y los nuevos avances en la física con sus consecuencias para la filosofía. La nueva física de Einstein y de Planck con la teoría de la relatividad cuestiona la imagen clásica del espacio y del tiempo, que ahora aparecen vinculadas a la masa y al movimiento. También se transforma la idea materia al aparecer la nueva física cuántica.

Adquiere grandes conocimientos filológicos, conoce desde el euskera –su lengua materna– y todos los idiomas modernos, hasta la mayor parte de las lenguas clásicas: griego, latín y sumerio, arameo, iraní y, además, aprende a interpretar textos cuneiformes.

Formación e *iter* profesional

Tras la formación recibida en el Seminario de Madrid, estudia Filosofía y Letras en la Universidad Central de esta ciudad, y se licencia en Filosofía en Lovaina con un trabajo sobre Husserl. Se doctora en Teología en Roma y en Filosofía en Madrid con Ortega y Gasset en 1921. En 1926 –con 28 años–, obtiene la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad de Madrid donde forma equipo con Ortega y Gasset, García Morente –el Decano de la Facultad–, y con Gaos, formando lo que se ha llamado la “Escuela de Madrid”, de la que también forma parte María Zambrano. Años fecundos de brillante pensamiento en España, que como es sabido se desbaratan por la guerra civil y el exilio de sus componentes. Cuenta Julián Marías que, siendo alumno de Zubiri en primer curso, le recomendó que aprendiera una lengua clásica y que leyera a Ortega. Años más tarde le pidió que le prologara el libro que había escrito sobre Historia de la Filosofía. Al leerlo Zubiri reconoció que eran sus clases, pero como él solo las dictaba y no las había escrito, debió de pensar que era un modo de dar a conocer la filosofía y accedió a escribir el prólogo.

De 1928-1939, compagina la docencia con estudios fuera de España. Trabaja en Filosofía con Husserl y Heidegger (en Freiburg), y con N. Hatmann (en Berlín). A Heidegger le expuso las objeciones que tenía

¹ C. CASTRO DE ZUBIRI, *Biografía de Xavier Zubiri*, Edinford, Málaga 1992, p. 55.

respecto a *Ser y Tiempo*. En 1937 y 1938 imparte cursos en el *Institut Catholique* de París sobre Filosofía de la religión. Estudia Matemáticas con La Vallée-Poussin, Lebesgues Zermelo y Cartan. Biología con Van Gehuchten, Speeman y Goldschmidt. Física teórica con Planck, Schrödinger y De Broglie. Conoce a Einstein. Filología clásica con W. Jaeger, semítica con Deimel, Labat, Dhorme, irania con Benveniste. Amigo personal de Karl Rhaner.

Después de la Guerra Civil se le adjudica una cátedra en Barcelona. En 1942 solicita una excedencia administrativa en la Universidad de Barcelona y regresa a Madrid, donde imparte cursos privados y prosigue su labor intelectual gracias al apoyo de algunos amigos y discípulos, como Laín Entralgo o Juan Lladó, que trabaja en la banca. Desde 1947 preside la Sociedad de Estudios y Publicaciones patrocinada por el Banco Urquijo. En el seno de esa sociedad en 1971 nace el "Seminaro X. Zubiri", cuyos trabajos aparecen en el anuario *Realitas*.

En 1973 es invitado por la Universidad Gregoriana –Roma– a dictar un curso sobre *El hombre y Dios*. En 1980, Doctor *Honoris Causa* en Teología por la Universidad de Deusto y en 1982 recibe el Premio Ramón y Cajal a la Investigación junto con Severo Ochoa.

Sus largas estancias en Alemania, Roma y París, y el gran número de filósofos y científicos con los que estudia y trabaja indican la universalidad de sus intereses y la amplitud de sus conocimientos, que le permitieron elaborar después una metafísica propia.

Producción científica de Zubiri

En vida, Zubiri piensa, escribe, dicta lecciones, pero no publica demasiado. Comienza publicando artículos por los que se da a conocer y a través de los que entra en contacto, por ejemplo, con Laín Entralgo con el que le unirá una profunda amistad. Después, en vida solo son seis obras las que ven la luz en torno a tres fechas que se separan entre sí 20 años. La primera: *Naturaleza, historia, Dios* es de 1944², en los que aparecen sus inquietudes y se trasluce ya su gran cultura. Para un lector medio su planteamiento resulta interesante, pues reabre las cuestiones que en el fondo interpelan a todos, que ni el substancialismo inmovilista en el que deriva la escolástica, ni el idealismo resuelven.

² X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, Alianza Editorial, Madrid 1987 (1ª ed. 1944 en Editora Nacional).

No publica nada más hasta la década de los 60 en la que aparecen: *Sobre la Esencia* (1962)³ y *Cinco lecciones de Filosofía* (1963)⁴. Hace pensar, que en los años de existencialismo en Europa, cuando está en boga Sartre y Heidegger él escriba un libro sobre la esencia, entonces totalmente denostada. Sin embargo, en España despierta gran interés: se agotó en unos días la primera edición. Pero no muchos pudieron terminar de leerla. Otros la leyeron repetidamente, pero casi todos hablaron sobre él y recibe muchas críticas, que Zubiri lamenta profundamente: no me entienden, repetía.

Entre otras cosas fue tachado de oscuro y de inmovilista. Ciertamente no se trata de una obra para no iniciados, pues dialoga con los grandes y hace falta saber mucho para entenderlo. Por otra parte, ahí aparece su propuesta personal para esclarecer los problemas filosóficos de nuestro tiempo. A la crítica sobre el inmovilismo responde con un curso titulado: *La estructura dinámica de la realidad*, que curiosamente vuelve a ser mucho más asequible, pero que no tiene la misma resonancia, porque se publica póstumamente en 1989⁵.

Motivada por la falta de entendimiento surge su tercera obra importante que se hace esperar otros 20 años, en la década de los 80: su gran trilogía *Inteligencia sentiente*, que permite explicar su condensada filosofía de *Sobre la esencia*. *Inteligencia Sentiente* en tres volúmenes (1980: “Inteligencia y realidad”, -1982: “Inteligencia y logos”, -1983: “Inteligencia y razón”), de los que el primero es el más novedoso. En ella describe la primera función de la inteligencia, la aprehensión de la realidad –anterior a la formación de conceptos–, y constata que inteligir quiere decir precisamente ser capaz de captar la realidad, pues las cosas no constan solo de formas inteligibles, sino también de lo que les hace reales. Inteligir, por tanto, es captar la realidad en cuanto realidad (lo que permite la contemplación). La diferencia radical entre los animales y el hombre –afirma–, es que aquellos sienten las cosas como estímulos mientras el hombre las aprehende como realidades.

