



UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
“LUIS VILLORO”

TESIS

*Aprehendiendo la realidad de la vejez humana desde la perspectiva metafísica
y noológica de Xavier Zubiri*

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

DOCTORA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

Marisol Muro Escobedo

DIRECTOR DE TESIS:

DR. JESÚS EMMANUEL FERREIRA GONZÁLEZ

MORELIA, MICHOACÁN, JUNIO 2022.

Agradecimientos

A CONACYT y su programa de becas por hacer posible la realización de este trabajo.

Al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y su programa de Doctorado.

Al Doctor Jesús Emmanuel Ferreira González, al Doctor José Alfonso Villa Sánchez, y al Doctor Eduardo González Di Pierro por todo su apoyo en la realización de este trabajo de investigación.

A ti mami, mi hermoso corazón.
Gracias por todo tu tiempo que hiciste tan nuestro.

Se puede ser incluso menos viviente, pero es que hay muchos casos, la mayoría, en que el ser menos es precisamente una forma de ser más. No olvidemos esto ni en las amebas ni en los hombres.
Xavier Zubiri, *Tiempo. Espacio. Materia.*

Yo no soy vieja, me dijo. Soy rara.
Yo soy la gran ovación de pie al final de la obra.
Yo soy la retrospectiva de mi vida como arte.
Yo soy las horas conectándose como puntos en el sentido correcto.
Yo soy la plenitud de la existencia.
Tú crees que estoy esperando la muerte; pero yo estoy esperando a ser encontrada.
Yo soy un tesoro. Un mapa.
Estas arrugas son impresiones de mi viaje.
Pregúntame cualquier cosa.

No soy vieja
Samantha Reynolds.

Aprehendiendo la realidad de la vejez humana, desde la perspectiva metafísica y noológica de Xavier Zubiri

Resumen:

El filósofo Xavier Zubiri señaló en su *Trilogía Inteligencia Sentiente* la urgencia de una filosofía de la *actualidad*. El ejercicio de llevar un tema concreto como es la vejez humana a una filosofía primera, como lo es la filosofía de Zubiri, creemos, reafirma esta necesidad. La tradición nos ha conducido a conceptualizar la vejez como un accidente de un sujeto, con lo que se le ha concebido, propiamente de manera generalizada, como mal y negatividad del hombre. Es, en este sentido, que en el presente trabajo de investigación se aborda, con ayuda del pensamiento metafísico y noológico de Zubiri, a la altura de nuestros tiempos, el problema de la vejez humana con una perspectiva distinta, con la que esta realidad puede ser apprehendida como una de las muchísimas actualidades del sistema sustantivo que es un hombre. Esta distinta concepción de vejez no sólo promueve un enfoque más positivo de esta etapa de la vida, sino su *apropiación*.

Palabras clave: *vejez, metafísica, actualidad, edad y etapa.*

Abstract:

The philosopher Xavier Zubiri pointed in his sentient intelligence trilogy the urgency of a philosophy of actuality. The exercise of carrying out a specific topic such as human old age to a first philosophy, such as Zubiri's philosophy, we believe, reaffirms this need. Tradition has led us to conceptualize old age as an accident of a subject, with what has been conceived, properly in a generalized way, as bad and negativity of man. It is, in this sense, that in the present research work, with the help of Zubiri's metaphysical and noological thought, at the height of our times, the problem of human old age with a different perspective, with which this reality can be apprehended as one of the many actualities of the substantive system that is a man. This different conception of old age not only promotes a more positive approach to this stage of life, but also its appropriation.

Contenido

Siglas	9
Introducción general.....	10
Capítulo 1. La vejez, un problema muy humano.....	14
1.1 Introducción.....	14
1.2 Nuestra concepción de vejez ¿Realidad o concepto?.....	15
1.3 La gerontofobia de las sociedades modernas. Vejez <i>versus</i> juventud.....	21
1.4 Pertinencia de la filosofía de Xavier Zubiri en el problema de la vejez.....	27
1.5 La vejez en la modernidad. El desarraigo del hombre moderno a la realidad en la filosofía de Xavier Zubiri.....	38
1.6 Presencia de la vejez en la filosofía de Xavier Zubiri.....	41
1.7 La vejez del hombre, un problema moderno anclado en lo antiguo.....	53
1.8 La vejez como mal del hombre.....	55
1.9 La vejez desde la filosofía de Zubiri. Una realidad objetivada bajo el presupuesto de mal.....	60
1.10 La condición de lo real y su carácter campal. El mal de lo real y la negatividad de la vejez.....	64
1.11 La irrealización de la vejez.....	76
1.12 El carácter insustantivo de la vejez.....	85
1.13 Conclusión.....	91
Capítulo 2. Lo real, unidad de mismidad constructa que se actualiza. El devenir de actualidad del hombre en la vejez.....	93
2.1 Introducción.....	93
2.2 Lo real aprehendido desde la perspectiva de Zubiri.....	94
2.3 La actualidad de lo real.....	99
2.4 Los co-principios abiertos del hombre. Organismo, inteligencia, voluntad y sentimiento. La realidad limitada y los transcendentales disyuntos.....	118
2.5 El materismo de la filosofía zubiriana. La perspectiva positiva de la materia.....	130
2.6 La constructividad de lo real, la unidad esencial de lo real en sus notas, las <i>notas-de</i>	145
2.7 La respectividad de lo real.....	154
2.8 Las cualidades sensibles de lo real, el <i>de suyo</i> en la percepción y en el allende.....	161

2.9 La aprehensión primordial de la vejez, unidad noérgica de encuentro del hombre con su carácter finito.	172
2.10 La limitación transcendental de lo real y los transcendentales disyuntos en la aprehensión de la vejez humana.	180
2.11 Conclusión.	184
Capítulo 3. La persona y su vejez.	187
3.1 Introducción.	187
3.2 La persona y su constitución en la filosofía de Zubiri.	188
3.3 La concreción, la determinación ulterior de lo real.	193
3.4 La constitutiva religación de la persona humana al poder de lo real.	203
3.5 La realidad moral y la vejez.	218
3.6 La figura de realidad en la vejez.	225
3.7 Las figuras axiológicas de Romano Guardini en <i>Las etapas de la vida</i>	233
3.8 La figura axiológica de Romano Guardini según Alfonso López Quintás.	250
3.9 El acrecentamiento de la realidad personal en la vejez. El “más” de la realidad sustantiva, la transcendentalidad.	259
3.10 La conservación del pasado. La posibilidad decantada en experiencia.	269
3.11 Conclusión.	274
Capítulo 4. La realidad interpersonal en la vejez. La co-determinación social e histórica de la persona.	276
4.1 Introducción.	276
4.2 Las dimensiones interpersonales del ser de la realidad humana.	277
4.3 Vinculación y desvinculación.	278
4.4 La formalidad de realidad como habitud de alteridad.	283
4.5 El cuerpo social, ámbito de las posibilidades del hombre.	286
4.6 La causalidad personal. Hacia una ética para las personas en la vejez.	290
4.7 Conclusión.	300
Capítulo 5. El tiempo, el modo radical de ser, la temporeidad. El hombre en la vejez y su etaneidad.	302
5.1 Introducción.	302
5.2 Realidad, ser y tiempo.	302
5.3 Los conceptos del tiempo en Zubiri. El tiempo del hombre.	305
5.4 El tiempo del hombre. El tiempo sentido como ámbito. La conservación.	307
5.5 El tiempo del proyecto, el acontecer del hombre.	312
5.6 La temporeidad. El “estar siendo” de lo real en el mundo.	317

5.7 El modo de ser, el estar siendo de lo real en el mundo.	327
5.8 El modo de ser etáneo del hombre, su cuándo histórico.	345
5.9 La edad y la altura procesual.	361
5.10 La simultaneidad del ser, lo finito y lo eterno.	375
5.11 Conclusión.	382
Reflexión final.	386
Bibliografía.	394

Siglas

NHD *Naturaleza, Historia, Dios.*
SE *Sobre la esencia.* SE.
IRE *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad.*
IL *Inteligencia y Logos.*
IRA *Inteligencia y razón.*
HD *El hombre y Dios.*
SH *Sobre el hombre.*
EDR *Estructura dinámica de la realidad.*
PTHC *El problema teológico del hombre: Cristianismo.*
SSV *Sobre el sentimiento y la volición.*
PFMO *Los problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental.*
PFHR *El problema filosófico de la historia de las religiones.*
ETM *Espacio. Tiempo. Materia.*
HRI *El hombre: lo real y lo irreal.*
TDSH *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica.*
EM (1953-1983) *Escritos Menores (1953-1983).*
AM *Acerca del Mundo.*

Aprehendiendo la realidad de la vejez humana desde la perspectiva metafísica y noológica de Xavier Zubiri

Introducción general.

La vejez es una edad, y aún cuando no se realice en todos los hombres, es la última etapa a la que vitalmente un hombre puede aspirar. Sin embargo, este periodo vital, tiende a ser percibido por el hombre moderno cada vez con menos sentido y valor, y con ello, como algo separado de su vida efectiva. Lo que ha tornado a la vejez en nuestros tiempos en un momento acuciante y problemático en la vida de las personas. Actualmente, para la mayoría, incluidos los mayores, la vejez es percibida como la peor etapa de la vida. Con la modernidad se viene retirando a la vejez de distintos ámbitos del hacer humano, deponiendo en las personas mayores invisibilidad y despersonalización, promoviendo en ellas sentimientos de insuficiencia y devaluación. Paradójicamente, con la modernidad, luego de lanzar a las personas del ámbito laboral y social, al separarlas de la vida activa, y en ocasiones de su autonomía, al “contar con más tiempo” se les acusa, según nuestra lógica, de ser “algo” inútil, improductivo e inservible. Recíprocamente, el hombre moderno observa en su vejez algo malo y la ha distanciado de su realidad, y la entiende como un accidente, como algo que le es ajeno, extrínseco a su realidad. Es por lo que concebir a la vejez como la peor etapa de la vida, no es en absoluto una idea trivial, sino realidad que incita y retroalimenta en las personas su rechazo y exclusión. Partiendo de estos hechos, advertimos que la vejez está escasamente comprendida al no habernos preguntado qué entraña este momento constitutivo en nuestra realidad.

Al presente, la vejez humana interesa a cada vez más disciplinas, con lo que ha dejado de ser tema de un área específica, y a su estudio, creemos, se ha de sumar la reflexión metafísica. Zubiri advirtió que entre el hombre y las cosas hay una unidad noérgica, con la que, penosa e históricamente, ha conseguido orientarse en el mundo. Su necesidad de aproximarse a las cosas es porque son ellas las que le dan su verdad, y en esta necesidad, el hombre se va apropiando de sus posibilidades, con las que esboza y realiza sus proyectos, en

otras palabras, hace suyo el mundo. El hombre moderno, en su alejamiento de lo que son las cosas, comienza a dar síntomas de estar desarraigándose de sí mismo y su existencia. El hombre necesita forjar conocimiento de sí mismo con las cosas para estar en el mundo, porque, como lo señala Xavier Zubiri, dejar de hacerse cargo de la realidad tiene implicaciones. El abandono de la reflexión metafísica, con la que el hombre venía indagando la realidad, hasta hace relativamente poco, quizá sea hoy el motivo de que la existencia luzca tan decepcionada e insatisfecha, pues, pese a los más variados avances científicos, el hombre de hoy parece hallarse más confundido y desorientado acerca de su lugar como momento del mundo. La escisión de su vejez de la vida real y efectiva, creemos, expone, como lo señaló Zubiri, que el hombre contemporáneo se va des-ontologizando.

La ciencia, a la altura de sus tiempos, fue para Zubiri motivo acuciante en todas sus reflexiones, porque la realidad es para nuestro filósofo el término de toda investigación filosófica. Son las cosas y su modo de ser reales, las que determinan el nuestro. Zubiri, en su crítica a la modernidad, muestra que la ciencia, apoyándose en la regularidad y la probabilidad de los hechos, acriticamente presupone que la realidad responde tan sólo a aspectos lógicos, sin reconocer que este enfoque, en sí mismo, es un presupuesto que la ciencia misma impone como límite a otros modos de conocimiento y entendimiento. Contrariamente a unificar la realidad, la modernidad no sólo refuerza las dicotomías del pasado, sino que agrega algunas más, como la de sujeto-objeto, cerebro-mente, desde las que el hombre moderno ha tendido a distanciarse de su sentir, de su intuición y del cardinal conocimiento práctico, el que confiaba, le daba la vida misma. Con la modernidad, la realidad es denostada, sufre desvaloración. Produciéndose en el hombre moderno una crisis, en la que no sólo se manifiesta inseguridad y temor, sino distanciamiento de la misma realidad, de las cosas y de sí mismo. Ahora, sin conocimiento práctico, sin experiencia y sin finalidad, el hombre está extraviado en el mundo. Ante esta crisis, de incertidumbre y escepticismo, Zubiri propone una ingente filosofía fundada en dos grandes ámbitos, la metafísica y la noología, de los que se deriva su ontología, dando apertura a un nuevo horizonte, en el que lo primero es realidad. Este orden trascendental y su fundamentación es distinto al de la tradición, porque es abierto por la misma realidad.

En nuestro intento de aproximarnos a la vejez humana con ayuda de la filosofía de Xavier Zubiri sobresalen dos puntos. El primero es su perspectiva de unidad acerca del

estudio del hombre, la *realidad humana* es unidad sustantiva de índole psicofísica. El segundo, es su punto de partida, por el que sus reflexiones se ubican en un ámbito formalmente anterior al de las disciplinas que la estudian. Este ámbito es un ámbito formal, constituido en la congeneridad entre metafísica y noología. La filosofía de Zubiri nos permite ir a la vejez en tanto que es algo real, y que es término de su metafísica, como a su realidad aprehendida, término de su noología. Esta perspectiva de la vejez no sólo no ha sido explorada, sino que es muy amplia, porque la filosofía de Xavier Zubiri es una Filosofía primera, y, por tanto, aún cuando no reflexione a la vejez como un tema concreto, la suponemos más que fructífera. Contra lo que ha pensado la tradición, para nuestro filósofo, el sentir humano y su inteligir no están separados. El hombre inteligir, pero sentientemente. Y es en este carácter sentiente de la intelección que se nos descubre a la vejez como problema del hombre.

La filosofía de Zubiri nos muestra que, la realidad del hombre, como toda realidad en el mundo, es formal y constitutiva apertura. Carácter con el que la vejez humana deja de ser comprendida como una cualidad temporal de medida y número, es decir, como entendemos habitualmente la edad, para mostrarse con un carácter muy distinto al de las demás cosas reales en el mundo. Este carácter es un incremento del momento de realidad, al que Zubiri denomina *transcendentalidad*, carácter que *de suyo* poseen las cosas que están siendo en el mundo, pero que sólo al hombre le significa, o al menos, podría significarle. El hombre, por sus estructuras sentientes, está posibilitado a ser más *transcendentalidad* en su vejez, a la que, tanto la tradición como la modernidad han soslayado al pasar por alto la unidad que es un hombre. La modernidad, con su razón instrumental, se ha apoyado en supuestos, las dicotomías de la tradición, las que han sido ideológicamente los elementos idóneos para determinarla como un proceso declinante que unívocamente empobrece y deteriora al hombre. Apoyados en la idea de pasar y transcurso, los discursos de la modernidad, tanto de la doxa como de la episteme, han reforzado los aspectos negativos de la vejez, de la idea con la que se le concibe en nuestros tiempos.

La *transcendentalidad* del hombre en su vejez está expresada en la filosofía de Zubiri con un “más” de realidad, un incremento, y no un detrimento. Es por lo que la *transcendentalidad* es la noción zubiriana que de entrada nos posibilita a repensar la vejez, no sólo en el intento de cambiar su percepción, sino para aprehenderla como posibilidad

apropiable. La vejez es un momento constitutivo del hombre, con lo que se podría argumentar que en sí misma ya es *realidad valiosa*. Sin embargo, como nos muestra Zubiri, por ser realidad apropiable, la vejez es realidad moral, es decir, realidad puesta en *condición* por el hombre. Para que cobre verdadera condición de valiosa, la vejez, primera y formalmente, habrá de ser re-aprehendida, y, ulteriormente, comprendida, es decir, puesta en respectividad de sentido, en condición de *realidad valiosa*.

Hemos dividido el trabajo en cinco capítulos. El primero está dedicado al problema del hombre con su vejez. En este capítulo se expone la dificultad de su aprehensión bajo los supuestos, tanto de la tradición como de la modernidad. En el segundo capítulo abordamos el carácter constitutivo y estructural de la realidad en el pensamiento de Zubiri. En este capítulo exploraremos al hombre en tanto que realidad, a la realidad humana desde las principales nociones de Zubiri, las que nos muestran al hombre como realidad con todos sus caracteres, la realidad abierta, constructa, actual y limitada, nociones que al mismo tiempo están funcionando como marco teórico. El tercer capítulo está dedicado a la realidad estrictamente individual, a la forma de la persona humana y su modo de ser personal, a su constitutiva religación y a su realidad moral en respectividad a la vejez. El cuarto capítulo trata acerca de las dimensiones interpersonales: individual, social e histórica, con las que Zubiri aborda al ser humano en tanto que persona, destacando la dimensión histórica del hombre en la vejez. El quinto capítulo finaliza el trabajo, y está dedicado al tiempo, modo radical del ser del hombre para Zubiri. El tiempo como modo de ser es *temporeidad*, tiempo que dimensiona al hombre históricamente. Estos cinco capítulos siguen el orden de la fundamentación de Zubiri, la realidad funda el ser y el ser funda el tiempo. De manera que cada capítulo es un momento estructural de la vejez. A la manera de Zubiri, hemos intentado ir edificando un esbozo razonable de la estructura de realidad que es la vejez humana.