En *Inteligencia Sentiente* se dan las claves de un pensamiento nuevo y su tesis más importante y original, a saber, que el acto de inteligir no es doble –primero sentiente y luego inteligente– sino que el hombre entra en contacto con las cosas, simultáneamente con los sentidos y con la inteligencia, en un solo acto de conocer, porque quien conoce es la persona

³ X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Alianza Editorial, Madrid 1985 (1ª ed. 1962 en Moneda y Crédito).

⁴ X. ZUBIRI, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid 1988 (1ª ed. 1963 en Soc. de Estudios y Publicaciones).

⁵ X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza Editorial, Madrid 1989.

con todas sus capacidades. En palabras suyas: "el sentir humano y la intelección no son dos actos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto aprehensor sentiente de lo real"⁶. Por eso habla de inteligencia sentiente y sentir inteligente.

Finalmente, estaba trabajando en otra obra: *El Hombre y Dios*⁷, cuando le sobreviene la muerte en 1984, en la que habla con profundidad de la experiencia del hombre y la experiencia de Dios. (Lo que entra en sintonía con la experiencia humana fundamental de K. Wojtyła). En ella expone que a Dios, aunque no es un objeto de la inteligencia, se le puede conocer con la razón sentiente en un conocimiento por encuentro. Dios –presente en lo real–, puede ser descubierto de modo direccional ("en hacia") por la razón como fundamento último de lo real. Como se advierte, los problemas teológicos están en el trasfondo de su pensamiento –la fe es lo que le plantea los mayores retos intelectuales–, y le interesa sobremanera el acceso racional a Dios. Prueba de ello es que la palabra Dios aparece en su primera obra y en la última, que aparece póstumamente.

Seis libros en vida y, sin embargo, deja escrita una gran producción, gran parte con motivo de los ciclos de conferencias que impartía periódicamente. Ya han aparecido 14 obras más, con las que ya está disponible un pensamiento, como él pretendía, "a la altura de los tiempos".

1. Sus grandes temas

Zubiri diagnostica que la filosofía tradicional ha "*entificado* la realidad, *logificado* la intelección y *objetualizado* a Dios" y la moderna tiene el problema de haberse separado de la realidad con el idealismo y de Dios por el materialismo. De ahí que sus grandes temas son el acceso a la realidad –tanto la del cosmos, la del hombre y la de Dios–, y la inteligencia que lo permite. Para trabajarlo, después de estudiar la fenomenología, advierte que hay que seguir en la línea de "volver a las cosas mismas", más allá de Husserl, Scheler o Heidegger, que no terminan de conseguirlo. Las principales conclusiones de su elaboración propia son tres:

1. Frente al idealismo su principal interés es recuperar la realidad, que se convierte en el primer trascendental de su metafísica.

⁶ X. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid 1980, p. 12.

⁷ X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid 1984.

2. La realidad se conoce con la inteligencia sentiente, que la aprehende desde el primer momento –su acto primordial–, anterior a la formación de conceptos, juicios y razonamientos.

3. La persona humana se distingue del cosmos, porque solo ella es propiamente una sustantividad.

4. Dios no es objeto de nuestra inteligencia –porque no le vemos–, pero sí se le puede conocer porque está presente en el mundo, no como objeto pero sí como fundamento. Sus grandes temas son, por tanto, la realidad y la inteligencia, el hombre y Dios. Ante su producción nos preguntamos ahora: ¿qué lugar ocupa la persona en el pensamiento de Zubiri? ¿Se le podría considerar un pensador personalista?⁸.

2. Lugar de la persona en el pensamiento de Zubiri

Partamos del juicio de uno de sus estudiosos. En palabras de Pintor-Ramos: “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”⁹.

2.1. Interrogantes abiertos por la persona

Sin embargo, Zubiri no publica ningún libro específico sobre la persona. Únicamente encontramos un artículo en 1963, que titula: “El hombre, realidad personal”, que corresponde a la primera de un ciclo de cinco conferencias sobre la persona impartidas en 1959, que comienza con las siguientes palabras: “El tema de la persona reviste carácter inundatorio

⁸ Después de esta introducción, que nos sitúa al autor, y antes de pasar al tema que nos ocupa, cabría destacar, como característica de su producción, que Zubiri fue un gran creador de lenguaje filosófico, para lo que al menos encuentro dos grandes razones: primero porque las palabras se van desgastando con el tiempo y terminan por significar lo que uno no quiere decir: es el caso en primer lugar de la noción de *ser*, que los filósofos han identificado frecuentemente con el *ente* o con la *existencia* y otros la han convertido en concepto abstracto y general –tercer grado de abstracción–, como en la metafísica de Wolff. Por eso Zubiri cambia de palabra, habla de *realidad*, no de *ser*. Respecto al término “alma”, tan usado por pitagóricos, platónicos, aristotélicos o filósofos inmanentistas, que ya no se sabe lo que significa exactamente en filosofía. Él prefería utilizar el término “psique”. En segundo lugar, hay cosas que no están dichas todavía por lo que hay que forjar nuevas palabras, como el de “suidad” –empleada fundamentalmente para hablar de la persona, como veremos–, o el de sustantividad, que procediendo del término sustancia tiene un significado no solo más amplio sino diferente.

⁹ A. PINTOR RAMOS, *Las bases de la filosofía de Zubiri: realidad y verdad*, Publ. Univ. Pontificia, Salamanca 1994, p. 288, nota 52.

en el pensamiento actual. En cualquier bibliografía aparecen masas de libros y publicaciones periódicas sobre la persona desde los puntos de vista más diversos. Biografías de personalidades grandes o modestas; estudios psicobiológicos y psicoanalíticos sobre la constitución de la personalidad o estudios psiquiátricos sobre las personalidades psicopáticas; estudios de moral sobre la dignidad de la persona humana o investigaciones psicológicas acerca de las personas jurídicas. La filosofía, por su lado, sin emplear muchas veces el vocablo, hace de la persona tema de sus reflexiones: cómo el hombre se va haciendo persona a lo largo de su vida. Y hasta la teología, prolongando las reflexiones de siglos pasados acerca de la persona de Cristo, vuelve a colocar hoy en primer plano el problema de la persona. Por dondequiera que se mire, se descubre el tema de la persona como uno de los problemas capitales del pensamiento actual"¹⁰.

Preparar y dictar esas conferencias –como él mismo confiesa más adelante–, le abre muchos interrogantes para los que no encuentra respuesta, de modo que tras impartidas comienza a redactarlas, aunque solo publica la primera. La razón: porque necesita elementos que aún no tiene perfilados.

Así es: aquel curso y su posterior redacción le condujo a escribir el libro *Sobre la esencia*, que nació como una nota a pie de página a un tratado de antropología¹¹. En ella construye el término substantividad y el de "esencia abierta" para distinguir entre las personas y las cosas.

Más tarde, buena parte del curso que había quedado sin terminar de escribir, se recogió en dos capítulos del libro *Sobre el hombre*¹². El tema le interesó a lo largo de toda su vida¹³. Sus obras, aunque no traten directamente el tema, están salpicadas de observaciones en torno a la persona. Escribe así, en su última obra, publicada un año después de su muerte: "Entre otras limitaciones la metafísica griega tiene una fundamental y gravísima: la ausencia completa del concepto y del vocablo mismo de

¹⁰ X. ZUBIRI, *El hombre, realidad personal*, en "Revista de Occidente", 2ª época, n. 1, (1963) pp. 5-29. Reproducido en *Siete ensayos de Antropología Filosófica*, ed. Univ. de Santo Tomás, Bogotá 1982, y en *Escritos Menores (1953-1983)*, Alianza, Madrid 2006, pp. 39-63.

¹¹ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1986, Introducción de Ignacio Ellacuría, p. XX.

¹² En concreto el cap. IV: "La persona como forma de realidad: personeidad", y la primera parte del cap. V: "La personalidad humana y su constitución", en *Sobre el Hombre*, cit., pp. 103-152.

¹³ La persona y su dignidad ha sido el gran tema del s. XX. Ese carácter inundatorio tiene diversas causas, pero la que más ha influido, mediáticamente hablando, es justamente la aparición del Personalismo de Mounier, que ha contribuido a que el término persona sea aceptado sin problema –quizá por su significado ambiguo–, en todos los foros contemporáneos, no así el denostado término substancia o naturaleza.

persona. Ha hecho falta –afirma– el esfuerzo titánico de los capadocios para despojar al término de hipóstasis de su carácter de puro *hypokeímenon*, de su carácter de *subjectum* y de sustancia, para acercarlo a lo que el sentido jurídico de los romanos había dado al término *persona*, a diferencia de la pura *res*, de la cosa”¹⁴.

Por todo ello, en un primer acercamiento, se puede afirmar que la *persona* tiene un valor central en el pensamiento de Zubiri como motor que impulsa su trabajo filosófico, que se plasmará en nociones clave de su metafísica original como la sustantividad o la suidad. Sin embargo, el que no tenga un tratado específico sobre ella implica que para conocer lo que piensa acerca de la *persona* requiere rastrear toda su obra y uno se puede quedar admirado al ver lo que encuentra.

2.2. Indagaciones en la historia del pensamiento

Una primera muestra de su interés –acorde con su cátedra de Historia de la Filosofía–, es su indagación acerca de lo que se ha dicho sobre la *persona* a lo largo de los siglos, desde los griegos hasta los modernos. Gran parte de este *iter* está reconstruido¹⁵, pero su extensión sobrepasa con mucho el tiempo del que hoy disponemos. Mencionaré que partiendo de Séneca –como predecesor–, recalca en el s. IV cuando la noción se forja en sentido filosófico, analiza después críticamente la definición de Boecio y la alternativa aportada por de Ricardo de San Víctor, la especulación medieval y las estériles polémicas escolásticas que terminaron desvirtuando la noción, así como el camino penosamente rehecho por la filosofía moderna desde el sujeto cartesiano, pasando por el yo, hasta que Kant devuelve a la noción de *persona* categoría metafísica, aunque solamente desde una perspectiva moral.

Al repasar, al final de su vida, las vicisitudes de la noción de *persona* afirma que: “Los griegos pensaron, por ejemplo, que el carácter de sustancia expresaba lo real en cuanto tal. Pero la subsistencia personal es otro tipo de realidad en cuanto tal en la que los griegos no pensaron. Por esto, al considerar la novedad de la realidad personal, en cuanto realidad subsistente, la filosofía se vio forzada a rehacer la idea de realidad en cuanto realidad desde el punto de vista no sustancial sino subsistencial. Ciertamente que en la metafísica clásica, desgraciadamente, se ha considerado

¹⁴ X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, p. 323.

¹⁵ Cf. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Noción de persona en Xavier Zubiri*, Rialp, Madrid 1996, pp. 29-73.

la subsistencia como modo substancial, lo cual, a mi entender, ha desbaratado la subsistencia"¹⁶.

Estas apretadas líneas resumen centurias del desarrollo filosófico acerca de la noción de persona, constatando avances y retrocesos, de los que aquí daré unas breves pinceladas. A lo largo de su producción Zubiri recoge los hitos de la ardua elaboración que supuso la nueva noción, que tras oscilaciones entre los conceptos de *ousía*, *hypóstasis* y *prosopón*, llega a identificar la diferencia entre la *hypóstasis* o persona y la *ousía* –substancia– o naturaleza individual¹⁷. Es decir, no es lo mismo persona que naturaleza, aunque no se puedan separar –es obvio que no hay persona sin naturaleza–, pero se distinguen como una estructura ontológica, como hay distinción también entre materia y forma o potencia y acto. No se trata de que sean dos cosas separadas, por tanto, o dos partes, pero si son dos co-principios estructurales distintos de la realidad humana. Encuentra, por ejemplo, que san Juan Damasceno, intelectual del s. IV dice textualmente: “La persona quiere tener sustancia con accidentes, y subsistir por sí misma’. El ser no significa en primera línea substancia, sino subsistencia, personal o no. ‘La persona, continúa el Damasceno, significa el Ser (*to êinai*)”¹⁸.

A este importantísimo hallazgo –distinguir entre naturaleza y ser–, que inaugura una nueva etapa de la metafísica, y que los padres capadocios aplican con eficacia a las cuestiones teológicas, se refiere Zubiri en diversos momentos para hablar del ser humano: “Toda mi naturaleza y mis dotes individuales no solo están en mí, sino que son *mías*. Hay en mí, pues, una relación especial entre lo que yo soy y aquel que soy, entre el *qué* y el *quién*, entre naturaleza y persona. La naturaleza es siempre algo tenido; la persona es el que la tiene”¹⁹.

¹⁶ X. ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente*, cit., p. 131.