Capítulo 1. La vejez, un problema muy humano

1.1 Introducción.

El temor a la vejez, sabemos, no es de reciente aparición, sino un miedo atávico del hombre. Desde antiguo, en su vinculación con la muerte, la vejez es la edad que ha encarnado el desgaste del cuerpo que antecede al final de la vida. El hombre, como todos los seres vivos, tiene un ciclo vital, envejece y muere, pero, de entre todos los vivientes es el único que se inquieta al sentir pasar el tiempo porque le significa. Desde edades muy tempranas, el hombre, anticipa, proyecta, “sabe”, al menos empíricamente, que mientras más vive inexorablemente, más próximo está a su término. De ahí que la pregunta que rige este trabajo sea qué es la vejez humana como realidad, con lo que ya podemos anticipar que su respuesta es complicada.

De la vejez, decimos, es edad, la suma de los años vividos. Sin embargo, hasta hace apenas un siglo, la esperanza de vida era significativamente menor. Alrededor de sus cuarenta años un hombre se encontraba cursando su vejez, lo que nos descubre la relatividad de concebir la vejez humana en tanto que edad. Definida como la suma de los años vividos, la vejez, precisamente por ser humana, no es tan sólo edad. La edad incluye a todo viviente. Por otra parte, en la vejez, precisamente por ser humana, se advierte tanto su carácter particular como universal. De continuar viviendo, la vejez se realiza en todos los hombres, pero no de igual manera. Quizá por ser tan cotidiana, pese a lo poco que sabemos de ella, es que hasta antes de su arribo poca cuestión nos hacemos acerca de su significado y sentido, por lo que esta realidad, para muchos tiene una falsa apariencia. Así se le ha acusado de ser una gran encubierta. Pero, la vejez no es nada ajena al hombre, y en su exigencia le obliga a salir del estado de ensueño en que hasta ese momento se había vivido. La vejez se impone al hombre y le exige enfrentarse con su propio engaño, la vida ilimitada. Sin embargo, la verdad es que nadie se hace viejo de un día para otro, porque la vejez se va sintiendo, adviene notándose, no sólo en el cuerpo sino en el todo que es un hombre. Estos lances que trae la vejez al hombre

han sido interpretados desde antaño como “cambios”, los que han sido atribuidos a la edad, al paso del hombre en el tiempo.

1.2 Nuestra concepción de vejez ¿Realidad o concepto?

Desde la tradición, la vejez ha significado cambio, alteración. Los cambios de la vejez son asociados con la edad, con lo que envejecer ha sido entendido como un proceso declinante que culmina con la muerte de una persona u otro ser vivo, pero, también se aplica a lo no vivo. Así se dice, por ejemplo, que la tierra tiene una edad que se calcula aproximadamente en 4,500 millones de años. Este es el motivo de que la vejez humana no pueda ser definida tan sólo partiendo de que es una edad. Algo similar ocurre si se le define como etapa, un período o trayecto que se diferencia dentro de una acción o proceso. Pero etapa tiene otras acepciones. Según la Real Academia de la Lengua, etapa significa: “Trecho de camino de un recorrido determinado; Lugar donde se hace una parada de descanso durante un desplazamiento; Fase en el desarrollo de una acción u obra”. La etapa, vemos, implica gradualidad y sucesión, una trayectoria, y no sólo transcurso. La vejez, en tanto que etapa, se distingue actualmente del envejecer. Envejecer es un proceso, un transcurso, que incluye a la vejez considerada como su etapa. La vejez, en sí misma, es la edad que representa la última etapa vital de un hombre. El envejecimiento es, entonces, un transcurso de origen multicausal y aleatorio¹. Con esta distinción es que comienza por reconocerse que los “cambios”, los que

¹ Una breve revisión acerca de las múltiples teorías del envejecimiento se puede encontrar en el artículo de Pardo Andreu, Gilberto. (2003). “Consideraciones generales sobre algunas de las teorías del envejecimiento”. En el texto se destaca que hasta el día de hoy el envejecimiento no puede explicarse con un mecanismo único, y continúa siendo multicausal. En su relación con algunos genes determinantes, en el envejecimiento hay hasta 100 genes implicados, pues éste ocurre a todos los niveles: molecular, celular y a nivel de los órganos. Recientemente en la forma de estudiar el envejecimiento se destacan dos tipos de teorías, las teorías estocásticas, que engloban fenómenos que son estudiados probabilísticamente; y las teorías deterministas, de variables conocidas, entre las que se destaca la Teoría de Hayflick y Moorhead (1961), en la que se estudia la capacidad replicativa finita de las células somáticas. Se descubrió que son el telómero y la enzima telomerasa, su biomarcador, los implicados en el envejecimiento celular, y que su descenso marca el comienzo de la pérdida de capacidad de las células somáticas para proliferar en los tejidos. Este artículo señala que en 1990 hubo algunos avances en la teoría. Harley descubrió que esta capacidad desciende cuando el telómero acorta su longitud, quizá con el tiempo sea esta teoría la que explique el envejecer desde un solo mecanismo. Al respecto, dice el autor: “El telómero podría ser el reloj que determina la pérdida de la capacidad proliferativa de las células somáticas que se dividen en el organismo. (...) La hipótesis del telómero del envejecimiento celular da un mecanismo que explica la capacidad replicativa finita de estas células somáticas normales”. Pardo Andreu, Gilberto. (2003). “Consideraciones generales sobre algunas de las teorías del envejecimiento”. *Revista Cubana de Investigaciones Biomédicas*, 22(1). Versión On-line ISSN 1561-30111. Consultado el 8 de diciembre del

durante mucho tiempo fueron comprendidos exclusivamente como degenerantes, comienzan a reconocerse ya no tan sólo en las estructuras materiales, sino en todas y cada una de las estructuras en que se constituye y dimensiona un hombre. Así lo expone la Organización Mundial de la Salud:

Los cambios que constituyen e influyen en el envejecimiento son complejos. En el plano biológico, el envejecimiento está asociado con la acumulación de una gran variedad de daños moleculares y celulares. Con el tiempo, estos daños reducen gradualmente las reservas fisiológicas, aumentan el riesgo de muchas enfermedades y disminuyen en general la capacidad del individuo. A la larga, sobreviene la muerte. Pero estos cambios no son ni lineales ni uniformes, y solo se asocian vagamente con la edad de una persona en años. Así, mientras que algunas personas de 70 años gozan de un buen funcionamiento físico y mental, otras tienen fragilidad o requieren apoyo considerable para satisfacer sus necesidades básicas. En parte, esto se debe a que muchos de los mecanismos del envejecimiento son aleatorios. Pero también se debe a que esos cambios están fuertemente influenciados por el entorno y el comportamiento de la persona. Más allá de las pérdidas biológicas, la vejez con frecuencia conlleva otros cambios importantes. Se trata de cambios en los roles y las posiciones sociales, y la necesidad de hacer frente a la pérdida de relaciones estrechas. (...) Las metas y prioridades motivacionales y preferencias también parecen cambiar; hay quienes plantean que la vejez incluso puede estimular el cambio de perspectivas materialistas por perspectivas más trascendentes. Aunque quizá algunos de estos cambios sean el resultado de la adaptación a la pérdida, otros reflejan el desarrollo psicológico sostenido en la edad avanzada que puede estar asociado con “la adquisición de nuevos roles, puntos de vista y varios contextos sociales interrelacionados. Los cambios psicosociales explican en buena medida por qué, en muchos entornos, la vejez puede ser un período de bienestar subjetivo elevado.”²

Estos “cambios”, como lo señala la cita, son los que han de conducir al abordaje del envejecimiento y de la vejez del hombre, desde otra perspectiva no meramente materialista o biológica, sino más trascendente en el hombre y lo humano. Esta es la perspectiva de este trabajo. Inexorablemente, el hombre no es lo mismo en su vejez. Pero, “cambiar” ha significado para la filosofía de tradición griega la imperfección de las cosas, su negatividad, un mal. Desde la tradición, los cambios de la vejez significan al hombre menoscabo, deterioro. Las cualidades sensibles propias de la vejez son percibidas negativamente, fortaleciendo la idea de vejez como sinónimo de enfermedad, pérdida o defecto. A esta problemática se suma la saturación de connotaciones negativas conferidas en el lenguaje a la cualidad de lo viejo, calificativo que, sin distinción, se aplica tanto a objetos como a las personas, que, en su proximidad, confieren en la percepción cierto carácter de “cosa” obsoleta e infecunda. La vejez, en tanto edad o etapa, en nuestros días constituye un período

2019. Recuperado en http://scielo.sid.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-03002003000100008&Ing=es&nrm=iso&ting=es.

² Organización Mundial de la Salud. *Informe Mundial sobre el envejecimiento y la salud*. ISBN 978 92 4 356504 0. Consultado el 18 de diciembre del 2021. Recuperado en: <http://apps.who.int/iris/bitstream/hand665/>.

apremiante, problemático, en la vida del hombre. Tradicionalmente, la vejez, comprendida como “cambio” que el hombre sufre, creemos, imposibilita, o al menos obstaculiza, que la vejez sea percibida de manera distinta, y que, como afirmamos apoyados en la filosofía de Zubiri, que con la modernidad la vejez se haya desrealizado.

Las preguntas y aristas que plantea el problema de su vejez al hombre, como podemos ver, son diversas y complejas, dando cuenta de ello la interdisciplinariedad con que en el presente se estudia. Y es que en la vejez se ven implicadas las máximas interrogantes del hombre, las preguntas acerca de lo que son tanto la vida como la muerte; las manifestaciones del carácter de lo vivo; el carácter enigmático y limitado de las cosas en el mundo. En pocas palabras, lo qué es el hombre para sí mismo, su fundamento. Los determinantes de la vejez y del envejecimiento humano aún no acaban de ser esclarecidos ni por las mejores herramientas del hombre, la ciencia y la tecnología, lo que posiblemente observe que su dilucidación no sólo corresponda a aspectos meramente lógicos ni cuantitativos, sino que su aproximación descansa en otro tipo de verdad, quizá más profunda. Creemos, que en el problema del hombre con su vejez está mediando, atravesando toda su realidad, el sentimiento, lo que corresponde al atemperamiento del hombre en la realidad en la filosofía de Zubiri. En otras palabras, creemos que, por aspectos metafísicos, y no meramente lógicos, que el hombre ha desrealizado su vejez, y esto es lo que tendremos que investigar a lo largo del trabajo. Para Zubiri, la investigación filosófica es ahondar en la realidad de las cosas. Y Zubiri nos dice que es investigar en su *Discurso del Premio Ramón y Cajal a la Investigación Científica* (1982):

¿Qué es lo que se investiga? Evidentemente investigamos la verdad, pero no una verdad de nuestras afirmaciones, sino la verdad de la realidad misma. Es la verdad por la que llamamos a lo real *realidad verdadera*. Es una verdad de muchos órdenes: físico, matemático, biológico, astronómico, mental, social, histórico, filosófico, etc. (...) La investigación es inacabable no sólo porque el hombre no puede agotar la riqueza de la realidad, sino que es inacabable radicalmente, a saber, porque la realidad en cuanto tal es desde sí misma constitutivamente abierta. Es, a mi modo de ver, el fundamento de la célebre frase de san Agustín: “Busquemos como buscan los que aún no han encontrado, y encontremos como encuentran los que aún han de buscar”. Investigar lo que algo es en la realidad es faena inacabable porque lo real mismo nunca está acabado. Pero además de abierta, la realidad es múltiple. Y lo es por lo menos en dos aspectos. En primer lugar; porque hay muchas cosas reales, cada una con sus caracteres propios. Investigar las notas o caracteres propios de cada orden de cosas reales es justo lo que constituye la investigación científica, lo que constituye las distintas ciencias. *Ciencia* es investigación de lo que las cosas son en la realidad. Pero, en segundo lugar, lo real es múltiple no sólo porque las cosas tienen muchas propiedades distintas, sino también por una razón a mi modo de ver más honda: porque lo que es abierto es su propio carácter de realidad. Y esto arrastra a la investigación no de las propiedades de lo real, sino a la investigación del carácter mismo de realidad. Esta

investigación es un saber de tipo distinto: es justo lo que pienso que es la *filosofía*. Es la investigación de en qué consiste ser real. (...) Cada cosa con que estamos nos impone una manera de estar en la realidad. Y esto es lo decisivo. Del concepto que tengamos de lo que es realidad y de sus modos, pende nuestra manera de ser persona, nuestra manera de estar entre las cosas y entre las demás personas, pende nuestra organización social y su historia. De ahí la gravedad de la investigación de lo que es ser real. Es una investigación impuesta por las cosas mismas. Lo que en las cosas reales se nos impone así, es justo su realidad. Esta fuerza de imposición es el *poder de lo real*: es la realidad misma como tal, y no sólo sus propiedades, lo que nos arrastra y domina. Por esto, el poder de lo real constituye la unidad intrínseca de la realidad y la inteligencia: es justo la marcha de la filosofía.³

Para Zubiri, es la realidad de las cosas lo que determina al hombre, su realidad y su modo de ser persona, sus dimensiones y toda cosa real que tenga que ver con él. Investigar en filosofía es aproximarnos a lo que hay de realidad en las cosas, y es en este sentido que nos aproximaremos al problema de la vejez humana. Para Zubiri, el hombre es unidad, es un sistema sustantivo de índole psicofísica, porque sus estructuras son sentientes. De ahí que su entender no sea primeramente lógico, sino formalmente sentiente. La vejez, como toda otra realidad, por su propia índole, pende no tan sólo de aspectos lógicos, sino de realidad inmediatamente dada en impresión de realidad y actualizada en una inteligencia que es sentiente. En el ámbito filosófico, a las contribuciones éticas y políticas acerca de la vejez, se habrán de sumar sus reflexiones metafísicas. Ámbito propiamente ausente en su reflexión actual, abandono teórico que posiblemente esté estimulando la superficialidad con la que el hombre contemporáneo se habita, un ámbito al que, quizá muy ingenuamente creemos convocar con la expresión realidad. Desde esta perspectiva podemos pensar que, si la edad es un factor determinante del hombre para lo económico, laboral, político, social, médico o psicológico, es porque formalmente ya es un carácter transcendental. La vejez es una realidad taxativamente humana, y su desrealización, pensamos, conlleva un problema de implicaciones no sólo metafísicas, sino noológicas y ontológicas, de las que penden sus implicaciones éticas, hermenéuticas, epistemológicas y axiológicas.

Vejez proviene del vocablo latín *vetus, vetustus* y del sufijo *ez* que indica cualidad. Vejez, define la Real Academia de la Lengua, es: “la cualidad de viejo; edad senil, senectud; achaques, manías, actitudes propias de la edad de los viejos o dicho o narración de algo muy sabido y vulgar”. Todas estas acepciones forman parte del lenguaje cotidiano, y, en una u otra medida, todas ellas resultan peyorativas al calificar lo viejo como lo inútil y exiguo,

³ Xavier Zubiri. “Sentido de la vida Intelectual. Discurso del Premio Ramón y Cajal a la Investigación científica”. *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento* 201 (2003), pp. 37-38.

condicionando la aprehensión de la vejez y al hombre en esta edad, como algo intrínsecamente negativo. Pese a lo paradójico que resulta la calificación de viejo, vejez sigue siendo una denominación de uso generalizado. Y es que muchas personas prefieren la nominación de “viejos”, antes de que se les denomine ancianos o seniles. Probablemente porque vejez envuelve una gran variedad de maneras de ser de la persona que es vieja, a diferencia de los términos más acotados de senectud o ancianidad. Los lineamientos actuales establecen que la vejez es la etapa de la vida que comienza a los 60 años, edad en que para la ciencia se inicia el proceso del envejecimiento, en el que se inserta la vejez en tanto que etapa: “Desde la gerontología es importante dejar claro que vejez y envejecimiento son conceptos diferentes. Al proceso que inicia desde el nacimiento y termina con la muerte se le conoce como envejecimiento. La vejez es considerada la última etapa de la vida, comienza a los 60 años y forma parte del envejecimiento”.⁴

En este mismo sentido, hay que señalar que vejez es un sustantivo, que adjetivado, se ha extendido a la doxa cualificando lo viejo en distintos contextos. Construido socialmente, vejez es un concepto que ha venido funcionando para denotar y circunscribir la edad más avanzada del hombre, la fase final de la vida humana. Pero, como ocurre con otros conceptos, al paso del tiempo, el concepto de vejez ha ido transformando su significado, y actualmente es empleado de manera muy ambigua, e incluso discrecional, descubriéndonos cierta actitud respecto de lo viejo. Sus ejemplos son algunos criterios médicos y demográficos, en las políticas públicas, o en distintas convenciones laborales, como la edad de jubilación, afectada en las últimas décadas a nivel mundial, ahora, en muchos países, obligatoria por edad.⁵ En

⁴ Los datos del Gobierno de México señalan que a nivel mundial a mediados del siglo pasado comenzó el fenómeno del envejecimiento de la población con el consecuente incremento gradual de personas mayores, principalmente por dos factores, la disminución de la mortalidad con el incremento de la esperanza de vida; y la disminución de la natalidad. Actualmente, el promedio de vida en nuestro país es de 75 años, 78 para mujeres y 73 para los hombres. Sin embargo, entre las personas mayores, 6 de cada 10 son mujeres. Hay más mujeres en México cursando esta etapa de la vida, estadística consecuente a nivel mundial. Gobierno de México. Instituto Nacional de las Personas Adultas Mayores, INAPAM. *Envejecimiento y vejez*. 5 de marzo de 2019, p. 1. Consultado 3 de diciembre del 2019. Recuperado en: <http://www.gob.mx/inapam/es/articulos/envejecimiento-y-vejez?idiom=es>.