¹⁷ Para la obra llevada a cabo por los Padres Capadocios cfr. C. BUDA, *Evolución del concepto de persona*, en “Revista de Filosofía”, Madrid, 15 (1956) 243-259; y E. GÓMEZ ARBOLEYA, *Sobre la noción de persona*, en “Rev. de estudios políticos” 47 (1949) 104-116. Interesaría destacar un texto de San Basilio: “La *ousía* es lo común a los individuos de la misma especie, que todos poseen igualmente, por lo cual se les designa con un único vocablo, que no expresa ninguno de los caracteres individuantes que la determinan... Si se unen estos caracteres individuantes a la *ousía* tendremos la *hypóstasis*. La *hypóstasis* es el individuo determinado, existente por sí, que comprende y posee la *ousía*, pero que se opone a ella como lo propio a lo común, lo particular a lo general” (*Carta 38*, 1,4, dirigida a San Gregorio Nacianceno).

Como se aprecia la noción de *hypóstasis* se acerca peligrosamente todavía a la sustancia individual. San Gregorio por eso añade, para caracterizarla las notas de totalidad, independencia, inteligencia y libertad (Cfr. San GREGORIO NACIANCENO, *Orat.*, 21, 16). Esto permitirá ir perfilando la noción distinguiendo la sustancia individual de su subsistencia, hasta llegar a distinguir claramente entre persona y naturaleza, por muy perfecta y acabada que esta sea. Todo este proceso fue necesario para aquilatar bien las cuestiones cristológicas.

¹⁸ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, cit., p. 477.

¹⁹ *Ibid.*

Como se advierte, tiene claro el paso del qué al quién, además, desde distintas perspectivas. No solo para distinguir las cosas de las personas, sino también para señalar la más profunda estructura ontológica del hombre: en este caso, el que es la naturaleza, el quién la persona.

Zubiri es consciente y crítico con diversas formulaciones como la de Boecio, por no ser suficientemente radicales, por no llegar hasta el plano de la subsistencia –el plano del ser, como distinto de la esencia, *ousía*–, que es precisamente lo verdaderamente importante y novedoso de los primeros descubridores de la noción de persona. En esta distinción profundiza en el siglo XIII Tomás de Aquino, –que había partido pacíficamente de Boecio y al que más tarde corrige–. El Aquinate hace de la distinción *esse-essentia* la piedra angular de su metafísica, como se ha redescubierto en el siglo XX por parte de algunos neo-tomistas. Como es sabido dicha distinción se perdió en la primera generación, pues una terminología inadecuada –hablando de un *esse-essentiae* y de un *esse-existentiae*–, desfiguró el descubrimiento y planteó mal el debate y, al igual que la noción de persona, el descubrimiento del ser como acto se diluyó en estériles disputas²⁰. Zubiri lamenta el abandono de esta línea de pensamiento: “Ya los teólogos escolásticos decían que no es lo mismo ‘naturaleza’ y ‘persona’ (...), ambos momentos se hallan entre sí en la relación de ‘aquello por lo que se es (*natura ut quod*) y ‘aquel que se es’ (*suppositum ut quod*) (...). La persona es el Ser mismo del hombre: *actiones sunt suppositorum*, porque el supuesto es el que propiamente ‘es’”²¹. Sin embargo, “esta cuestión, si bien transcendental, se consideró como un bizantinismo”²².

Siguiendo con el *iter* histórico, otra dimensión personal que Zubiri rescata es la *relación de origen*, presente en los griegos del siglo IV, que retoma Ricardo de San Víctor, de quien comenta Zubiri que “con razón se le ha llamado varias veces el pensador más original de la Edad Media”²³. Ricardo llamó a la naturaleza *sistentia*; y a la persona con *el modo* de tener naturaleza, *su origen, el ex*. Y creó la palabra *ex-sistentia*: para designar un alguien a quien le viene algo para ser tenido por ella. En todo ser personal hay, por tanto, dos dimensiones: aquello que se es (*quod sistit, sistentia*) y una relación de origen (el *ex*, de donde me viene

²⁰ Cfr. E. FORMENT, *Ser y persona*, 2ª ed., Publicaciones Universidad de Barcelona, 1983 y *Persona y modo substancial*, ed. PPU, Barcelona 1983.

²¹ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, cit., p. 425.

²² *Ibíd.*

²³ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, cit., p. 459. La frase procede de A. STOHR, *Die Trinitätslehre des heiligen Bonaventura*, Münster 1923, p. 31, y desde entonces ha sido repetida con frecuencia.

a mí la naturaleza)²⁴. Para este victorino la persona es "incommucabilis ex-sistencia", incomunicable, en cuanto que no se puede delegar en nadie. Zubiri, resume su posición con las siguientes palabras: "Ricardo de San Víctor introdujo una terminología que no hizo fortuna, pero que es maravillosa. (...) Creó la palabra *ex-sistencia* como designación (...) no del hecho vulgar de estar existiendo, sino como *una característica del modo de existir el ser personal*. La persona es alguien que es algo por ella tenido para ser: *sistit* pero *ex*. Este 'ex' expresa el grado supremo de unidad del ser, la unidad consigo mismo en intimidad personal"²⁵.

Son muchos los autores desde el siglo IV hasta el medioevo –como los victorinos, san Buenaventura–, para quienes lo que propiamente constituye la persona es una relación de origen "Yo soy yo, y mi humanidad individual aquello que me viene y en que yo consisto para poder subsistir"²⁶.

Tras la escolástica, perdida ya la dimensión trascendental de la persona, la filosofía moderna no consiguió un concepto perfilado de la realidad personal. "La filosofía, desde Descartes hasta Kant, rehízo, penosa y erróneamente, el camino perdido. El hombre aparece, en Descartes, como una sustancia: *res* (...); en la *Crítica de la Razón pura* se distingue esta *res*, como sujeto, del *ego* puro, del yo; en la *Crítica de la Razón práctica* se descubre, allende el yo, la persona; a la división cartesiana entre cosas pensantes y cosas extensas substituyó Kant la disyunción entre personas y cosas. La historia de la filosofía moderna ha recorrido así, sucesivamente, estos tres estadios: sujeto, yo, persona²⁷. Más qué sea persona es cosa que Kant dejó bastante oscura. Desde luego no es solo conciencia de la identidad, como para Locke. Es algo más. Por lo pronto, es ser *sui juris*, (...) ser imperativo categórico"²⁸.

Por tanto, a pesar de sus esfuerzos, la Modernidad solo llega al nivel ético sin alcanzar "la cuestión radical acerca de la persona". Por eso la propuesta de Zubiri es retroceder el camino recorrido en los últimos siglos y rehacer de nuevo el discurso para recuperar "la dimensión, estrictamente ontológica, en que por última vez se movió la Escolástica, (...) desdichadamente esterilizadas en pura polémica"²⁹, para desde ahí seguir avanzando.

²⁴ Cf. RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, IV, 12: PL, 196, 937 D - 938 A.

²⁵ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, cit., pp. 477-478.

²⁶ *Ibid.*, p. 477.

²⁷ Aquí Zubiri aclara que "en realidad no se ha pasado de distinguir estos tres términos como si fueran tres estratos humanos; haría falta plantearse el problema de su radical unidad".

²⁸ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, cit., pp. 425-426.

²⁹ *Ibid.*, p. 426.

Resume los logros alcanzados en la época medieval, afirmando que “en la articulación entre *intimidad*, *originación* y *comunicación* estriba la estructura metafísica última del ser” personal³⁰.

3. Reformulación de la noción de persona

Una vez recuperadas estas tres dimensiones se propone reformularlas con su propia filosofía. Las cuestiones que en la obra de Zubiri giran en torno a la persona son numerosas por lo que no se podrán exponer todas en este trabajo³¹. Pasemos a señalar algunas empezando por la distinción entre las cosas y las personas, cuestión no tan sencilla como puede parecer a primera vista: “Pensemos en el caso entero de la Filosofía griega –afirma–. Cuando Aristóteles nos habla de la realidad en cuanto tal, (...) no se le ocurría nunca apelar a la realidad en cuanto tal en su dimensión personal. Un griego no habría tropezado jamás con la dimensión personal de la realidad humana. Hizo falta probablemente el cristianismo para pensar en la persona”³².

Lo más profundo para un griego era la esencia, la forma, pero ninguno llega a tematizar el nivel del ser, de lo real en tanto que real –incluso Parménides confiesa haberse quedado en el umbral–. Los griegos catalogaban todos los seres del mismo modo, pues solo cuentan, por así decir, con un único “metro” de mensuración: todas las realidades las calificaban como “cosas”.

En esta situación, Zubiri, tomando como ejemplo la física cuántica, señala que así como las partículas elementales ponen de relieve que la realidad material es más amplia que la noción corpúsculo, “hizo falta una intelección mucho más difícil que la de la física cuántica para entender que lo real puede ser real y sin embargo no ser cosa. Ser, por ejemplo, persona. Entonces no solo se amplió el campo de las cosas reales, sino que se han ampliado eso que pudiéramos llamar modos de realidad. Ser cosa es tan solo uno de esos modos; ser persona es otro. Así ha cambiado no solo el elenco de las cosas reales, (...) sino que ha cambiado también el carácter de la realidad misma como mensura, porque una persona es

³⁰ *Ibíd.*, p. 475.

³¹ Capítulo aparte merecería la dimensión de la religación por la que la persona se vincula a la divinidad, o el emerger de la intimidad personal con los momentos dinámicos del me y del mi previos a su afirmación como yo, su carácter de absoluto-relativo, etc. Aquí, para exponer la filosofía personalista del autor nos limitamos a algunos aspectos de la cuestión sin pretender ser exhaustivos.

³² X. ZUBIRI, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, Madrid 1992, p. 372.

algo distinto de una piedra o de un árbol no solamente por sus propiedades, sino por su modo de realidad"³³.

De esta manera propone distinguir entre lo que viene a llamar "forma y modo de realidad", pues los seres no se distinguen solo en lo que son y se parecen en que son, sino que también hay diferencias en el ser mismo de los seres.

Esto coincide plenamente con el planteamiento de Leonardo Polo al plantear una antropología trascendental y al hablar de transcendentales antropológicos. Dicho con otras palabras, partiendo de que hay diferencia entre la esencia y el acto de ser, las cosas y las personas se distinguen no solo en la esencia sino también en su ser o realidad.

En las conferencias de 1959 va analizando paso a paso la diferencia entre el hombre y el animal, que es la 'cosa' más próxima al hombre, en algo que tienen en común: la acción. Ya en este recomienzo coincide con otros pensadores personalistas: la persona se descubre en la acción (Wojtyła, Hannah Arendt).

3.1. *Noción de substantividad*

Así comienza un gran esfuerzo creativo, para superar la noción de substancia, acercándose al de subsistencia que forjaron los capadocios y acogiendo a la vez, lo descubierto por el resto de las ciencias. Para sintetizar este punto diremos que considera necesario ampliar la noción de substancia y forja la de sustantividad, de la que enfatizaré dos características: *ὑπερκείμενον* y esencia abierta.

La substancia aristotélica es sujeto: *υποκείμενον*, de sus cualidades, pero al ser personal no se le puede describir solo como sujeto, ni fundamentalmente como tal, porque la mayor parte de sus propiedades las adquiere por autodeterminación. La persona es *ὑπερκείμενον*, superestante. "La persona no consiste en ser sujeto, sino en ser subsistente (...). Puede ser sujeto en tanto en cuanto es subsistente. Tomado como puro sujeto o se desvanece en un vacío, o se confunde con una naturaleza"³⁴.

Aplica de un modo evidente lo que señala Maritain, como la clave para hacer filosofía: distinguir sin separar y unir sin confundir. "El momento de la subsistencia y el la consistencia se pertenecen mutuamente en la reali-

³³ *Ibíd.*, pp. 56-57.

³⁴ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., p. 122.

dad, aunque no se identifiquen formalmente”³⁵. Dicho con otras palabras, esos momentos no se pueden separar, no hay ser sin esencia, ni persona sin naturaleza, pero son distintos³⁶. A estos dos momentos constitutivos se referirá, cuando afirme que “persona es un *modo de realidad*, no solo una *forma de realidad*”³⁷ –con un lenguaje a mi modo de ver no del todo claro.

El término de sustantividad acoge sin dificultad la característica de estar *ὑπερκείμενον*, superestante a sus propiedades, ya que es propio de algunos sujetos “determinar por decisión algunas, aunque no todas, de las propiedades que van a tener. Por tanto no están ‘por debajo de’ esas propiedades, sino justamente al revés ‘por encima de’ ellas. No son *υποκείμενον*, substantes, sino *ὑπερκείμενον*, superestantes, por así decir”³⁸.