⁵ Ante la cantidad de personas longevas, hoy se sabe que se requiere la mejora e implementación de distintas políticas públicas, cuidados de salud y derechos para la persona mayor. La filósofa Martha Nussbaum destaca en su texto *Envejecer con sentido* que en Estados Unidos se haya suprimido la jubilación obligatoria y expone su sentir personal hacia el problema: “No hay una edad específica a la que la persona deba retirarse, y la gente se acostumbrará a ver a personas productivas en sus últimos años, por lo que no estarán obligados a verse a sí mismos a la luz de una norma social estigmatizadora. Pero me sigo preocupando. Estados Unidos en particular está atravesando por el culto a la juventud que solo la total eliminación de la jubilación obligatoria nos permite a muchos resistir la presión psicológica de la sociedad, en nuestra apreciación de nosotros mismos y nuestro

los intentos de hablar homogéneamente de vejez nos encontramos, no con un concepto acotado, ni siquiera las ciencias que la estudian cuentan con un significado unívoco, unificado, de lo que es la vejez. Nos preguntamos, entonces, si acaso tenemos un concepto formal, lo que de una u otra manera equivaldría a preguntar si la vejez existe para los hombres. Independientemente de las expresiones que utilizáramos, la respuesta ciertamente sería afirmativa, estaría declarando, aparte de sus contenidos concretos y desde una perspectiva material, que para todo hombre la vejez es una realidad. En una primera aproximación nos encontramos con que concebimos a la vejez como la edad de una persona que ha vivido muchos años. Entonces ¿vejez significa tan sólo sumar años? Si así fuera, la vejez, en su aspecto negativo y más superficial, sería simplemente la suma de años, los que como elementos se van yuxtaponiendo a un soporte, a un sujeto, que, en el caso de la vejez es la persona, en la que su edad, representada en número, ha sido comprendida como un accidente, una vicisitud que se ha de sufrir, padecer y sobrellevar. Por otro lado, en su lado positivo, la edad en tanto suma de años incurriría en algo que va siendo sucesivamente añadido, una ganancia. Estos dos aspectos, aún tan burdamente tratados, ostentan a grandes rasgos los dos aspectos lógicos que participaban en la concepción de la vejez. Entre estos dos aspectos, a la manera de un péndulo, oscilaba el pensamiento humano, respectivamente de sus caracteres negativos a los positivos, y viceversa. En el pasado, y durante mucho tiempo esto fue así. Sin embargo, esta fluctuación se detuvo con la modernidad, y lo hizo en su lado negativo, transformando el significado, el sentido y el valor que había tenido la vejez, sino para todos, sí para muchos hombres y pensadores que pugnaron a su favor. Anclada en su negatividad, la vejez ya no sólo es la etapa final de la vida de un hombre, sino que se ha tornado en su etapa exigua, la de su ineptitud.

Con la modernidad, apuntalada en el racionalismo de la lógica concipiente, se ha concebido objetivamente a la vejez como intrínseca negatividad sobre el supuesto de que la vejez es un mal. En la modernidad, la razón, la del sujeto pensante, desplazó a la esencia como momento intrínseco de las cosas, en las que su esencia paso a ser el término de un concepto, lo objetivo. Pero, como veremos, para Zubiri la objetividad no es algo real en sí mismo, es tan sólo intencional pues carece de entidad propia. Fundado lo objetivo tan sólo

valor, y continuar viviendo unas vidas productivas y respetadas, en las que no definamos nuestro valor por una fecha en el calendario”. Martha C. Nussbaum y Saul Levmore. *Envejecer con sentido. Conversaciones sobre el amor, las arrugas y otros pesares*. Paidós, México, 2018., p. 86.

en un concepto, lo meramente objetivo no es real. Para Zubiri, la objetividad no es ni un objeto, ni una cosa, ni posible ni ideal. Fundado lo objetivo en un concepto, esencialmente, nada es realidad. Hemos fundado nuestra concepción de vejez, a partir de la modernidad en su presunta objetividad, en su negatividad, la que a su vez está fundada en el presupuesto de la antigua idea griega, que la vejez es un mal del hombre, y esto, no en su esencia.

Por aspectos lógicos, conceptuales, la vejez, ya comprendida tradicionalmente como mal, con la modernidad se torna en negatividad, y se exagera en su contraste con otra forma, una que para muchos en nuestros tiempos constituye la forma “ideal” del hombre, la juventud.

1.3 La gerontofobia de las sociedades modernas. *Vejez versus* juventud.

Para las sociedades modernas, la vejez es un verdadero mal que las acecha, y en ellas, el hombre que envejece se siente disminuido, en las sociedades modernas se siente una carga⁶, tanto para el Estado, para su economía y sus sistemas de salud, para su sociedad, e incluso para su familia. En las sociedades modernas, las personas en su vejez son vistas sin sentido y valor. Al expresarse o solicitar algo de los demás se les acusa de “desvariar”. Sus preocupaciones y enfermedades son “cosas de la edad”. Y si acaso opina, o evoca su tiempo, está “chocheando”, lo que le ocurre es porque está viejo. En este mismo sentido, el temor a envejecer ha dado origen a estereotipos negativos de la persona mayor en el imaginario social, la que, en nuestro tiempo, es etiquetada como un sujeto insuficiente. El hombre viejo es falta de memoria, de razón, de salud, de humor y de vida, entre otras escaseces. Es por lo que, desde muy variados frentes y de manera reiterada, se nos manifiesta que el hombre en su vejez ya no sirve para nada que no sea morir. Desde la Grecia antigua coexistieron dos posiciones antagónicas respecto de la vejez. La perspectiva positiva de la vejez incluye a

⁶ En el artículo de Arroyo Rueda se destaca la percepción negativa de la vejez construida socialmente. Partiendo de creencias, muchas de ellas fundadas en discursos sociales, se ha creado el estereotipo negativo de la persona dependiente en la vejez, lo que es una influencia negativa en la construcción de la identidad de las personas mayores, haciendo aflorar en ellas el sentimiento de ser “una carga”. María Concepción Arroyo Rueda. Sentirse “una carga” en la vejez: realidad construida o inventada. *Revista Kairós Gerontología*, 14(6). Brasil, 2011, pp. 05-29. Consultado el 7 de junio del 2017. Recuperado en: revistas.pucsp.br. DOI: <http://doi.org/10.23925/2176-901X.2011v14j4p5-28>.

grandes pensadores, entre los que encontramos a Platón en *La República*,⁷ Cicerón en *Cato maior. De senectute, Diálogo sobre la vejez*,⁸ Seneca en *De vita beata*,⁹ Tomás de Aquino o Schopenhauer,¹⁰ entre otros. En un sentido opuesto, encontramos a otros grandes pensadores, los que piensan que en la vejez dominan los caracteres negativos. Entre los que está San Agustín, que piensa que en la vejez: “el cuerpo se corrompe, y el alma sufre”,¹¹ y sobresalientemente, a Aristóteles.¹² La posición, a favor o en contra de la vejez, durante

⁷ Platón, afín a la gerontocracia, consideraba que el ser humano alcanzaba su máximo desarrollo intelectual en la vejez, la que era un fruto de la vida en la que el hombre alcanzaba la templanza (*sophrosyne*), sabiduría (*sophia*) y justicia (*diakaiosyne*), un *ethos* que confiere a la persona autoridad moral y conocimiento teórico-práctico para la vida, indispensables para un gobernante. En la vejez, el hombre ha adquirido conocimiento y temperamento resultado de un proceso de enseñanza y adiestramiento físico, mental y moral. Coligando carácter, virtud moral, prudencia y buen juicio, el hombre adquiere templanza. En *La República*, dice Céfaló: “La dulce esperanza le acompaña, le acaricia el corazón y alimenta su vejez; la esperanza que gobierna soberanamente el espíritu versátil de los mortales”. Platón. *La República*. Libro I. México: UNAM, 2000, pp. 3-4.

⁸ Para Cicerón, la vejez es la propia naturaleza humana, la que en sí misma es provisional y limitada, enfatizando la provisionalidad del hombre en el mundo, éste requiere de voluntad para aceptarla. Como fue para Aristóteles, para Cicerón la vejez es inevitable, necesaria y a lo que ha de aspirar un hombre. Es el resultado de una constitución plena y formación del carácter. Así dice Cicerón en *Cato maior. De senectute, Diálogo sobre la vejez*, considerado el primer texto filosófico que aborda el tema de la vejez: “No porque soy yo de los que lloran la vida, como han hecho muchos, y hombres sabios, ni tampoco me pesa de haber vivido, porque he vivido de modo que no me parece haber nacido en balde, y salgo de esta vida como de una posada, no como de una casa: porque no nos ha dado la naturaleza casa donde habitemos, sino posada donde paremos poco. (...), me parece tolerable la vejez, no sólo no molesta, sino aun gustosa. (...) La vejez es en la vida como la última jornada de la comedia; cuyo cansancio debemos huir, particularmente si se añade el estar hartos y satisfechos de vivir. Esto es lo que se me ha ofrecido hablar acerca de la vejez: ¡ojalá lleguéis vosotros a ella, para que podáis confirmar con la experiencia lo que acabáis de oír!”. Cicerón. *Los oficios o los Deberes de la vejez*. México, Porrúa. 1982, p. 120.

⁹ El ánimo espiritual de Cicerón ante la vejez es compartido por los estoicos, en la vejez se ha adquirido experiencia y se ha aprendido a vivir, y por Séneca, para quien la vejez es liberación. En *De vita beata* dirá: “La vida feliz es la que se adapta a su naturaleza, lo cual es sólo posible si, ante todo, el alma está sana y en perpetua posesión de su salud y, después, si es fuerte ardorosa, sin angustia de su cuerpo y de lo que le pertenece, atenta admiración a las demás cosas que sirven para la vida”. Séneca, L. *De la brevedad de la vida*. Buenos Aires, Editorial Aguilar. 1954, p. 37.

¹⁰ Schopenhauer encuentra en la vejez el nivel más alto de la vida, aceptación y valor moral en la voluntad de vivir en tanto afirmación vital de un yo personal en el mundo: De ahí también que el respeto, que nos impone un gran dolor, se sienta aún más ante cualquier difunto, que cada muerte sea una especie de apoteosis o santificación y que no podamos siquiera contemplar el cadáver del hombre más corriente sin sentir veneración. En ese sentido, hay que considerar precisamente el morir como el objetivo moral primordial de la vida, y en ese instante se alcanza más que en todos los años de existencia, que tan solo fueron una preparación. Un *praeludium* para ese instante. De esta manera, la muerte es el *Resume* de la vida, la suma total de la misma, que expresa en una sola frase lo que la existencia nos dio poco a poco y en partes, y no es sino lo siguiente: que la voluntad de vivir, es decir, todo afán cuya manifestación constituye la vida, es algo inútil, vano, en sí mismo contradictorio, algo a lo que resulta salvífico darle la espalda”. Schopenhauer, Arthur. *Las diferencias entre las edades de la vida*., p. 114. Consultado 9 de enero del 2019. Recuperado en: bibliotecaepiscopalbcn.org.

¹¹ La dualidad del hombre, al estar compuesto de alma y cuerpo, posee en sí mismo lo corruptible: “decrépita senectud (...) la vida misma de los mortales, toda ella, no es otra cosa que una interminable pena.” San Agustín. *La Ciudad de Dios*. México. Porrúa. 1956, p. 535.

¹² Para Aristóteles, el hombre mientras más vive más empeora y se empobrece. La vejez es la edad más alejada del calor. Esta edad es seca y fría como el invierno, y corresponde al despojo de las virtudes, por lo que no hay

mucho tiempo fue oscilante. Alternancia que parece haber cesado con el nuevo paradigma que abre la modernidad. Así lo afirma Arturo Lozano en su artículo *De la Gerontocracia a la gerontofobia* (2009). Lozano expone que, hasta antes de la modernidad, la vejez había sido percibida tanto de manera positiva como de manera negativa, pero, con la modernidad, surge un nuevo tipo de sociedad, la sociedad gerontofóbica: “la sociedad contemporánea es ahora gerontofóbica. Aquí los viejos no están presentes, parecen invisibles, se les ignora, se les oculta y se les desprecia. En la gerontocracia a los viejos se les trata como sujetos, en cambio en la sociedad gerontofóbica se les trata de reducir a objetos (Gil Calvo).”¹³ De acuerdo con Lozano, las personas mayores han perdido el poder, el que anteriormente poseían en cuatro esferas: social, simbólica, económica y política. En las sociedades modernas, hay, para Lozano, un genocidio endémico de los adultos mayores, el que se ha producido a lo largo de la historia en dos escalas: “una macro, como la caza de brujas (el peor ejemplo). En la otra, micro, se observa el lento goteo de víctimas de maltrato familiar a los viejos”.¹⁴

En la modernidad surge el concepto de gerontofobia, el miedo y rechazo a la vejez. Hoy, como en la Grecia antigua, se vuelve a medir al hombre con el metro de la juventud, ya no estrictamente en función de sus virtudes sino por criterios utilitaristas. Otro concepto relacionado es el de la filósofa Adela Cortina, la *aporofobia*, el miedo al pobre, al que no tiene medios. Concepto que define al desamparado y desvalido, al que en las sociedades modernas contractuales no tiene nada que ofrecer a cambio de algo recibido, entre otros vulnerables, está la persona mayor. La discriminación de la vejez como edad está expresada abiertamente en el denominado “viejismo” o “edadismo”,¹⁵ que abiertamente promueve el

punto medio sino desequilibrio. Para Aristóteles, el hombre viejo tiende a ser mezquino, de mal carácter, temeroso y pesimista, su antaño intensidad se ha tornado en debilidad al aproximarse la muerte. El viejo vive rememorando lo que fue, el calor que se fue agotando: “que la vida debe ser coincidente con el mantenimiento del calor, y lo que llamamos muerte es su destrucción. (...) Sin embargo, resulta ser notado de dos maneras en que el calor intenso deje de existir; puede ser por agotamiento o por su extinción. Al auto-originado llamamos agotamiento, y es debido a la vejez. La extinción es por violencia”. Aristóteles. *Sobre la juventud y la vejez, sobre la vida y la muerte*, p. 1. Consultado el 16 de julio del 2017. Recuperado en: <http://es.scribd.com/movile/document/188729586/Aristoteles-Sobre-La-Juventud-y-la-vejez> (13

¹³ Arturo Lozano Cardoso, *De la Gerontocracia a la gerontofobia*. Revista Facultad de Medicina UNAM. Vol. 52. No. 6. Noviembre-Diciembre 2009, p. 265.

¹⁴ *Ibidem.*, p. 267.

¹⁵ De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud, las actitudes negativas y la discriminación hacia las personas mayores, el denominado “edadismo”, puede afectar su salud: “Se ha comprobado que las actitudes negativas o discriminatorias hacia las personas mayores están muy extendidas y son perjudiciales para su salud física y mental. (...) En opinión de John Beard, Director del departamento de Envejecimiento y Ciclo de Vida de la OMS, “este análisis confirma que el edadismo (o discriminación por motivos de edad) es un fenómeno muy extendido. La mayoría de las personas nos dejamos llevar inconscientemente por los estereotipos sobre las

ocultamiento y rechazo de las personas mayores en la sociedad: “se les condena a un ostracismo excluyente; sin embargo, cabe confiar en que su ocultación no sea definitiva, sino sólo pasajera, pues podría estar emergiendo una nueva forma más digna de entender la vejez, que sólo en un futuro cercano adquirirá carta de naturaleza para los mayores un cierto poder (Gil Calvo, *El Poder Gris*)”.¹⁶ Lozano afirma, apoyándose en Gil Calvo, que, como efecto generacional, la persona de edad recobrará su poder en un futuro, superándose el momento actual de la vejez: “Otra perspectiva diferente sobre los problemas a la vejez, no como ‘efecto de la edad’ sino como un efecto de la generación a la que pertenecen (...) los nuevos ‘mayores del futuro por venir’ ya no necesitarán tanta protección, pues dispondrán del poder, (*El Poder Gris*) de protegerse a sí mismos como dueños y señores de su propio destino”.¹⁷ Lozano y Gil Calvo confían en que las personas mismas sean las recuperen el poder, lo que significaría revertir no sólo la discriminación y su exclusión social, sino recuperar lo valioso de la vejez alcanzado en el pasado. Sin embargo, advertimos que el temor de del hombre moderno al envejecimiento es un factor que, al menos por ahora, luce determinante para recuperar el sentido positivo de la vejez.