“Si el hombre no tuviese más propiedades que aquellas que emergen de sus estructuras, sería una sustancia –un *subjectum*– que tendría unas estructuras, en virtud de las cuales actuaría. Pero no es este el caso de todas las propiedades que el hombre tiene. Hay propiedades del hombre que penden sencillamente de una decisión suya. Yo puedo tener vicios o virtudes, talentos o ciencia, o carecer de ellos, en buena medida por decisión mía. Estas propiedades, una vez que la voluntad las ha querido, afectan a mi sustantividad, pero el modo de afectar es distinto a aquel otro según el cual me afectan mis propias estructuras psicobiológicas. Por eso el hombre no es solamente un *υποκείμενον*, un sustantivo, sino que es un *ὑπερ-κείμενον*, un supraestante (...) en la medida en la que tiene propiedades apropiadas por decisión”³⁹.

Este *estar sobre sí* ocurre fundamentalmente en el ser humano y es debido a la inteligencia y a la libertad, descrita aquí como acto de preferir o preferencia. Y desde ahí concluirá en que el hombre tiene, a diferencia del animal, una esencia abierta, abierta en primer lugar, a la autodeterminación, por ser capaz de hábitos.

Más técnicamente entiende por sustantividad un sistema clausurado de notas con suficiencia constitucional⁴⁰. Las notas –que *grosso modo* son

³⁵ X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*, cit., p. 122.

³⁶ Sorprende que por otros caminos, antes de que el neo-tomismo redescubra en los textos originales del Aquinate la diferencia *esse-essentia*, la diferencia entre el plano formal o predicamental y el plano del ser o transcendental, subsistencial, Zubiri, los distingue perfectamente. En *Sobre la Esencia* (parte III, art. 3: *Esencia y realidad*) distingue entre el plano talitativo y el transcendental.

³⁷ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., p. 122.

³⁸ X. ZUBIRI, *El hombre, realidad personal*, recogido en *Siete ensayos de Antropología Filosófica*, ed. Univ. de Santo Tomás, Bogotá 1982, p. 70.

³⁹ X. ZUBIRI, *El problema del mal*, en *Sobre el sentimiento y la volición*, cit., p. 266.

⁴⁰ Un estudio extenso sobre la noción de sustantividad se encuentra en *Sobre la esencia*.

las propiedades de las cosas–, están todas ellas interrelacionadas y son interdependientes. Unas determinan a las otras. Por eso forman entre ellas un sistema clausurado y tienen suficiencia constitucional, al no carecer de ningún elemento necesario para constituir dicha cosa real. Esta noción le permite explicar la unidad psicosomática humana, la unidad de los sentidos con la inteligencia, etc.

Desde ahí también brota otra aportación –a la que Polo llega por otro camino–, original frente a la tradición y de una enorme fecundidad, como su reiterada afirmación⁴¹ de que las cosas del cosmos no son propiamente sustantividades sino solo fragmentos de un todo que es el cosmos mismo⁴². “En realidad (prescindiendo del hombre en algún aspecto de su realidad) ninguna cosa tiene plenitud de sustantividad: todas son momentos más o menos abstractos y extractos de una única sustantividad que compete al todo”⁴³.

Solo el cosmos es sustantividad y, por tanto, solo él tiene verdadera esencia. Por otra parte, *cada persona constituye una sustantividad*. Sin embargo, el cosmos y la persona, ambos sustantividades, no tienen por así decir la misma categoría ontológica⁴⁴, en cuanto modo de realidad.

3.2. La persona como “autopropiedad” - suidad

La persona, sin embargo, no se agota en su consideración psicosomática, en ser una esencia abierta en cuanto perfectible. La persona es más: desde la misma noción de esencia abierta, otra perspectiva de esa

⁴¹ Lo dice claramente en *Sobre la Esencia*, cit., p. 171 y lo repite después muchas veces, sobre todo en su obra *Estructura dinámica de la realidad*: cfr. entre otros lugares: pp. 50, 90-91 y 201. Y en otras obras como: *El problema del mal* en *Sobre el sentimiento y la volición*, cit., p. 232; en *Sobre el hombre*, cit., p. 466; o en *Respectividad de lo real*, cit., p. 34: donde afirma hablando de las cosas del universo que “en rigor no hay sino la sustantividad del Cosmos”.

⁴² Entre otras citas: “Realmente, cada cosa es un simple fragmento del Cosmos de suerte que ninguna tiene plena sustantividad. Las cosas no son estrictamente sustantivas; solo son fragmentos cuasi-sustantivos, un primordio de sustantividad, mejor dicho un rudimento de sustantividad. Sustantividad estricta solo la tiene el Cosmos. Esta sustantividad es un sistema, una unidad que no es un agregado, ni tan siquiera ordenado, de cosas sustantivas, sino que las cosas son las notas en que se expone la unidad primigenia y formal del Cosmos” (*Sobre el hombre*, cit., p. 466).

⁴³ X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, cit., p. 98.

⁴⁴ Dicho en la terminología clásica esto vendría a decir que todo el Cosmos tiene un único acto de ser, mientras que cada persona tiene su acto de ser propio. El acto de ser de la persona es, además, de mayor categoría ontológica, porque es un acto de ser inteligente y libre. Con otras palabras esta postura viene a coincidir con la de Leonardo Polo. Cfr: *Libertas transcendentalis*, en “Anuario Filosófico” 26 (1993/3) pp. 714ss.

apertura es hacia la propia intimidad personal, es decir hacia su ser o realidad personal.

Lo que funda la intimidad es un carácter de propiedad. Ya en 1959 describe que lo que propiamente constituye a la persona es que tiene su “realidad en propiedad”⁴⁵. La realidad humana es no solo un simple sistema de notas que “de suyo” la constituyen, sino que es, ante todo y sobre todo, la realidad que le es propia en cuanto realidad.

Se trata de un tipo de propiedad en sentido constitutivo. El resto de las cosas del cosmos tienen realidad, pero ese momento de realidad no les pertenece en propiedad. Lo que les pertenece “de suyo”, gracias a ese momento de realidad, son sus notas. Sin embargo a la persona le pertenece en propiedad su propio carácter de realidad. Es una esencia abierta, en primer lugar, a sí misma, a su propio carácter de realidad.

La persona tiene un ser que ella misma no se da, pero lo recibe en propiedad, para que sea suyo: de ahí la responsabilidad respecto al propio destino, por ejemplo. Ser propietario de la propia realidad es un profundo modo de describir lo que es en el fondo la libertad, no tanto desde la acción sino como desde la cierta autonomía que da el que al ser propietario de uno mismo nadie tiene derecho sobre otra persona. Cada una es dueña de sí misma.

A mi modo de ver, desde esta perspectiva, la filosofía de Zubiri da un paso más allá que la de los filósofos de la subsistencia, porque aunque señalan que ahí está la diferencia entre las cosas y las personas no precisan en qué consistía esa diferencia. Zubiri señala por una parte que la esencia abierta/frente a la esencia enclasadada y el simple tener realidad a tenerla en propiedad.

Para designar este carácter de autoposesión forjará la noción de “suidad”. La “suidad” consiste precisamente en que el momento de realidad

⁴⁵ “Cada persona encierra en sí el carácter de un *mí*. Ser persona es ser efectivamente *mío*. Ser una realidad sustantiva que es propiedad de sí misma. *El ser realidad en propiedad*, he aquí el primer modo de respuesta a la cuestión de en qué consiste ser persona. La diferencia radical que separa a la realidad humana de cualquiera otra forma de realidad es justamente el carácter de propiedad. Un carácter de propiedad que no es simplemente un carácter moral. Es decir, no se trata únicamente de que yo tenga dominio, que sea dueño de mis actos en el sentido de tener derecho, libertad y plenitud moral para hacer de mí o de mis actos lo que quiera dentro de las posibilidades que poseo. *Se trata de una propiedad en sentido constitutivo*. Yo soy *mí* propia realidad, sea o no dueño de ella. Y precisamente por serlo, y en la medida en que lo soy, tengo capacidad de decidir. La recíproca, sin embargo, es falsa. El hecho de que una realidad pueda decidir libremente entre sus actos no le confiere el carácter de persona, si esa voluntad no le perteneciera en propiedad. El ‘*mío*’ en el sentido de la propiedad, es un *mío* en el orden de la realidad, no en el orden moral o en el orden jurídico” (*Sobre el hombre*, cit., p. 111).

de la sustantividad humana es diverso a la realidad que tiene cada cosa del cosmos. Aunque de cada cosa se puede decir que tiene un momento de realidad, esa realidad no le pertenece en propiedad, porque todo el cosmos constituye una sola sustantividad y, por tanto, trascendentalmente el momento de realidad corresponde en propiedad al cosmos en su conjunto, o considerado como un todo. Sin embargo cada persona tiene su propia realidad como propia.

Es peculiar también de la consideración la importancia que otorga a la inteligencia. La inteligencia es aquella nota humana que hace que la persona sea una esencia abierta. La inteligencia es una nota constitutiva de la persona de tal modo que no hay esencia abierta que no sea inteligente. Bastaría recordar los importantes textos que dedica a esta cuestión en *Sobre la esencia*⁴⁶. Para Zubiri "la inteligencia no tiene un papel de especificación del subsistente, sino de constitución personal del mismo"⁴⁷.

3.3. Apertura de la persona

La persona es apertura por su inteligencia, por su libertad, por su capacidad de amar, apertura que es comunicación. Esta apertura modifica a la persona estructuralmente. En palabras de Zubiri "no todo lo que hay en el individuo es individual, sino que hay en él cosas que le son superiores"⁴⁸.

Después de haber señalado la dimensión de apertura de la esencia abierta, que es la persona, hacia su propia realidad, es decir, hacia su intimidad, haría falta ver cómo plantea Zubiri los otros dos aspectos de esa apertura: en cuanto relación de origen y comunicación. "La persona está esencial, constitutiva y formalmente referida a Dios y a los demás hombres"⁴⁹.

Siguiendo la filosofía contemporánea, afirma que la persona es "ser-con" o "realidad-con", siendo el "con" una estructura de la vida personal. En palabras de Zubiri: "El hombre ejecuta los actos de su vida con las cosas, con los demás hombres y consigo mismo. Este 'con' (*con* las cosas, *con* los demás hombres, *con*-migo mismo) no es un añadido, una relación extrínseca que se añade al hombre en el ejercicio de su vida. Esto

⁴⁶ X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, cit., pp. 500-507.

⁴⁷ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., p. 121. Es ilustrativo que cuando critica las descripciones tradicionales de persona, en concreto la de Boecio y la de Ricardo de San Víctor, en los dos casos, les reprocha que para ellos la inteligencia es simplemente una diferencia específica.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 257.

⁴⁹ X. ZUBIRI, *Naturaleza, historia y Dios*, cit., p. 478.

sería absolutamente quimérico. Es algo mucho más radical. El ‘con’ es un momento formal de la misma vida, y por tanto de la sustantividad humana en su dinamismo vital. De la misma manera que la respectividad no es un añadido relacional a cada una de las cosas que están en respectividad, sino que es la estructura interna, intrínseca y formal de cada una de las sustantividades, análogamente el momento de ‘con’ es un momento intrínseco y formal a la estructura de la vida, y por tanto del dinamismo humano en cuanto tal”⁵⁰.

Pero el hombre no solo hace su vida “con” las cosas, con los demás y con-sigo mismo. Además, ejecuta sus actos desde sí mismo. El “desde” es un momento estructural del “mí mismo”, considerándolo como internamente modificado por su versión a los demás. De nuevo en palabras de Zubiri: “Los demás no funcionan como algo con que hago mi vida, sino como algo que en alguna medida soy yo mismo. Y solo porque esto es así *a radice*, solo por esto puede el hombre después hacer su vida ‘con’ los demás hombres. El mí mismo ‘desde’ el cual hago mi vida es estructural y formalmente un mí mismo respecto de los demás”⁵¹.

La apertura de la persona a los demás forma parte constitutiva de sí misma. La persona no se puede contemplar únicamente desde su autopropiedad. La persona tiene, además, un elemento intrínsecamente constitutivo que es su versión a los demás, su apertura. La persona no se entiende a sí misma como una realidad aislada, sino como una realidad abierta a otros seres como ella misma. La persona es constitutivamente dialógica. Su ser no es ajeno a los demás, y no solo desde un punto de vista consecutivo u operativo sino radical y constitutivo.

“La convivencia no es simplemente una *interacción*. (...) *pertenece a la estructura de cada uno de los hombres*. Es decir, el hombre convive esencialmente con los demás hombres, esto es, desde sí mismo”⁵².

Por otra parte, los demás influyen en la vida de la persona antes de que esta pueda advertirlo. Recibe de los otros un patrimonio cultural que contiene una mentalidad y una tradición: es lo que él denomina “haber humano”, un conjunto de poderes y posibilidades. Por otra parte la persona está afectada por los demás en tanto que otros, y de ellos recibe ayuda, educación, convivencia social y compañía. A esto Zubiri le llama comunidad. La comunidad tiene varias líneas: la pluralidad, la colectividad, y la institución. La persona convive con los demás y se organiza socialmente.