A este respecto, pensadores como Romano Guardini, Simone de Beauvoir, Norberto Bobbio, Martha Nussbaum, Enrique Gil Calvo, y en nuestro país, José Carlos García Ramírez, entre otros, coinciden en que el problema del hombre con su vejez se agrava con la modernidad. En la modernidad se despoja a la vejez de los atributos que le eran propios. Reflexión, prudencia, madurez, responsabilidad, cordura, honor, autoridad, sabiduría, experiencia, fueron la investidura de la dignidad en la persona mayor, y más que valores son virtudes que por tradición fueron su patrimonio. Sin sus contenidos, la vejez ha venido transformándose en un período de soledad, precariedad e incertidumbre. Percepción de gran alcance en el individuo de las sociedades modernas. Sin sus rasgos positivos y bien

personas mayores. Sin embargo, como ocurre con el sexismo y el racismo, podemos modificar estas conductas presentes en nuestras sociedades y dejar de tratar a las personas en función de su edad. Con ello, lograremos que nuestras sociedades sean más prósperas, equitativas y saludables”. (...) El edadismo puede adoptar muchas formas. Lo vemos en los medios de comunicación, cuando presentan a los ancianos como personas frágiles, dependientes y alejadas de la realidad”. Organización Mundial de la Salud. Envejecimiento y salud. “Las actitudes negativas acerca del envejecimiento y la discriminación contra las personas mayores pueden afectar su salud. Comunicado de prensa, Ginebra Suiza., 29 de septiembre de 2016. Consultado el 8 de mayo del 2019. Recuperado en <https://www.who.int/es/news/item/29-09-2016-discrimination-and-negative-attitudes-about-ageing-are-bad-for-your-health>.

¹⁶ Lozano, Arturo. *Op. cit.* 2009, p. 276.

¹⁷ *Ibidem.*, p. 277.

perfilados, los que la circunscribían en el pasado, las personas ya no encuentran donde afincar ni su sentido ni su valor, el que, por tradición, eran entregados a las nuevas generaciones. Para el hombre moderno, la vejez ha quedado formalmente reducida a esa idea, propiamente generalizada, de ser la peor etapa de la vida, en la actualidad, y aun sin siquiera haber llegado a ella, como lo expone Enrique Gil Calvo en su texto *El Poder Gris*,¹⁸ la idea, para muchas personas, de que la vejez es la menos deseable de las etapas de la vida humana. Una idea que surge sin hacerse cuestión de que juventud y vejez son edades, etapas de la vida del hombre, por lo que ambas pertenecen constitutivamente al hombre tan sólo como posibilidades, pero que sólo se realizan efectivamente al ser vividas. La vejez, positivamente ejercida, ha dado lugar a los crecientes aportes en la investigación de lo que se denomina el “envejecimiento activo”¹⁹ en el que se confía que la persona se empoderará a sí misma.

Como podemos ver, actualmente existe cierta confianza en que la vejez recobre o bien, adquiera un nuevo y propio valor, con el que la persona mayor recobre su autonomía, su poder de decisión, en que recupere su lugar en el mundo. Sin embargo, con la llegada de la modernidad, la vejez ya no parece percibirse tan sólo con ese temor primigenio con el que, junto a la muerte, el hombre históricamente la ha enfrentado, pues, con la modernidad, la vejez es percibida como negatividad al haber sido reducida a su idea o concepto, en la que, lo viejo en general, ha quedado formalmente objetivado, cosificado. Así, una cosa vieja es para todos algo estropeado e inservible. Y con ello, la percepción de la vejez positiva de la vejez, es decir, la oscilación hacia el lado positivo luce lejana. La sociedad gerontofóbica

¹⁸ *El Poder Gris* es el título que lleva el libro de Enrique Gil Calvo, título que se ha convertido en un estandarte, una invitación a los mayores a empoderarse, y del que se han derivado innumerables investigaciones y publicaciones. Entre las investigaciones acerca del envejecimiento activo desde el texto de Gil Calvo, encontramos la de Urbina, Emma y colaboradores (Alejandro Pérez, Fabiola Colmenero (2020). *Repensando el Poder Gris*. ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara en revista *Clavigero*, Año 4, Núm. 17, agosto-octubre 2020 en <https://clavigero.iteso.mx/2020/04/02/repensando-al-poder-gris/>. Otras publicaciones son *Los cuadernos de la Federación Internacional de Asociaciones de Personas Mayores* (FIAPA), Búsqueda-Acción sobre el envejecimiento (2006) en el Catálogo general de publicaciones oficiales del Instituto de Mayores y Servicios Sociales de España (IMSERSO). Consultado el 4 de mayo del 2020. Recuperado en <http://www.seg-social.es/imserso>.

¹⁹ El envejecimiento activo o teoría de la actividad parece estar ganando la batalla en lo teórico a lo que se denominó la teoría del desenganche, propuesta por Cumming y Henry en Growing Old (1961), que aun prevalece en la práctica, (p. 146), en Susana Kehl Wiebel y J Manuel Fernández. “La construcción social de la vejez”. *Cuadernos de trabajo social*, 2001, 14:125-161. ISSN:0214-0314. Consultado el 14 de mayo de 2018. Disponible en: 8841-Texto del artículo-8922-2-10-20110531.PDF, (pp. 125-161). Y, Zubero Beaskoetxea, Imanol. (2018). *Envejecimiento activo y participación política*. Aula Abierta. Volumen 47, número 1, enero-marzo, 2018/p. 21-28. Universidad de Oviedo. Consultado el 21 de octubre del 2020. Recuperado en <https://www.unioviado.es/reunido/index.php/AA/article/download/12632/11580>.

expresa la pérdida del poder de la persona mayor, al que ubicamos en la negación de su significado y valor, los que ya no son encontrados por las personas en su aprehensión, pues la modernidad la ha vaciado de sus contenidos.

La percepción de la vejez con la modernidad se ha modificado. Hasta antes de su llegada, su concepción era ambigua, vacilante. Por un lado, era sinónimo de experiencia, por otro, de pérdidas y enfermedad. No obstante, será con la modernidad que su figura pierde sus contornos, haciéndose confusa sin sus contenidos, quedando formalmente irrealizada. Y es que la modernidad ha borroneado el esbozo del modelo que se ofrecía al hombre anciano en la imagen arquetípica y venerada desde las cosmovisiones, la figura del Padre de los años, de los días y del tiempo, poseedor del conocimiento teórico y práctico para los actos y la vida. Una figura dotada, tanto de virtudes concretas como de instrucción práctica, era a la que el hombre aspiraba llegar en la vejez, pues poseía contenidos concretos, valores, como la justicia, la templanza, el autoconocimiento, la sabiduría y autoridad moral, contenidos que hacían de la figura del Padre el depositario de la herencia y la tradición hasta un reciente pasado, lo que en la profundidad de la persona mayor infundía cierto ánimo, advertía en ella virtudes, disposiciones y cierto grado de pericia. Sin figura, la vejez es una idea abstracta y un lugar común en el que se afirma el prejuicio hacia todo lo calificado de viejo, y ante la evidencia de que todo lo viejo es inútil, feo, que ya no tiene nada que aportar, lo viejo es desechable.

Viejo, es un término que desde el lenguaje cualifica y denota peyorativamente a las cosas, tanto en la doxa como en la episteme. Con lo que la vejez en la modernidad ya no sólo será un mal, sino que a esta edad ha de agregarse el efecto que producen los discursos de las sociedades modernas, las que descalifican de manera generalizada a lo viejo. Las cosas se consumen, y en su agotamiento, por inservibles y estropeadas, se desechan. En el caso de una persona, la cualidad de viejo se ha objetivado en su limitación, en su carácter finito y caduco. En esta lógica, al ir viviendo, el hombre va llegando a ser cada vez menos que lo que ya era, está cada vez más disminuido, por lo que más que a la vida, en la vejez se está más fronterizo a la muerte. En las sociedades modernas, la percepción negativa de la vejez es propiamente generalizada, recíprocamente, la discriminación por edad se agudiza:

Estudios hechos sobre la imagen social de la vejez, han concluido que la percepción social sobre las personas mayores es básicamente negativa. En una sociedad como la nuestra que sustenta valores orientados a la fuerza, a la agilidad para el éxito y la conquista de bienes materiales, han dejado ver a

la vejez como una suerte de desecho. Esta visión despectiva sobre este grupo social da origen a prácticas discriminatorias, que consideran a las personas mayores como diferentes a las demás, en sus opiniones, afectos y necesidades, a esta manera despectiva de ver a las personas mayores se le llama, desde la gerontología, “vejismo”, el cual puede poner a una persona mayor en un estado de vulnerabilidad.²⁰

La vulnerabilidad que producen la discriminación y estigmatización de la vejez no afecta a un concepto sino física, realmente, a las personas, y no sólo a las personas mayores, sino a todas las personas. Es un hecho que, sin excepción, todas las personas envejecemos. Así, en la filosofía de Xavier Zubiri, un hombre es, ante todo, formal y transcendentalmente, persona. Porque las etapas de la vida no son opcionales, se es persona siendo un niño, una mujer, un joven o una persona mayor, la persona trasciende toda determinación ulterior. Porque para Zubiri, persona es la forma en que el hombre se trasciende a sí mismo, y ésta es, creemos, la perspectiva desde la que habrá que volver a preguntarnos por lo qué es la vejez humana. Así, mientras que la ciencia intenta explicar y ralentizar sus efectos, e incluso hasta pensar como recientemente se divulga, que se pueden detener sus causas aún sin haberlas esclarecido, Xavier Zubiri expone que la realidad humana es, en su vejez, “más” realidad que la realidad de un hombre joven, con lo que ya intuimos, que al interior de su filosofía, la vejez es más que una mera degeneración orgánica, más que un proceso de decadencia, desde donde tradicionalmente hemos construido nuestra negativa percepción de la vejez. Sin embargo, habrá que retroceder en el dinamismo histórico, y ubicarnos en la Grecia antigua, en la que la vejez ya era entendida como un mal del hombre. Tradicionalmente, en el pensamiento occidental, heredado del pensamiento griego, si por su idea, las cosas son perfectas, por su materia se degeneran y corrompen, dando cuenta de la vejez están sus cualidades sensibles, a las que sospechosamente la modernidad acusa de subjetivas.

1.4 Pertinencia de la filosofía de Xavier Zubiri en el problema de la vejez.

De la vejez, tenemos quizá un concepto objetivo, es decir, una manera lógica de enfrentarla, más no su realidad. Este problema es cardinal en la filosofía de Zubiri, es el problema de la esencia de lo real. En la filosofía de Zubiri la esencia no es la misma que la

²⁰ Gobierno de México. Instituto Nacional de las Personas Adultas Mayores, INAPAM. *Envejecimiento y vejez*. 5 de marzo de 2019., p. 1. Consultado el 3 de diciembre de 2019. Recuperado en: <http://www.gob.mx/inapam/es/articulos/envejecimiento-y-vejez?idiom=es>.

de la tradición, sino el momento constitutivo de lo real mismo. Para Zubiri, la esencia es constitutiva de lo real, y precisamente por ser constitutiva, la esencia es física. Por su esencia, las cosas están constituidas en sustantividades. La sustantividad es unidad estructural determinada internamente en orden a la suficiencia constitucional, porque, como señala Zubiri: “Si la unidad fuera meramente aditiva o externa tendríamos un conglomerado o mosaico de cosas, pero no rigurosamente una cosa. En esta dimensión latísima, el *qué* significa todo aquello que de hecho es la cosa real en cuestión con la totalidad de notas que posee”.²¹ Cada cosa, para ser lo que es, está constituida en sistema de *notas*. Las notas constitutivas son notas esenciales a la cosa para ser lo que ella es. Las notas esenciales, constitutivas, constituyen la cosa, se identifican plenamente con ella porque son su mismidad. Así lo expresa Zubiri:

A este *qué* no suele llamarse esencia, pero debiera llamársele, porque es imprescindible referirse a él para comprender cómo del primer sentido de esencia, el sentido más lato, surge el problema de la esencia en un tercer sentido, la esencia en sentido estricto. En efecto, un paso más, y en el *qué* entendido en el segundo sentido, la intelección pensante tiene que realizar una ardua tarea para conceptuar con rigor el *qué* esencial de algo. Porque el límite riguroso entre aquellas notas que caracterizan la mismidad de una cosa real y aquellas otras que le son indiferentes o accesorias en este respecto, es sumamente vago y flotante. Tenemos la necesidad de saber dónde empiezan y terminan aquellas notas características de la mismidad, es decir, cuáles son las notas que tomadas en y por sí mismas, no sólo caracterizan más o menos a una cosa para no confundirla con otras, sino que no pueden en manera alguna faltar a una cosa real sin que ésta deje en estricto rigor de ser lo que es. A estas notas es a las que en sentido estricto debe llamarse notas esenciales. Lo esencial de algo es justo el mínimo de lo que ha de poseer para ser lo que es en el segundo sentido. Y el conjunto unitario de todas estas notas esenciales es a lo que en sentido estricto llamaré esencia.²²

Es de dónde surge la pregunta última de este trabajo ¿qué es esencialmente la vejez del hombre? Porque para Zubiri realizar no es añadir existencia a algo, ni producir, sino constituir ¿qué? La respuesta de Zubiri es la *realidad esenciada*, la unidad de realidad que posee esencia. La cosa real está constituida en mismidad, por lo que la cosa es lo que esencialmente ya es. La vejez del hombre no ha sido ni aprehendida ni comprendida en este sentido, sino tan sólo en su dimensión intencional, como su objetividad. Desde la tradición, y, más tarde con la modernidad y su racionalismo instrumental, venimos concibiendo objetivamente a la vejez, es decir, ideándola, conceptuándola, concibiéndola desde lo ideal, y no como realidad aprehendida, siendo lo que esencialmente es:

²¹ SE, 16.

²² *Ibidem.*, 17.

La objetividad es el momento terminal del concepto, pero en dimensión puramente intencional. Por esto, mientras el objeto tiene *alguna* entidad propia, lo objetivo no tiene entidad ninguna en sí mismo; es tan sólo lo que yo concibo de las cosas, sean éstas reales o meramente objetuales. Lo objetivamente concebido de una cosa es distinto de la cosa misma, no sólo cuando se trata de cosas reales sino también cuando se trata de cosas objetuales. Lo objetivo es tan carente de entidad que puedo formar conceptos objetivos de la privación, del no ser, etc.; es decir, lo objetivo no sólo no es objeto, sino que ni es forzosamente positivo. Esto supuesto, la esencia es un momento de la cosa (real u objetual), mientras que el concepto objetivo de su esencia, en cuanto concepto objetivo carece de todo ser, es decir, no es un *objeto* posible. Si la esencia *es objeto* o *cosa* ideal no es posibilidad *objetiva*, y si es posibilidad *objetiva* no es cosa u objeto ideal. La posibilidad de un objeto pertenece al dominio de la objetividad, pero no al de la objetualidad. Es decir, aunque la posibilidad de una cosa consistiera en la objetividad de su concepto, jamás se podría trocar la *posibilidad de una cosa* en una *cosa posible*. (...) De ahí que realizar no sea añadir una existencia a la esencia considerada como objeto ideal, sino producir a la vez y a una la esencia existente, o lo que es lo mismo, la realidad esenciada. Antes de esta producción, haber como haber no hay sino las causas capaces de producir la cosa real. La posibilidad *objetiva* no es sino un término intencionalmente concebido de dicha capacidad real. La realidad no se apoya en objetos ideales. Entonces, la esencia como concepto objetivo no es fundamento de la realidad en el sentido de cosa ideal porque el concepto objetivo no es cosa ni objetual ni real. En definitiva, la esencia de que habla el racionalismo sería a lo sumo el concepto objetivo de la esencia, pero no la esencia misma de la cosa. Y, por tanto, aquel concepto no es fundamento de ésta, ni como verdad radical, ni como posibilidad interna, ni como cosa ideal.²³

A la esencia de la tradición, Zubiri la ha denominado esencia metafísica o abstracta, es la esencia sin la que la cosa no puede ser “concebida”. Para nuestro pensador, a diferencia de la tradición, la esencia no es conceptiva sino *constitutiva*. La esencia de las cosas es real, física y absolutamente necesaria para que la cosa sea su propia mismidad, su “en propio”, en realidad *de suyo*:

En una palabra, el problema está en la esencia física en y por sí misma. Haber confundido, o cuando menos haber involucrado, la esencia *física* con lo que los escolásticos de última hora llamaron esencia *metafísica* o abstracta (yo diría conceptiva), es decir, haber confundido aquello sin lo cual la cosa no puede tener realidad formal, con aquello sin lo cual la cosa no puede ser concebida: éste ha sido el grave error del racionalismo en nuestro problema.²⁴

El concepto objetivo, y, por tanto, nuestra concepción negativa de la vejez es el resultado de la lógica de la tradición y del racionalismo de la modernidad. Evitando estos escollos, la filosofía de Zubiri busca todas las rutas posibles para discernir entre lo real y lo conceptivo e intencional. Así realidad es: “todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee”.²⁵ En la metafísica de Zubiri, la esencia *constitutiva* no es la determinación de un sujeto, sino la constitución de

²³ *Ibidem.*, pp. 71-72.

²⁴ *Ibidem.*, p. 73.

²⁵ *Ibidem.*, 104.

un sistema suficiente, la sustantividad. Transcendentalmente, la función de la esencia constitutiva de lo real tiene dos vertientes, la función talificante y la función transcendental. En dirección hacia la talidad, la esencia determina a lo real en función de sus propios contenidos, a ser esta realidad y no otra; y hacia la realidad de lo real, función esencialmente transcendental, por la que lo real es formalmente realidad *de suyo*. Por otra parte, nuestro lenguaje, proveniente del indoeuropeo, es un lenguaje predicativo que trasluce sus propias estructuras conceptuales, y que determina lo que nuestro pensador denomina la *forma mentis*, en la que lo real queda formalmente, no constituido sino reconstituido. Pero, para Zubiri, lo real ni se constituye ni reconstituye en la inteligencia del hombre, sino que lo real, ya constituido, formal y esencialmente, es meramente aprehendido y actualizado en una inteligencia que en sí misma es sentiente. Esto que a primera vista pareciera una sutil diferencia entre lo abstracto, aspecto relevante de la inteligencia en la tradición, llámesele conceptivo o lógico, y el sentir realidad física, es lo que para Zubiri ha causado un alud de problemas al hombre.

La inteligencia concipiente de la tradición del pensamiento occidental, habiendo separado la unidad de lo real, estableció muy distintas dicotomías, entre las que destacan: la oposición entre forma y materia, la potencia y el acto, el sujeto y el objeto, ha conllevado a concebir el momento sensible de las cosas, a su materia, como su mal, en nuestro problema, a la vejez como mal del hombre. Esto aunado, al problema que Zubiri identifica en nuestro lenguaje predicativo, el que es en sí mismo limitado e insuficiente para describir efectivamente lo real. Adscribirse a la lógica de un logos predicativo, en el que se predica de un sujeto mediante el verbo ser,²⁶ ha dado como resultado que lo esencial de las cosas haya sido identificado tradicionalmente como definición, la especie, la *quiddidad* aristotélica. Para Zubiri, la afectación que produce la predicación en nuestra aprehensión es un problema formal que acontece en el logos.

Es por lo que junto a Zubiri partimos de que la vejez del hombre formalmente no es ni un accidente del sujeto ni un principio sustancial, supuestos desde los que la vejez ha sido entendida como accidente, como mal del hombre. La vía de la predicación, desde la que habitualmente se ha comprendido a la vejez como accidente, si bien no es un aspecto meramente extrínseco a su realidad, desde la filosofía de Zubiri, al menos, es ulterior.

²⁶ Cfr. SE, p. 347.

Formalmente, la vejez es un momento de la realidad humana, por tanto, un momento constitutivo, estructural. Desde esta perspectiva, la vejez del hombre no es su accidente, como tampoco es el mero paso de la potencia al acto, concepción aristotélica en la que desde la tradición han quedado confundidos el hombre y su vida, al estar comprendidos como transcurso. Para Zubiri, el vivir del hombre formalmente no es transcurso, como tradicionalmente se ha entendido, un devenir del ser. Pero, el vivir del hombre no es un mero pasar, no es el paso del ser al no-ser, sino el modo en que una realidad peculiar, por su misma constitución está vertida a la suidad, a su propio *de suyo*. Desde la perspectiva zubiriana, el vivir del hombre es formalmente autoposesión. Por su modo peculiar de pertenecerse a sí misma, la realidad del hombre ha dado de sí la forma de la persona humana. Persona es la realidad que se posee reduplicativamente a sí misma.

En *Sobre la esencia* (1962), Zubiri expone que la filosofía griega fundada en el ser nos ha heredado una filosofía del devenir bajo tres supuestos: que el devenir es del ser, por tanto, que el devenir es un problema ontológico; que lo que deviene es un sujeto; y que lo que le ocurre al sujeto que deviene es un “cambio”, una alteración. Así lo expone Zubiri:

Decía que la Filosofía griega nos ha legado tres presupuestos, o, mejor dicho, nos ha legado una filosofía del devenir montada sobre tres supuestos. Primero, sobre el supuesto de que el devenir es un problema de ontología. En segundo lugar, el supuesto de que la realidad es justamente subjetualidad. Y, en tercer lugar, el supuesto de que el devenir es justamente un cambio: es una alteración. De esos tres supuestos los dos primeros, a mi parecer, no son exactos. Primero, porque el problema del dinamismo, el problema del devenir es un problema de realidad y no de ser; y, en segundo lugar, porque es un problema de estructura y no de sujeto.²⁷

Los tres presupuestos se hacen evidentes en el problema de la vejez del hombre. Tradicionalmente, la realidad humana deviene en ser, por lo que el hombre se va haciendo viejo. En un sujeto la vejez produce cambios, alteraciones. Desde la tradición se ha entendido la vejez como un proceso de degeneración. La perspectiva de Zubiri, podemos ver, es distinta. En ella, la vejez no es un problema ontológico sino primera y formalmente un problema de realidad, un problema metafísico. Para Zubiri, realidad es formalidad, realidad es *de suyo*. Una formalidad en la que los contenidos de lo real, sus cualidades sensibles, “quedan” en el acto de su aprehensión, actualizadas en una *inteligencia sentiente*, física y no conceptivamente, es decir, lo real aprehendido “queda” formalmente siendo algo otro que el

²⁷ EDR, p. 39.

aprehensor al actualizarse en tanto que reales. Las cosas, por su carácter formal, siendo realidad *de suyo*, no sólo afectan al hombre, como se ha entendido tradicionalmente, sino que, en su carácter de realidades, *de suyo* se imponen al hombre con su propia alteridad y con su propia fuerza de imposición. Es en este mismo sentido, la filosofía de Zubiri nos plantea, no sólo un esfuerzo de profundizar en la realidad de lo real, sino ahondar en sus estructuras, pero de una manera distinta, lo que implica, no sólo un cambio de perspectiva, sino tomar cierta distancia de lo ya sabido. Como lo expresa Jordi Corominas: “La radicalización que nos propone Zubiri no consiste sólo en un penoso esfuerzo de reflexión, de sumergirnos en lo real en que ya estamos, sino también en la utilización de todo un nuevo utillaje conceptual que nos permite alumbrar algunos nudos y complejidades de lo real que permanecían totalmente transparentes o impalpables ante el uso de otras categorías”.²⁸

Así, la constitución de lo real sustantivo es la complejión estructural, lo que le da su esencia a lo real. La esencia hace de lo real, en y por sí mismo, unidad de actividad quiescente, manente, su actividad es intrínseca a las estructuras de lo real. En su intrínseco dinamismo, para Zubiri, la realidad ha dado de sí una nueva realidad, el hombre, realidad de esencia constitutivamente abierta, primera, formalmente, hacia su propia realidad. Así, en la filosofía de Zubiri, la metafísica funda la ontología, es decir, la realidad funda su ser. En este cambio de perspectiva, el devenir ya no se identifica con la alteración de un sujeto sino con un intrínseco dinamismo de lo real. En el caso del hombre, este dinamismo es el de un sistema psicofísico, el que dinámicamente *da de sí*. Con lo que la vejez es de la realidad humana, y es en ella en la que hay un devenir, pero que no es del ser, sino de la realidad. Es un devenir de lo real en su propia actualidad. Y es que lo real no es sustancia, sino que se estructura en sustantividad. Para Zubiri, la sustantividad humana es la constitución de una, única e

²⁸ Como lo señala Jordi Corominas, Zubiri no sólo elabora neologismos sino conceptos de inteligencia sentiente, líneas direccionales que permiten a la inteligencia del hombre moverse opcionalmente en la realidad: “Entre aprehensión primordial y evidencia hay una oquedad, no una contraposición. Contra todo racionalismo afirma Zubiri: “La intuición más evidente del planeta no logrará jamás abolir la oquedad. Una oquedad colmada es siempre y sólo una oquedad colmada” (IL 247). Los conceptos, fictos, perceptos y las afirmaciones son necesarios, pero han de ser de inteligencia sentiente, no de inteligencia concipiente. (...) Las categorías (IL 285) no son géneros supremos del ente (Aristóteles), no son “formas del juicio” (Kant) sino que son las líneas direccionales de lo real según sus diversas dimensiones. Es porque es sentiente por lo que toda intelección en el logos es orientada. Esta diversidad de orientaciones es en el fondo arbitraria: es el resultado de una opción intelectual (IL 66)”. Jordi Corominas Escudé. *Las dimensiones de la realidad moral*. Departamento de Filosofía e Historia (UCA), Managua, Nicaragua, 1992. Consultado el 12 de octubre de 2021. Recuperado en: <https://sites.google.com/site/corominasescude/Jordi-Corominas-Escude/escrits-i-publicacions/presentacion/las-dimensiones-de-la-realidad-moral>.

irreductible realidad *de suyo*. Lo real se estructura en unidad de sistema con carácter de totalidad. Este carácter de unidad total que es lo real en su mismidad, es uno de los aspectos más relevantes de la filosofía zubiriana para nuestro trabajo.

En la filosofía de Zubiri el hombre es sustantividad, unidad estructural que se constituye, se actualiza y se dimensiona en su propio carácter de totalidad. Por lo que la vejez del hombre está en todos y cada uno de los momentos estructurales del sistema sustantivo en que un hombre se constituye. El hombre está constituido en unidad de sistema, la unidad que es sistema psicofísico: “El hombre es una sola unidad estructural cuya esencia es corporeidad anímica. Sus elementos no se determinan como acto y potencia, sino que se codeterminan mutuamente”.²⁹

De acuerdo con Zubiri, la modernidad ha hecho del hombre un logos pensante, un sujeto que define y dota de sentido a las cosas, que posiciona primeramente como objetos a las cosas que concibe, es decir, que las representa y juzga. Para Zubiri, este pensar es lo propio de una inteligencia a la que denomina concipiente. La *inteligencia concipiente* es la que a lo largo de la tradición ha entendido la intelección como el acto de concebir conceptos y juzgar lo dado por los sentidos a la inteligencia. Inteligencia que, separada del sentir, ha entendido al ser como presencia, tornando a lo real en mera representación. La inteligencia concipiente de la tradición ha dislocado los momentos de la impresión de realidad, con lo que la realidad de lo real ha intentado ser reemplazada en la modernidad con representaciones y meros conceptos.

Desde la perspectiva de Zubiri, la tradición, en su lógica concipiente, para saber lo que las cosas son, parte del ser como lo entendido y afirmado. La realidad ha sido concebida desde el ser, lo que para Zubiri es una gestación intelectual, en la que hay un contenido, lo pensado, y en la que lo juzgado es precisamente su realidad. En esta concepción, la realidad se ha determinado como el modo superior del ser, concepción con la que la realidad de las cosas ha derivado en abstracción y concepto. Esta perspectiva, la concepción es resultante, y, por tanto, extrínseca a la realidad, en nuestro caso, a la vejez. En la inteligencia concipiente, las cosas van quedando reducidas a conceptos, y, su realidad, reducida a representación: “se nos dice, en el concepto objetivo es donde, formalmente, se nos presenta *lo que* la cosa

²⁹ EM (1953-1983), pp. 61-62.

realmente es; por esto es por lo que esta presentación es, en cierto modo, una *segunda* presentación de la cosa misma, es decir, su *re-presentación*".³⁰

Para Zubiri, la tradición, ha "logificado" y "entificado" a la realidad. La inteligencia concipiente, dando cuenta de lo que las cosas son por aspectos meramente lógicos desde un logos predicativo, ha reducido y objetivado las cosas. Fundadas en el carácter de *presencia*, las cosas, para la tradición son radicalmente ser, con lo que lo real quedó unívocamente determinado como ente, como entidad. Pero, para Zubiri, hay un momento anterior, un momento formal, su realidad, y esta realidad no se identifica con entidad sino formalmente con lo que Zubiri denomina *de suyo*: "Lo primero de las cosas no es ser entes, sino ser realidades".³¹

Lo primero en las cosas es realidad. Realidad es formalidad, es algo en propio, *de suyo*. La cosa real, lo real, está constituido formalmente en realidad *de suyo*. La cosa real es primera y formalmente realidad *de suyo*, y no ser. *De suyo* es el acto primero, el momento constitutivo y formal de toda cosa en el mundo, y, por tanto, fundante de cualquier otro momento de lo real. Realidad y ser constituyen la unidad de las cosas reales, pero realidad no se identifica con ser. Son dos momentos distintos de lo real, y ser es siempre ulterior a realidad. Ser es la actualidad mundanal de lo real. Realidad es su acto primero, y su ser es una actualidad ulterior *de* lo real, su ser *en* el mundo: "Ser no concierne a la actualidad de las notas de lo real sino al momento de realidad de la cosa misma. Todo lo real meramente por ser real es intrínseca y formalmente respectivo, es decir, está presente, es actual en el mundo, y es actual no sólo intrínsecamente sino formalmente".³²

Así como lo real está constituido formalmente en *de suyo*, su ser tiene también una estructura formal, la temporeidad. A diferencia de la tradición, en el orden de la fundamentación, la realidad funda el ser. Así lo expone Zubiri:

Realidad no es una forma y modo de ser, sino que, por el contrario, ser es actualidad mundanal de lo real. Ser es siempre y sólo una actualidad ulterior a realidad. Por esto es por lo que realidad no es entidad (y mucho menos objetualidad), sino el *de suyo*: toda entidad consiste en la actualidad del *de suyo* en el mundo. Cosa real no es formalmente ente. Esta ulterioridad del ser tiene una estructura muy precisa: es la temporeidad.³³

³⁰ SE, p. 59.

³¹ HD, p. 26.

³² *Ídem*.

³³ EM (1953-1983), p. 213.

Para Zubiri, la tradición ha errado, se ha deslizado al ir a las cosas, primera y formalmente, esto es el resultado de la separación entre sentir e inteligir. Pero, además, soslayando la *formalidad de realidad*, afirma a lo real con un logos predicativo, con lo que, en la inteligencia concipiente de la tradición, se ha entendido que inteligir es hacer juicios y conceptos con lo dado por los sentidos a la intelección. Ésta, para Zubiri, es una perspectiva lógica-racionalista, en la que ni la misma metafísica ha sido excepción. Imbuida en la inteligencia concipiente, la razón lógica de la tradición parte hacia las cosas extrínsecamente, identificando a lo real con lo representado, con lo afirmado en el juicio, al que la filosofía moderna identificó con el concepto. Haciendo de la esencia de lo real un concepto, la inteligencia concipiente hace de lo real objetividad: “El origen causal de las cosas lleva en el racionalismo a una identificación de la esencia con el concepto objetivo, que es en el fondo una cuasi identificación de la lógica y de la metafísica. (...) colocar el problema de la esencia en esta línea es desplazarlo *ab initio*”.³⁴

Para Zubiri, en el desplazamiento del punto de partida a lo extrínseco, la tradición identificó al ser de las cosas como primer transcendental. A diferencia de la tradición, para Zubiri el primer transcendental es realidad y no su ser, lo que modifica el orden transcendental mismo. Lo que la intelección aprehende formalmente es realidad. El inteligir del hombre no es formalmente ni concebir ni lo concebido, sino actualizar lo aprehendido en una *inteligencia sentiente*. Inteligir es aprehender impresivamente las cosas en tanto que reales. Formar conceptos, juzgar, idear, comprender, son intelecciones ulteriores al mero actualizarse la cosa real en una inteligencia sentiente. La primaria intelección es para Zubiri una *primordial aprehensión de realidad*:

Si la función formal de la inteligencia fuera formar conceptos, concebir o idear, entonces todo respecto a la inteligencia reposaría sobre el respecto a los conceptos, y la verdad radical de las cosas sería su verdad ontológica. (...) la función formal de la inteligencia no es concebir sino aprehender las cosas reales como reales. Formar conceptos es una función ulterior que reposa sobre esta otra función primaria y que deriva de ella.³⁵

En la filosofía de Zubiri, el hombre entiende, pero inteligir es una nueva hábitud, la hábitud de un viviente que se ha hiperformalizado. La formalización es la hábitud de alteridad

³⁴ SE, p. 63.

³⁵ *Ibidem.*, pp. 64-65.

que ha hecho del hombre un viviente viable biológicamente, esto es, sintiendo lo otro en tanto que real. La función formal de la inteligencia es primeramente en orden a lo biológico, a la conservación vital de un hombre en unidad total de mismidad, porque el hombre es un sistema psicofísico: “La función de sentir envuelve todas las funciones y estructuras bioquímicas y biofísicas del organismo y no va adscrita en especial a ninguna de ellas, como no sea en sentido *diferencial*. El sistema nervioso no crea la función de sentir, sino que la autonomiza, la desgaja, por diferenciación. De ahí que la función de sentir, en su aspecto psíquico, sea co-extensiva a la totalidad de estructuras y procesos biológicos”.³⁶

Las cosas son aprehendidas en una inteligencia sentiente, formalmente. Esto significa que las cosas son aprehendidas en su formalidad de realidad, alteridad de realidad en la que las cosas son realidad *de suyo*. Realidad es formalidad y no una zona de cosas. Formalidad es la habitud humana de enfrentarse a las cosas siendo otras y siendo reales.