⁵⁰ X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, cit., p. 225.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 251.

⁵² *Ibíd.*, p. 252.

Pero además, la convivencia con los demás puede dirigirse al carácter que las personas tienen en tanto que persona. Esto da lugar a la comunión de personas. Las personas no se organizan, se compenentran. Y mediante la compenetración obtienen un tipo de unidad superior⁵³, que se da fundamentalmente en el amor sexual⁵⁴.

En resumidas cuentas, los demás forman parte intrínseca de cada persona. Los demás son en mí algo que en alguna medida soy yo mismo. Y esto tiene sus repercusiones transcendentales. Según Zubiri es la realidad humana, en tanto que realidad, la que es afectada por los demás⁵⁵.

3.4. *Personalidad y personalismo*

El estar sobre sí no es una estructura oculta y misteriosa, es una especie de dominio sobre las posibles propiedades nuevas que se pueden adquirir. El estar sobre sí tiene un carácter ontológico de prioridad metafísica del subsistente respecto a su actividad⁵⁶.

Por esta razón distingue dos planos: el de la personabilidad y el de la personalidad. La personabilidad es el nivel constitutivo, estructural. Y la personalidad es la modulación que la persona adquiere con su actuación a lo largo de su biografía. El nivel constitutivo es aquel que posibilita la acción, pero en cierto modo es independiente de ella. En este sentido Zubiri afirmará: "ejecute o no sus acciones, la realidad humana es como realidad (...) anterior a la ejecución"⁵⁷. Son las estructuras las que están posibilitando esa acción.

4. Zubiri y el personalismo

Desde aquí se pueden sacar algunas conclusiones respecto a cómo relacionar a Zubiri con el personalismo:

Por una parte, señala Pintor Ramos que Zubiri desconfiaba "de las filosofías llamadas 'personalistas' por su frecuente endeblez teórica y una cierta precipitación, que no las convierten en las más aptas para la

⁵³ X. ZUBIRI, *Inteligencia Sentiente*, cit., p. 214: "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 'comunión personal' con las otras personas en tanto que personas".

⁵⁴ Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., p. 270.

⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 259: "Esto es lo que confiere carácter físico y real a la sociedad sin darle el carácter de substancia".

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 125.

⁵⁷ X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, cit., pp. 48-49.

buscada defensa de los valores personales”⁵⁸. Personalmente puedo decir que cuando leí a Gabriel Marcel advertí que a aquellas maravillosas descripciones de las vivencias humanas les faltaba solidez, andamiaje, fundamentación teórica donde asentarse.

Zubiri, tras advertir que la persona es uno de los problemas capitales del pensamiento actual, se lo toma tan en serio que, en el conjunto de su obra, se puede decir que es uno de los principales retos que mueve su investigación.

Se ocupa en indagar lo que en su opinión necesita una filosofía centrada en la persona, enlazando con lo mejor de la tradición y aporta una elaboración propia que resulta enormemente clarificadora –y como él pretendía “a la altura de los tiempos”–, que permite situar no solo las descripciones de los pensadores personalistas, sino también las verdades parciales de la filosofía moderna.

La perspectiva de enlazar con la tradición anterior permite plantear una filosofía de la persona, no tanto como una línea de pensamiento que surge espontáneamente en el siglo XX, sino como que en el siglo XX se vuelve a intentar la elaboración –malograda anteriormente–, de un marco adecuado para explicar la dignidad humana, y sobre todo para pensar y distinguir la libertad de la naturaleza, cuestión que trae a cuento y que no resuelve la filosofía moderna.

Se trata de hacer una ampliación en profundidad, no tanto de agrandar la noción de naturaleza para incluir en ella la libertad –lo cual como mínimo es forzado–, sino de decir que la libertad es algo distinto de la naturaleza, aunque esté unida a ella y se manifieste en ella. La libertad está a otro nivel, a nivel personal y, por tanto, trascendental, si bien este lo trascendental –actualizándolo–, está presente en todo lo humano.

Una importante afirmación antropológica es la unidad del viviente humano donde no se puede separar –aunque sean distintas–, inteligencia y sensibilidad. Su planteamiento de inteligencia sentiente supone un notable avance notable para superar los dualismos que reabre la modernidad, por la puerta que Aristóteles no cerró al planteamiento platónico.

En esta línea se puede destacar la diferencia entre la naturaleza animal, enclavada en unas leyes predeterminadas, y la naturaleza humana

⁵⁸ A. PINTOR RAMOS, *Las bases de la filosofía de Zubiri: realidad y verdad*, cit., p. 288, nota 52. Sin embargo, en su opinión, “esto no impide que se pueda incluir también a Zubiri (al menos parcialmente) dentro del personalismo de nuestro tiempo”. En efecto así aparece en A. DOMINGO MORATALLA, *Un humanismo del siglo XX: el personalismo*, Cincel, Madrid 1985, corresponden a Zubiri, pp. 167-180.

que es una esencia abierta. La libertad es autodeterminación de las cualidades que uno decide cultivar (hiperkéimenon).

Sin embargo, la esencia abierta se explica por la inteligencia y libertad, que están diríamos, antes que la esencia que es autodeterminada por ellas. La inteligencia y libertad –lo mismo que la donación–, no se enclavan en la naturaleza humana sino en lo más radical que es su ser. Un ser del que se es propietario. La libertad se identifica en cierto modo con lo que es ser persona, poseer un ser recibido, pero que se te ha dado para que sea tuyo. Tener el ser en propiedad –eso es precisamente la libertad–, que nadie es dueño de ti a no ser que tú libremente te entregues.

Resumiendo, la filosofía de Zubiri pivota en torno a la *realidad*, primer trascendental zubiriano, de la cual la *persona* es su más excelsa plasmación, pues ser persona para él significa tener la propia realidad en propiedad. Sus grandes temas –decíamos⁵⁹, son realidad y verdad, inteligencia y Dios, y como trasfondo la persona, a la que llama “esa gran realidad”⁶⁰.

⁵⁹ Si en pocas palabras quisiéramos resumir la tarea que lleva a cabo este gran pensador se podría decir que tuvo: “pasión por la realidad”, y también que tuvo “voluntad de verdad”, como titula Diego Gracia su primer acercamiento a una biografía intelectual: D. GRACIA GUILLEM, *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Madrid 1986.

⁶⁰ X. ZUBIRI, *Respectividad de lo real*, en “Realitas”, III-IV (1979) p. 28.