Ahora bien, la realidad *de suyo* está constitutivamente determinada por su esencia. Es la esencia de lo real mismo la que hace de cada cosa *de suyo* algo individual, una estructura determinada internamente. En su constitución, cada hombre en tanto que real, no es solamente un individuo diferenciado dentro de la multiplicidad de hombres, sino una realidad sustantiva de estricta individualidad. Por su constitución, cada hombre es una realidad humana, que en, por, y desde sí misma, es realidad formalmente una, única e irreductible a otra. En esta perspectiva, a diferencia de la aristotélica teoría hilemórfica de la sustancia y la esencia específica, la vejez humana deja de ser tan sólo un carácter especificante del hombre para ser un carácter formalmente constitucional. Esto significa que si la vejez fuese tan sólo un momento específico, es decir, un carácter común a todo hombre, este momento, sería, si no ulterior, al menos simultáneo a su constitución.

La distinción que hace Zubiri entre la constitución de lo real y su momento especificante, parte de lo real mismo. Lo real no es sustancia sino sustantividad. La vejez, así entendida, se realiza en todo hombre, pero, por su carácter irreductible, desde su constitución, se realiza de manera muy distinta en cada sistema constitucional. Así lo constata la Organización Mundial de la Salud: “Un desafío importante es la enorme diversidad de los estados de salud y estados funcionales que presentan las personas mayores. Esta diversidad

³⁶ EM (1953-1983), pp. 59-60.

refleja los cambios fisiológicos sutiles que se producen con el tiempo, pero que solo se asocian vagamente con la edad cronológica.”³⁷

Formalmente, para Zubiri lo primero es constitución, y no ser un sujeto de propiedades, las que por inherencia “componen” una realidad, como ocurre en la concepción hilemórfica de la realidad aristotélica. El hombre no es una sustancia sino muchas, es sustantividad, lo real es un sistema de notas, lo real constituido es estructura:

Las cosas materiales, tanto las cosas percibidas como las cosas reales allende lo percibido, no son *sujetos*, no son sustancias: son sistemas de notas. Sistema significa que cada nota es, física y formalmente en cuanto nota, *nota-de* todas las demás. Las cosas no son sustancias o sujetos ocultos tras los accidentes, sino sistemas de notas: Sistema es el carácter del *de*. Y, en virtud de este carácter, decimos que cada nota es algo constructo en la unidad del sistema. Recíprocamente, la unidad constructa del sistema de notas es lo que llamo *sustantividad*. Las cosas son sustantividades, no sustancias, son sistemas. El sistema constructo sustantivo tiene una unidad clausurada y cíclica de notas. Es una unidad que llamo constitucional. Sustantividad es suficiencia constitucional. En esto es en lo que consiste la estructura del *de suyo* de la realidad. Estructura es el sistema de notas de un constructo en cuanto notas propias de él.³⁸

Lo real *de suyo* está esencialmente determinado en su estructura en la que todas y cada una de sus notas es constructa con todas las demás. El hombre, como todo lo real para Zubiri, está constituido por su esencia en unidad de realidad, la sustantividad: “La suprema forma de unidad metafísica de lo real no es la unidad de sustancialidad, sino la unidad de sustantividad, la unidad estructural”.³⁹

La vejez es un momento del sistema sustantivo, por lo que concierne a toda la sustantividad que constituye cada hombre. El carácter radical de la sustantividad es formalmente para Zubiri la constitución. Lo real se constituye *de suyo* en realidad sustantiva. Esta unidad *de suyo* es la constitución de la realidad formalmente aprehendida, la que queda actualizada, dimensionada en sus propias notas en una inteligencia sentiente: “Sustantividad dimensional: he aquí lo real desde una inteligencia sentiente”.⁴⁰

Pues bien, lo primero que hay que señalar es que sí bien la idea de la vejez como mal ha gravitado desde antiguo en el pensamiento humano, pensamos, es con la modernidad que se han obliterado sus posibilidades, tanto de su efectiva realización como de su apropiación.

³⁷ Organización Mundial de la Salud *Informe Mundial sobre el envejecimiento y la salud*. OMS. ISBN 978 92 4356504 0. Consultado el 18 de diciembre de 2021. Recuperado en: <http://apps.who.int/iris/bitstream/hand665/>.

³⁸ ETM, pp. 343-344.

³⁹ EM (1953-1983), p. 57.

⁴⁰ IRE, p. 205.

No nos referimos a que la vejez sea una posibilidad que el hombre pueda elegir intencionalmente, sino que es una posibilidad apropiable por el hombre para hacer con ella el proyecto realizable de sí mismo, una que se ajuste más cabalmente a las formas y modos de estar en la realidad de una realidad personal, lo que es dable al hombre, en tanto que realidad de constitutiva apertura al modo de ser suyo, en la filosofía de Zubiri.

Pensamos que la filosofía de Xavier Zubiri abre la posibilidad de aproximarnos a la vejez en ese ámbito formalmente anterior en que se ubica su filosofía, anterior a las definiciones, presupuestos, construcciones teóricas, como es la construcción psicológica del Yo, a las dicotomías, como son las de sujeto objeto o la de mente y organismo, de las que la filosofía zubiriana toma distancia, lo que incluye a muy distintas filosofías, tanto antiguas como modernas, porque las nociones de la filosofía zubiriana provienen de *inteligencia sentiente*. Sentir e inteligir para Zubiri, no sólo no se oponen, sino que en unidad constituyen un único acto aprehensor, en el que el sentir intelectual del hombre es *inteligencia sentiente*. La *inteligencia sentiente*, formalmente actualizante de lo sentido en tanto realidad, será lo que nos permitirá explorar a la vejez del hombre en su aspecto más humano, su carácter personal.

1.5 La vejez en la modernidad. El desarraigo del hombre moderno a la realidad en la filosofía de Xavier Zubiri.

En la modernidad, será Descartes quien, renovando el dualismo, inexorablemente separará al hombre en dos sustancias irreductibles, la mente pensante y el cuerpo material, la *res cogitans* y la *res extensa*. Abandonándose de nuevo la unidad del hombre, en la modernidad, reaparece el dualismo antropológico, la separación entre cuerpo y alma, al que se suma el dualismo epistemológico, la separación del hombre de las cosas, la dicotomía entre el sujeto y el objeto, y otras dualidades, como la intuición y el concepto, han ido introduciendo en el pensamiento una visión positivista, mecanicista y utilitarista, no sólo de respecto de las cosas sino al hombre y al mundo, concepciones que, para nuestro pensador, se remontan a la separación del sentir del inteligir.

Para Xavier Zubiri, en las sociedades modernas, deudoras de una razón instrumental, se parcela y falsea la realidad. Con fórmulas, patrones y procedimientos, el hombre moderno ha creído zanjar la necesidad humana de inquirir a las cosas, cuando son ellas las que le dan

su verdad. Por sus estructuras sentientes, el hombre tiene la necesidad de interrogar a la realidad para fundar su mundo y orientarse en él. Interrogar a las cosas es el modo que el hombre tiene para esbozar y realizar sus proyectos y dirigir su acción. Solamente *con* las cosas, estando constitutivamente inmerso *en* y *con* ellas, el hombre se aprehende, se logra, porque se encuentra a sí mismo. Es en la unidad noérgica del hombre “con” las cosas que éste teje sus posibilidades. Siendo inteligencia sentiente, sin la realidad y verdad de las cosas, el hombre corre el riesgo de renunciar a la verdad. En *Naturaleza, Historia, Dios* (1944), Zubiri expuso el peligro del hombre al abandonar la verdad: “Este mundo, que se mide así por su utilidad, comienza a perder progresivamente la conciencia de sus fines, es decir, comienza a no saber lo que quiere”.⁴¹

El hombre moderno, alejado de la verdad que dan las cosas, está siendo afectado en lo más radical de su realidad personal, el proyecto de sí mismo: “Cuando los proyectos se convierten en casilleros, cuando los propósitos se transforman en simples reglamentos, el mundo se desmorona. (...) Un paso más, y se renuncia deliberadamente a la verdad”.⁴²

Así, a nuestro tiempo ya se le etiqueta como la era o época de la post-verdad. Este reciente neologismo se revela como un síntoma de que las cosas, al menos por ahora, no han cambiado de rumbo. Como lo ha señalado Zubiri, en el pensamiento occidental prevalece un larvado positivismo, suscitando muy distintos problemas al hombre. La dislocación entre sentir e inteligir; el abandono de un pensamiento metafísico; y la racionalidad, instaurada en una lógica de inteligencia concipiente, son, para Zubiri, problemas que en su ultimidad subyacen al desarraigo del ser del hombre y su existencia. De acuerdo con Zubiri, la función intelectual del hombre moderno se halla afectada por tres desviaciones que perviven en nuestras actitudes: positivismo, pragmatismo e historicismo.⁴³

Pedro Cerezo Galán (1995) en *Del sentido a la realidad* resume puntualmente el diagnóstico de la crisis expuesta por Zubiri en 1944 en *Naturaleza, Historia, Dios*:

Naturaleza, Historia, Dios está dedicado precisamente al análisis de *nuestra situación intelectual* (1942). En él lleva a cabo Zubiri, esquemática pero certeramente, un diagnóstico de la crisis: crisis de la razón, erradicada del ser, pero, por lo mismo, crisis de la vida a causa del peligro radical de la inteligencia, *el riesgo inminente de que deje de existir la vida en la verdad* (NHD, 25). No cabía engaño. Poco amigo de enfatizar como era, al subrayar los sustantivos *peligro* y *riesgo* quería llamar

⁴¹ NHD, p. 32.

⁴² *Ibidem.*, p. 34.

⁴³ Cfr. NHD, p. 44.

enérgicamente la atención sobre la gran penuria de la época: la falta de pensamiento metafísico. En el diagnóstico zubiriano es fácil rastrear las huellas de la reflexión sobre la crisis de sus maestros: los primeros apuntes críticos sobre el tema en la Introducción a la *Lógica formal y trascendental* (1929) de Husserl, el aldabonazo de Heidegger al final del primer capítulo de la *Introducción a la metafísica* (1936) y la reflexión omnipresente de Ortega y Gasset desde *El tema de nuestro tiempo* (1923) a *Historia como sistema* (1935). Pero pronto se advierte la específica inflexión zubiriana en el radical *ser/verdad*. La progresiva degradación de la inteligencia en *simple técnica de ideas*, la positivación niveladora de las ciencias, carentes de rango y perspectiva, la desorientación del entendimiento por culpa del cálculo de utilidades, el cultivo exasperado de la conciencia histórica, todo obedece a lo mismo: la pérdida de radicación ontológica de la existencia. Zubiri elige cuidadosamente aquellos rasgos de la situación, en que se denuncia una patología de la verdad. (...) En efecto, la verdad es declaración de lo que es, orientación práctica de la vida y reflexión sobre el sentido de la existencia. Pero cuando se pierde el arraigo de la verdad en el ser, estas tres dimensiones se relativizan. (...) Pocas veces, en tan exiguas páginas, ha conseguido la reflexión filosófica un diagnóstico tan penetrante y certero de la situación espiritual de nuestra época. La función intelectual carece ya de sentido preciso. Un paso más —puntualiza Zubiri—y se renuncia deliberadamente a la verdad (NHD, 23).⁴⁴

El diagnóstico de Zubiri del hombre moderno es que, alejado de la verdad que dan las cosas, se está alejando del proyecto que es para sí mismo. Ante la inminente crisis del desarraigo del ser del hombre moderno y su existencia, para Zubiri resulta necesario hallar lo que de raíz coloque al hombre en formas más auténticas de estar en la realidad del mundo, y es que el hombre es la única realidad que se aprehende y comporta primeramente *hacia* sí mismo en su propio carácter de realidad. Arraigar al hombre en la realidad es arraigarlo a su ser, a la verdad de sí mismo. La respuesta de Zubiri es una filosofía estructurada en la congeneridad de sus dos grandes ámbitos, la metafísica, de la que se desprende su ontología; y la noología, en los que se constituye la ingente estructura momentual de la realidad formal, del *de suyo*, que tiene como eje central al hombre.⁴⁵ en tanto realidad, y transcendentalmente, a la persona humana. El desarraigo del pensamiento metafísico, referido como crisis de la razón por Zubiri, afecta al hombre moderno en todas sus estructuras, dimensiones, y en todas sus acciones, lo que trasciende a la afectación de su persona.

En la crisis de la razón, para nuestro pensador, hay una patología de la verdad, originada en una lógica que viene reduciendo todo a meras impresiones subjetivas, con lo

⁴⁴ Pedro Cerezo Galán. “Del sentido a la realidad. El giro metafísico en Xavier Zubiri”, en *Del sentido a la realidad*. Estudios sobre la filosofía de Zubiri. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri., Madrid. 1995, pp. 224-25.

⁴⁵ Al respecto señala Ignacio Ellacuría en la presentación de *Sobre el Hombre*: “La preocupación y consiguiente ocupación de Zubiri sobre el problema filosófico del hombre es casi constante e ininterrumpida a lo largo de sus más de sesenta años de producción teórica. En algún sentido puede decirse que todo lo escrito y hablado filosóficamente por él tiene que ver con el hombre, sea porque lo humano se convierte en objeto inmediato de su reflexión sea porque lo humano queda iluminado al menos mediatamente por ella”. Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1986, p. ix.

que el hombre no sólo ha ido perdiendo seguridad sino orientación en el mundo. Como una arista del problema expuesto por Zubiri, consideramos que esta herencia está resonando en el problema del hombre y su vejez.

1.6 Presencia de la vejez en la filosofía de Xavier Zubiri.

Lo primero que hay que señalar es que la filosofía de Zubiri no reflexionó acerca de un tema tan concreto como es la vejez. La filosofía de Zubiri es una Filosofía primera. Su filosofía está ordenada primeramente al conocer y a los primeros principios, pero, a diferencia con la tradición, este orden es a la realidad y no al ser. Como veremos a continuación, Zubiri, a lo largo de su obra hizo algunas alusiones, o incluso menciones directas a la vejez.

1) Zubiri nace en el año 1898. En 1980, escribe el célebre Prólogo para la traducción al inglés de *Naturaleza, Historia, Dios* (1944), el que trasluce el acrisolamiento de las décadas de reflexión, y donde se refiere explícitamente a la vejez. Zubiri tiene ochenta y dos años:

El tiempo no es algo separado de las cosas, sino tan sólo un momento de ellas: las cosas no están en el tiempo, sino que son temporales. Volveré pronto sobre esta idea. En su virtud, por ser temporales, estas cosas cualifican su tiempo: es el tiempo mismo el que está cualificado. Y este tiempo así cualificado es lo que llamo unidad estructural del tiempo. Esta estructura pende, pues, de la índole de las cosas. Si las cosas temporales son las que llamamos cosas físicas, entonces estas cosas físicas confieren al tiempo una cualidad propia: el número y la medida. Las cosas físicas, en efecto, tienen una actuación sucesiva. La sucesión es un carácter puramente físico. Pues bien: la sucesión confiere al tiempo una cualidad propia. El tiempo es entonces mensura de la sucesión: una hora, dos días, diez años, etc. El tiempo como mensura es así cronometría. Si las cosas temporales son los seres vivos, entonces el tiempo está biológicamente cualificado. Y la cualidad del tiempo biológicamente cualificado es la *edad*. La edad no es un número sino una cualidad temporal propia. Joven, maduro, anciano, etc., son estructuras biológicas, y sólo su cualidad temporal es la edad. Ciertamente la edad puede ser mensurada porque los seres vivos son también cosas físicas. Pero este número no es la edad misma, sino tan sólo el momento numerante de la edad. La vejez de una célula está numerada, pero ese número no es la edad. La vejez es un momento estructural biológico, y sólo su tiempo es edad. Si las cosas temporales son de índole psíquica, mejor dicho, psicofísica, entonces el tiempo tiene una cualidad estructural distinta. La vida psíquica constituye, como se decía ya desde principios de este siglo, un torrente, una corriente. Entonces se llamaba la *corriente de la conciencia* (dejemos de lado ahora esta apelación a la conciencia). Pues bien: la corriente psíquica, el torrente psíquico confiere al tiempo una cualidad original: es la *durée*, la duración. El carácter numeral de lo que dura no es la duración misma, sino el carácter numeral del numerante. La duración es anterior a su presunta numerabilidad; su mensura es extrínseca, porque la duración en sí misma no es adecuadamente aprehensible en números. Cuando las cosas temporales son los hombres en la integridad de su vida, entonces surge una cualidad temporal nueva. La vida del hombre en esta su totalidad tiene un momento esencial constitutivo: es proyecto. Pues bien, el proyecto cualifica a su tiempo con una cualidad propia: es el tiempo como acontecer. He aquí las cuatro unidades estructurales del tiempo, las cuatro cualidades del tiempo mismo: mensura, edad, duración, acontecer. Queda el problema de qué es el tiempo en sí mismo. Es el concepto modal del tiempo que llamo temporeidad. (...) Cada una de estas estructuras temporales se matiza a su vez muy diversamente. Así, el acontecer puede ser biográfico, social, histórico. Cuando los proyectos

humanos dentro de un lapso de tiempo responden a lo que pudiéramos llamar una inspiración común, entonces el tiempo del acontecer tiene un matiz temporal propio: es la *etapa* (que puede a su vez ser biográfica, social o histórica). Etapa es el acontecer cualificado por una inspiración común. Ahora se ve que no es lo mismo lapso de tiempo que etapa. La etapa es una cualidad de un lapso de aconteceres. El cambio de inspiración común es el inicio de una nueva etapa.⁴⁶

En la cita encontramos que, para Zubiri, el tiempo no es algo separado de las cosas sino un momento de ellas. Las cosas no están en el tiempo, sino que ellas mismas son temporales, y su tiempo está cualificado según la índole de lo real mismo. La cualificación del tiempo será muy distinta en una cosa meramente física que en un hombre. Y es que las cosas para Zubiri son de tres tipos: cosas meramente físicas, seres vivos y el hombre. Estos tres tipos de cosas, como se alude en la cita, corresponden a los tres conceptos de tiempo en la filosofía de Zubiri: el tiempo descriptivo o cósmico; el tiempo estructural y, el tiempo como modo, el tiempo modal. En un primer estrato están las cosas meramente físicas, las que cualifican su tiempo en número y medida, es el tiempo como cronometría. En un segundo estrato están los seres vivos. Un ser vivo no es una cosa meramente física, por lo que la cualificación de su tiempo no es una mera medida cronométrica, sino que su tiempo está cualificado estructuralmente, es la edad. El tiempo de un ser vivo está cualificado en sus estructuras biológicas en edad. Por tanto, la vejez es la edad de un viviente, es la cualificación de su tiempo en sus propias estructuras biológicas. En un estrato superior está la realidad humana cuya índole es psicofísica. El tiempo humano es modalmente cualificado, por tanto, el tiempo del hombre tiene una manera distinta de cualificarse, es el tiempo como modo de ser, la *temporeidad*. El tiempo como modo es el verdaderamente humano, el tiempo es modo radical del ser del hombre, es el tiempo en sí mismo, y se cualifica en *proyecto* y *acontecer*. Tanto el tiempo descriptivo o cósmico como el tiempo estructural, en el hombre están fundados en el tiempo modal. El hombre, en su carácter de cosa física, tiene número y medida, y como todo ser vivo tiene edad. Pero, por su índole psicofísica, cualifica su tiempo en proyecto. Esto significa que el tiempo humano es esencialmente constitutivo, el tiempo del hombre es *tiempo del proyecto*. Para Zubiri, el hombre es realidad propuesta. El tiempo del proyecto, por su carácter temporal, se cualifica a su vez en acontecer, y éste puede ser biográfico, social e histórico. La unidad que es el viviente mismo cualifica temporalmente su

⁴⁶ Prólogo a la traducción inglesa de *Naturaleza, Historia, Dios*. (15ª ed.). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1980, pp. 11-13.

tiempo del proyecto y sus aconteceres en etapa, la que puede ser biográfica, social e histórica, en ella, por inspiración común, acontece el sistema sustantivo entero que es el hombre.

2) En el mismo texto encontramos referencias a la vejez, en la sección II, Capítulo “El horizonte de la filosofía griega”:

Por medio del logos, el hombre regula, pues, sus acciones cotidianas, con la intención de *hacerlas bien*. El griego ha adscrito esta función del logos a aquella parte del principio vital humano que no se halla *mezclada* con el cuerpo, que no sirve para *animarlo*, sino, al revés, para *dirigir* su vida, llevándole, por encima de las impresiones de su vitalidad, al reino de lo que las cosas son de veras. Esta parte recibe el nombre de *noûs, mens*. En realidad, el logos no hace sino expresar lo que la *mens* piensa y descubre. Es el principio de lo más noble y superior en el hombre. La mente tiene, para un griego, dos dimensiones. Por un lado, consiste en ese maravilloso poder de concentración que el hombre posee: una actividad que le hace patente su objeto en lo que tiene de más íntimo y propio. Por esto, Aristóteles lo comparaba con la luz. Llamémosle reflexión o pensamiento. Pero no es una mera facultad de pensar que, como tal, puede acertar o errar, sino un pensamiento que, por su propia índole, va certera e infaliblemente dirigido al corazón de su objeto; algo, por tanto, que, cuando actúa plenamente por sí mismo, coloca a todas las cosas, aun las más remotas, cara a cara ante el hombre, denunciando su verdadera fisonomía y consistencia por encima de las impresiones fugaces de la vida. El ámbito de la mente, dirían los griegos, es el *siempre* (Platón: Rep., 484, b,4). Pero, por otro lado, el griego jamás concibió a la mente como una especie de foco inalterable en el fondo del hombre. Es un pensar certero e infalible; pero en este respecto es una especie de *sentido de realidad*, que, como un fino-palpito, pone al hombre en contacto con lo íntimo de las cosas. Aristóteles lo comparaba, por esto, a una mano. La mano es el instrumento de los instrumentos, puesto que todo instrumento lo es por ser manejable. Análogamente, la mente es el lugar natural de la realidad para el hombre. Por esto tiene, para un griego, un sentido mucho más hondo que el de la pura intelección. Se extiende a todas las dimensiones de la vida, a todo cuanto hay de real en ella. Este sentido es, por esto, susceptible de adiestramiento o embotamiento. Nadie carece por completo de él. Puede hallarse, a veces, paralizado (el demente); pero normalmente funciona variablemente, según el estado del hombre, su temperamento, su edad, etc. Es algo que, por afinarse en el uso que en la vida hacemos de ello, sólo se posee, con la plenitud posible para cada cual, en la ancianidad. Sólo el anciano posee plenamente ese sentido, ese saber de la realidad, adquirido en la experiencia de la vida, en el comercio y contacto real con las cosas. En todo caso, obrar conforme al *noûs*, a la mente, es obrar asentando sus juicios sobre lo incommovible del universo y de la vida. Este saber de lo incommutable, de lo que es siempre, allá en las ultimidades del mundo, es a lo que el griego, al igual que todos los pueblos que han sabido expresarse, llamó *sophía*, sabiduría.⁴⁷

En la cita, Zubiri se refiere al horizonte griego, antecesor del pensamiento occidental. Zubiri destaca que, para el griego, la mente, el *nous*, no está mezclada con el cuerpo, porque no “anima” al hombre, sino que la mente es un principio superior que orienta para dirigir y dominar la vida y acciones. La mente es la que piensa y descubre lo que ulteriormente se expresa en el logos. Son dos las dimensiones de la mente. Por un lado, es un poder, una actividad que lleva al hombre al interior de sí mismo, es el pensar, la reflexión. Por otro, esta actividad no es algo que simplemente permanece ahí, estática, sino que es adiestrable durante la vida. La mente, “actuando” a la manera de una mano, de un instrumento, va hasta su objeto,

⁴⁷ Xavier Zubiri. *Naturaleza, Historia, Dios*. (15ª ed.). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1944, pp. 200-201.

por lo que está capacitada para afinarse, resultando variable en cada hombre. Esta educación de la mente, para el griego, alcanzaba su plenitud al final de la vida, en la ancianidad, porque su adiestramiento es derivado del encuentro del hombre con la realidad y verdad de las cosas. A este saber “logrado”, el griego lo denominó sabiduría.

En la sección III, Capítulo “En torno al problema de Dios”, en las secciones V. Religación y libertad; y en VI. El problema del ateísmo: la soberbia de la vida:

La religación, por la que el hombre existe, le confiere su libertad. Recíprocamente, el hombre adquiere su libertad, se constituye en ser libre, por la religación. La religación cobra entonces sentido positivo. Como uso de la libertad, la libertad es algo interior a la vida; como liberación, es el acontecimiento radical de la vida, es el principio de la existencia, en el sentido de transcendencia y de vida; como constitución libre, la libertad es la implantación del hombre en el ser como persona, y se constituye allí donde se constituye la persona, en la religación. (...) Sin religación y sin lo religante, la libertad sería, para el hombre, su máxima impotencia y su radical desesperación. Con religación y con Dios, su libertad es su máxima potencia, tanta que con ella se constituye su persona propia, su propio ser, íntimo e interior a él, frente a todo, inclusive frente a su propia vida. Las acciones, en efecto, son de los supuestos y, en nuestro caso, de las personas. Por esto, el hombre no es su existencia, sino que la existencia es *suya*. Lo que el hombre *es*, no consiste en el decurso efectivo de su vida, sino en este *ser suyo*. Tratándose del supuesto humano, este *ser suyo* es algo *toto caelo*, distinto a la manera como un atributo es propiedad de la sustancia. El *ser suyo* del hombre es algo que, en cierto modo, está en sus manos, dispone de él. 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 refiere 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 que le ha pasado todo lo que le tiene que pasar. Gracias a esta transcendencia del hombre respecto de su propia vida, puede la persona humana volverse contra la vida y contra sí misma. (...) Por estar religado, el hombre, como persona, es, en cierto modo, un sujeto absoluto, suelto de su propia vida, de las cosas, de los demás. Absoluto, en cierto modo, también frente a Dios, pues si bien está implantado en la existencia religadamente, lo está como algo cuyo estar es estar haciéndose, y, por tanto, como algo constitutivamente suyo. En su primaria religación, el hombre cobra su libertad, su *relativo ser absoluto*. Absoluto porque es *suyo*; relativo porque es *cochado*. (...) Si el hombre está constitutivamente religado, el problema estará no en *descubrir* a Dios, sino en la posibilidad de encubrirlo. Para ello hay que recordar que el hombre es persona, en un sentido tan sólo radical; lo es ya, pero no puede ser sino realizando una personalidad. Esta realización se lleva a cabo viviendo. De ahí que en el ser persona está dada la posibilidad ontológica de *olvidar* la religación y, con ello, de perder aparentemente la fundamentalidad de la existencia. Aparentemente, porque esta pérdida es tan sólo el modo como siente la personalidad aquél que se ha perdido en la complejidad de su vida. La personalidad es, en cuanto tal, la máxima simplicidad, pero una simplicidad que se *conquista* a través de la complicación de la vida. La tragedia de la personalidad está en que, sin vivir, es *imposible* ser persona; se es persona en la medida en que se vive. Pero, cuanto más se vive, es más difícil ser persona. El hombre tiene que oponerse a la complicación de su vida para absorberla enérgicamente en la superior simplicidad de la persona. En la medida en que se es incapaz de realizarlo, se es también incapaz de existir como persona realizada. Y en la medida en que se está disuelto en la complicación de la vida, se está próximo a sentirse desligado y a identificar su ser con su vida.⁴⁸

⁴⁸ *Ibidem.*, pp. 447-449.

Para Zubiri la religación pertenece a la dimensión teologal del hombre, ámbito formalmente anterior a los contenidos concretos. La religación humana es constitutiva. En su constitución, el hombre queda religado al poder de lo real. La constitutiva religación confiere al hombre no sólo su existencia sino su libertad-de ser, esta es la estructura existencia-libertad. La religación del ser confiere al hombre su libertad, y ésta tiene distintas acepciones. Por su modo de ser, el hombre es una realidad muy distinta de toda otra cosa real. Su libertad es constitutiva a su ser, por lo que solamente el hombre tiene una existencia efectivamente libre. El ser del hombre está fundamentado, religado, desde su primaria constitución. Por su modo de ser, el hombre trasciende su vida en la realización de su persona. Para Zubiri el modo de ser del hombre es *absoluto-relativo*. Absoluto, porque su ser es *suyo*, dispone de él; pero relativo, porque el ser del hombre es cobrado al ir viviendo. En este sentido, el hombre es realidad *propuesta*. El hombre es realidad realizable al lograr su personalidad al “estar siendo” realidad mundanal. La religación implanta al hombre en su ser, un ser cuya libertad le da la forma de persona. Por su constitutiva religación, el hombre tiene una existencia liberada, su máxima potencia es hacerse libremente a sí mismo, en su propia forma y en su modo propio de ser. Por su modo de ser, el hombre es realidad personal. Pero, para ser persona realizada el hombre ha de personalizarse, ha de vivir para realizarse su persona. En un sentido negativo, por el poder conferido en la religación, la persona tiene la libertad de encubrir a Dios y actuar contra sí misma, es la soberbia, en la que se expresa la complicación de su ser con su vida. Pero, como lo destaca Zubiri, la vida se fundamenta en el ser, y el ser en la realidad absolutamente absoluta, Dios, que se manifiesta al hombre fundamentando su ser. En otras palabras, es Dios quien posibilita su existencia.

Para Zubiri se es persona en la medida en que se vive, pero, en la vejez surge una paradoja, mientras más se vive es más difícil ser persona. La persona es la forma de implantación del hombre. Anticipándonos un poco, hay que decir que, para Zubiri, la persona es la forma de implantación de la única realidad que se pertenece reduplicativamente a sí misma. El hombre, por su modo de “estar siendo” realidad, ha hecho de su propia realidad un sí mismo, su realidad es realidad personal. Al ir viviendo, el hombre va siendo cada vez más su persona, porque su realidad es realidad que se pertenece a sí misma, es realidad *suya*. De ahí que la fundamentación del hombre no se ubique en su vida sino en la misma persona. La religación no atañe al hombre, sino a su persona. Por su constitutiva religación, la persona

queda sostenida para ser libremente, tiene el poder de lo real para rehacer su ser. Alejado de los existencialismos, para Zubiri, el hombre, con anterioridad al existir, está religado, a diferencia de la estructura existencial del *Verstehen* heideggeriano, el hombre no llega a ser lo que anteriormente no es, pues no tiene un punto final al cual llegar en su movimiento. El hombre formalmente no es un ser que existe para morir sino una realidad que viene al mundo a realizarse en su persona y esto es en la realidad del mundo. La religación funda el ámbito de la existencia y de la libertad para configurar el ser, y realizarse liberadamente en persona. Fundamentada, religada, la realidad personal va siendo cada vez más el sí mismo, lo que *de suyo* se pertenece a sí mismo. En este sentido se puede entender que la vida humana es radicalmente distinta a la de los demás vivientes. Religado, fundamentado, el ser del hombre puede ser transformado por su sentir intelectual, porque sus ámbitos han venido ampliándose, son sus dimensiones. El modo de ser personal parece estar fundando la extensión de las dimensiones en la persona en su enfrentamiento con la realidad. Por tanto, del modo de ser penden las dimensiones de la persona, su dimensión teologal y moral, con ello, la apropiación, nos referimos a la aceptación misma de la limitación de lo real y el coronamiento del ser del hombre. Que la personalidad alcance su máxima simplicidad manifiesta en la persona no sólo su *dimensión teologal*, sino su encuentro con Dios y su grado de autoposición para transformar su ser y hacer de sí misma persona realizada. Pero, cuando la persona es incapaz de hacerlo, es incapaz de existir como persona realizada. Para Zubiri, la realización exige sentir la religación, sin ella, la persona es incapaz de existir como persona realizada al estar extraviada en el mundo. Sin dirección, sin un hacia que domine, la libertad en una realidad personal se constituye en la máxima desesperación, este es el sentir de la persona desligada. Nuestro tiempo, señala Zubiri, es un tiempo de desligación y desfundamentación, lo que observa las tres dimensiones de la persona humana, su dimensión individual, social e histórica. Este es el problema del *desarraigo metafísico* y ontológico que Zubiri advierte para la existencia del hombre. Un problema, que, como hemos visto, en su filosofía no es primeramente ontológico, sino metafísico y noológico, porque atañe a todas y cada una de las dimensiones del hombre.

3) En *Sobre la esencia* (1962), en la parte tercera. La esencia, momento estructural de lo real. Capítulo 9. Artículo 3. Sección II. Carácter transcendental de la esencia; caducidad

de lo real en el mundo; función transcendental. Nociones principales: caducidad de lo real; limitación transcendental:

Las cosas reales son primariamente sentidas como reales. Y en esta su intelección sentiente, las cosas se nos muestran alterándose, es decir, la alteración misma es sentida como real; se siente la alteración de lo real en su realidad misma. No me refiero tan sólo al cambio que todas las cosas sufren en una u otra forma, sino sobre todo a aquella alteración según la cual las cosas dejan de ser lo que son; lo que antes era *de suyo*, deja de serlo para dar paso a otras cosas *de suyo*. Ciertamente, no sabemos aún si esto mismo acontece con todo lo real. Pero por ahora nos basta con que éste sea el caso de las realidades intramundanas. Y limitándonos a ellas, como tantas veces lo hemos hecho en el curso de este estudio, debemos afirmar que de hecho todas las realidades intramundanas son, en una u otra medida, caducas. Es lo que yo llamaría la *caducidad* de lo real. Es, desde luego, un carácter que afecta a su talidad; tales como son, las cosas son intrínsecamente caducas. Pero la caducidad de las cosas intramundanas tiene una estricta función transcendental, esto es, determina un carácter transcendental en lo real mismo en cuanto realidad: su *limitación* como realidad. Es una limitación transcendental. Esta limitación no es un segundo carácter transcendental; no es que las cosas sean reales y además limitadas, sino que la limitación pertenece intrínsecamente al *de suyo* mismo. Lo real es *de suyo*; pero es *de suyo* limitado como realidad; lo real es *realmente limitado*.⁴⁹

Y lo verdaderamente sorprendente en la experiencia es que lo que ya es real deje de serlo por condición intrínseca. Y esto es anterior a toda causalidad, sea productiva, sea destructiva. Que esta doble causación se da es evidente. Pero lo decisivo en nuestro problema es el carácter intrínseco y formal de la realidad de lo real. Una cosa es ver lo real en su colisión (productora o destructora) con otras realidades, otra muy distinta aprehender una realidad en sí misma como intrínsecamente caduca. Ver que una casa se va derrumbando porque alguien la deshace, no es lo mismo que ver una casa que en sí misma se está desmoronando. Lo primero es una aprehensión en conexión causal; lo segundo es una aprehensión de lo real en sí mismo. Incluso cuando vemos que la casa se va derrumbando porque alguien la deshace, lo decisivo es ver que la casa está en derrumbamiento, no el ver que se derrumba porque alguien la deshace. La realidad es intrínsecamente caduca; la función transcendental de esta caducidad es la limitación. Lo asombroso no es tanto que todo llegue, sino que todo, en una u otra medida, pase. El fundamento de nuestra dualidad está en la radical experiencia de la caducidad de lo real. Esta caducidad, y por tanto esta limitación, no es algo primariamente concebido, sino algo primariamente sentido. Es una fundamental experiencia de la intelección sentiente.⁵⁰

La idea más relevante de la cita es la limitación transcendental de lo real, a la que nuestro filósofo imputa el fundamento de nuestra dualidad. En función transcendental, las cosas en el mundo están siendo *de suyo* limitadas, y en su limitación, las cosas dejan de ser *de suyo* para dar paso a otras cosas *de suyo*, es decir, para dar paso a otras cosas reales, a otros *de suyo* en el mundo. Esto significa que las cosas en el mundo no sólo son intrínsecamente caducas, sino que están transcendentalmente *de suyo* limitadas por condición metafísica. Por respectividad a su fundamento, lo real tiene *condición metafísica*. Las cosas reales “están siendo” transcendental y mundanalmente limitadas, y esto significa que son, en y por sí mismas, temporales. El hombre siente la caducidad de lo real, su temporalidad. De ahí, como señala Zubiri, esta experiencia es fundamental para una realidad de estructuras

⁴⁹ Xavier Zubiri. *Sobre la esencia*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1962, pp. 462-463.

⁵⁰ *Ibidem.*, pp. 469-470.

sentientes. Por su sentir intelectual, el hombre aprehende que en el mundo lo real da de sí hasta un cierto límite. El carácter perentorio de lo real es enigmático para el hombre, y máxime en la vejez. La vejez, como etapa vital no sólo marca el límite de su vida, sino una vasta experiencia de las cosas reales que envuelve el carácter fugaz de lo real.

Sentir formalmente la oquedad que deja lo que antes era *de suyo*, es una experiencia formalmente anterior a cualquier juicio o concepción, es transcendental al hombre. El vacío que deja la persona humana al dejar de *estar siendo* realidad mundanal atañe a su propia transcendentalidad, no sólo como momento del mundo, sino a la persona en el *campo*, es decir, atañe al hombre como ser humano, porque atañe a todas sus dimensiones, individual, social e histórica. Con lo que podemos ver que el decurso vital de un hombre no es un mero pasar porque no es un mero transcurrir, sino apertura a ser no sólo *de suyo* sino *suyo*. El hombre es, en y para sí mismo, su propio proyecto.

4) En *Sobre el Hombre* (1986). Capítulo VI. “El hombre, realidad social”. Apartado E. La estructura de la convivencia. El hombre está vinculado a los demás hombres. Sin embargo, la vinculación se puede vivenciar en sus dimensiones negativas. Estas ideas aluden a la desvinculación que el hombre siente en su vejez:

Que la vinculación es una forma de realidad, no solamente de realidad específica sino de realidad inespecífica, es decir, que afecta a la realidad humana en tanto que realidad, es bien claro si se toma la forma vivencial que tiene la vinculación, por ejemplo, en la nostalgia, que es una de las varias dimensiones negativas en que el hombre tiene una vivencia de vinculación. Al hombre le falta en la nostalgia algo de los demás, algo de su morada. De ahí que la nostalgia va siempre acompañada de esa dimensión positiva que es la añoranza. Si generalizamos, lo que hay que decir es que la forma radical negativa de la vivencia de la vinculación es el echar de menos. La ausencia de vinculación no es formalmente una privación. En cierto modo sí, pero no en rigor. El hombre en ese caso no se siente privado, se siente echando de menos. Echar de menos es la vivencia radical negativa de toda forma de vinculación. Al echar de menos, el hombre se siente disminuido. La vinculación no es un nexo puramente biológico, pero es un nexo realmente físico, por el que el hombre se encuentra realmente disminuido cuando le falta su término.⁵¹

La vinculación es una forma de realidad que une a los hombres, no sólo biológicamente, sino primordialmente en su carácter de realidades. La vinculación, por tanto, es específica, de cosas con contenidos concretos; e inespecífica, la que atañe a la formalidad, es decir, ya no a sus contenidos sino al momento de realidad de las cosas. La vinculación es una forma de realidad específicamente humana, y su escasez afecta a todo hombre. El carácter negativo de la vinculación es la desvinculación del hombre a los demás hombres, lo

⁵¹ Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*. Alianza Editorial-Fundación Zubiri. Madrid. 1986, p. 255.

que concierne a su dimensión social. El hombre en la vejez siente nostalgia y añoranza ante la pérdida de seres queridos que se han ido. Sin embargo, más allá de la ausencia de personas concretas y próximas, se siente echando de menos. Sin ser en rigor una privación, la forma de realidad de la desvinculación hace sentir al hombre disminuido en la vejez, desvinculado en su momento inespecífico de realidad. En el aislamiento, al que la modernidad ha confinado a la vejez, el hombre se siente a sí mismo reducido.

5) En *Estructura dinámica de la realidad* (1989). En el Capítulo XI. “El dinamismo como modo de estar en el mundo”, sección VI: Como se está en el tiempo. En la cita, Zubiri expone, que la realidad de las cosas es la que consume su propio tiempo. El tiempo humano es, por tanto, tiempo de la plenificación de un sí mismo. El tiempo del hombre es de posibilidad, de poder y no sólo de potencias:

--Según los Vedas—el tiempo es el que cuece, el que forma todas las cosas, y el que una vez formadas las arrastra. Los griegos decían que con el tiempo se va abocando precisamente al final de las cosas y de la realidad. El poder del tiempo sería esencialmente un poder devorador. Poder, destructor y devorador. Personalmente, pienso lo contrario. El tiempo es siempre y solamente un tiempo de plenificación de sí mismo; es justamente estar dando de sí. Naturalmente, hay un momento de pérdida completa. Pero no es porque el tiempo nos haya devorado, sino al revés, porque es que nuestra realidad, en sí misma caduca, ha devorado el tiempo en que ella está dando de sí. Que es asunto distinto. No es el tiempo el que devora la realidad, sino que es la realidad la que devora el tiempo. Es devorado el tiempo por la realidad. El tiempo es pura y simplemente la forma mundanal del dinamismo como un dar de sí. Y por consiguiente no es algo que pueda ser agente de destrucción del mundo, sino justamente al revés, es algo que puede ser destruido cuando el mundo, por otras razones, quede destruido por su interna, su intrínseca caducidad. Si eso es así, si el poder del tiempo remite precisamente a la realidad como un dar de sí, como un dinamismo que da de sí.⁵²

Como puede apreciarse en la cita, así como el tiempo, la libertad, tienen para Zubiri la connotación de un positivo “para”. El tiempo en la filosofía de Zubiri no es un poder devorador, ni una fuerza que constriñe, sino la positiva exigencia en orden a la plenitud entitativa de lo real, que, en su *estar siendo* dinámicamente va *dando de sí*. A diferencia de las demás realidades, por su sentir intelectual, el tiempo para el hombre es crucial. El hombre siente el tiempo constituirse por su carácter decurrente durante su decurso vital. Hemos visto que para Zubiri las cosas no están en el tiempo, sino que, en y por sí mismas, las cosas en el mundo son temporales. Sin embargo, para Zubiri, tanto el tiempo cósmico como el tiempo estructural, se fundan en el tiempo modal, el tiempo como modo. El tiempo modal es el

⁵² Xavier Zubiri. *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1989, pp. 308-309.

tiempo propiamente humano. El tiempo es un carácter formal del ser del hombre y no de la realidad. El tiempo es el modo radical del ser del hombre, es *temporeidad*. Es, en sí mismo, el modo del dar de sí de la unidad sustantiva, el modo de una realidad dinámica que está volcada a ser sí misma reduplicativamente. Volcada a la suidad, la realidad humana al *estar siendo* su propia realidad mundanal, a la vez que, más que consumir, se realiza en ese tiempo propio, va dando de sí, va siendo realidad cada vez más *suya*, y con ello, cumpliéndose en su propia plenitud estructural.

Hacia el final del texto, en el Capítulo IV “Cuál es la estructura dinámica de la realidad”, y XII “La realidad y su dinamismo”. Estructuralmente, la realidad da de sí. Subtiende dinámica y metafísicamente a la realidad en su momento siguiente. Las estructuras de la sustantividad dando de sí va siendo cada vez más realidad, aun cuando esta realidad sea más imperfecta, en la vejez se es más realidad. Es la transcendentalidad de lo real:

En todas estas vicisitudes de la realidad, que más que vicisitudes son estructuras internas de la realidad en tanto que real, lo que encontramos es justamente esto: la realidad dando de sí en tanto que realidad. Y esta unidad dinámica es la unidad dinámica de los grados de realidad. Digo unidad dinámica porque no me parece que la realidad sea cuestión de gradaciones (es decir, que haya unas realidades más reales que otras), sino que es una verdadera unidad dinámica en que cada realidad de tipo superior, en el orden de la realidad, se va montando sobre el *substratum* de una realidad de orden inferior. Y este montaje es una subtensión dinámica. Cada uno de los momentos de la realidad que he descrito subtiende metafísica y dinámicamente a la realidad en su momento siguiente. Por esto hay que decir que todo este dinamismo no afecta a la sustancia sino a las estructuras, a la realidad sustantiva. La realidad del mundo es sustantividad y estructura, pero no es sustancia. Y hay que añadir que esta realidad tiene como momento suyo interno el ser dinámica. Y ser dinámica no consiste en ser estática, ni en algo superior. Consiste pura y simplemente en ser activa por sí misma. (...) Esta realidad a medida que va dando cada vez más de sí va siendo cada vez más realidad. No hay duda ninguna de que es cada vez más realidad. Lo cual no quiere decir que sea realidad más perfecta esto es otra historia. Pero innegablemente, insisto, es más realidad. Sin duda, es más imperfecta la realidad de un viejo que la de un hombre maduro, pero es más realidad. Esto no lo olvidemos. Se tiene en la vida cada vez más realidad. Y todo este dinamismo de la realidad no consiste en otra cosa sino en que la realidad es por sí misma, por ser activa, cada vez más realidad. Y lo es dando de sí. Lo que ocurre es que el dar de sí tiene justamente un límite. Este límite es la intrínseca caducidad dinámica de lo real en tanto que real.⁵³

En esta cita de *Estructura dinámica de la realidad*, la idea del *más de realidad* que aparece en el prólogo de *Naturaleza, Historia, Dios*, cobra una denominación: *la subtensión dinámica de lo real*. Para Zubiri, las cosas no son sustancias sino sustantividades, estructuras constituidas en orden a la suficiencia constitucional. En su carácter constructo, de estructuras, las cosas son intrínsecamente dinámicas, activas. Según su índole propia, las cosas dan de sí, y en *subtensión dinámica*, según su índole, las cosas tienen el poder al *estar siendo* cada vez

⁵³ *Ibidem.*, p. 326.

más realidad. Por su propia índole, en la medida en que el hombre vive, va dando de sí. El hombre en su vejez es *más* suyo, y aún cuando no sea más perfecta es *más* realidad.

6) En *El hombre y Dios* (1984). Al final del Capítulo I. Apartado 3. Forma y modo de realidad. Texto donde Zubiri se refiere a la dimensión histórica de la persona, en la que la noción edad adquiere otra acepción:

La historia no es una sucesión de vicisitudes: historia no es vicisitud. Tampoco es relato, ni mucho menos relato testimonial, documental. Tampoco es *sentido*. La tradición no transmite necesariamente, y desde luego nunca primariamente un sentido de la vida. Lo que transmite, lo que entrega son las formas de estar en la realidad de los progenitores como posibilidades de estar en la realidad de los que reciben la historia. Las formas de estar en la realidad en cuanto transmitidas, sólo son posibilidades. Y por esto el llamado hecho histórico no es en rigor un *hecho*. El hecho se refiere siempre al mero ejercicio de unos actos, mientras que las posibilidades no son ejercicio sino algo que se apropia o se rechaza o se sustituye para poder ser ejercitado. Lo posibilitado en cuanto tal ya no es un hecho. Es lo que formalmente constituye el *suceso*. Suceso es la realización de posibilidades apropiadas, no es mera ejecución de un acto. Lo histórico es una forma de estar en la realidad, una forma recibida como principio de posibilidades. Pero la historia no está montada reposando sobre sí misma. Es siempre y sólo la historia de la realidad humana. ¿Cómo afecta lo formalmente histórico a cada persona? La historia transmite, digo, un principio de posibilidades, sólo de posibilidades ¿De qué posible se trata? Ante todo, no se trata de algo que suele llamarse posible en sí mismo. En este sentido posible es lo no contradictorio. Y esto posible es por tanto posible conceptivamente. Pero aquí no me estoy refiriendo a lo posible conceptivamente, sino a lo realmente, a lo físicamente posible. Físicamente, lo posible es aquello que está *hecho posible* por algo. Y según sea este *hacer posible*, tendremos distintas formas de posibilidad que desgraciadamente no han sido expresa y formalmente distinguidas en filosofía. He aquí los cuatro sentidos de la palabra y del concepto de *posible*: potenciado, facultado, posibilitado, capacitado. Las capacidades se van adquiriendo y perdiendo, y a veces se transmiten tradentemente. La historia de cada persona es últimamente capacitación. La historia es un proceso positivo o negativo de capacitación. (...) el tiempo en cuanto tal es formalmente plural; ha habido tiempos distintos, esto es, independientes entre sí. Cada proceso histórico tiene cuanto proceso su tiempo. Y este *su* tiene dos caracteres muy precisos. Ante todo, este tiempo tiene *figura*. Hay una figura de tiempo distinta según las diferentes historias. Sólo cuando lo histórico se ha unificado, se ha constituido una historia *universal* con una figura propia más amplia. La figura del tiempo ha cambiado así prospectivamente. Hay así un proceso de la figuración del tiempo. Cada fase figurante en cuanto fase es lo que llamaré *zona de tiempo*. Todas las sustantividades reales, por estar siendo, pertenecen a una zona temporal determinada. Y esta zona tiene un carácter y un nombre muy preciso: edad. Edad no es cuestión de mera cronometría sino cuestión de pertenencia a una zona temporal. Por esto todos los hombres que existen en la misma edad no son meramente sincrónicos, sino que son algo mucho más cualificado: son coetáneos. Por ello mismo, la zona temporal no es tan sólo zona, sino que a la coetaneidad compete otro aspecto: es la zona temporal misma, como he indicado, en cuanto momento del proceso temporal total. Es la *altura* de los tiempos. Una misma acción ejecutada hoy y en el siglo V antes de Cristo puede no ser la misma acción porque se ha ejecutado en distintas alturas del tiempo. La prospectividad confiere pues al tiempo dos caracteres: figura y altura. Las realidades humanas de un mismo proceso histórico no son simplemente coetáneas entre sí, sino que son coetáneas en una misma altura. Pues bien, entonces es claro que a la forma de la realidad de la persona compete lo que pudiéramos llamar su *etaneidad*, que abarca figura y altura: es la realidad humana histórica del yo. El yo es formalmente etáneo. La unidad de realidad y ser, es decir, la realidad personal *siendo*, el Yo, es *a una* animal diverso, animal comunal, animal etáneo. En su virtud de su especificidad filética, el animal de realidades está *siendo* según individualidad, según comunalidad, y según etaneidad. Estos tres momentos constituyen una unidad no conceptiva sino física: envuelven constitutiva y físicamente el momento de realidad.⁵⁴

⁵⁴ Xavier Zubiri. *El hombre y Dios*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1984, pp.70-73.

En esta larga, pero esclarecedora cita, Zubiri expone diversos aspectos relacionados con el tiempo y la edad del hombre, entre otros, la significativa distinción metafísica que Zubiri hace en su obra entre el hecho y el *suceso*, lo que remite a una de las nociones más importantes de su filosofía, la *posibilidad*. El hecho, en tanto ejecución de un acto, ha sido entendido a lo largo de tradición como potencia, la potencia aristotélica. A diferencia del hecho, en la filosofía zubiriana, el *suceso* no es el ejercicio de un acto, sino la apropiación de posibilidades apropiadas, su aceptación y realización, principio que hace de algo no sólo lo posible, sino lo que está posibilitado por algo. Las posibilidades son el principio del *suceso*, de que la realidad humana *eventualmente acontece* en la realidad.

Las posibilidades humanas son entregadas por tradición, son formas entregadas de estar en la realidad, esta entrega es la *trasmisión tradente* de la historia. La historia, para Zubiri, es la actualización de posibilidades, las formas que el hombre ha apropiado, las que los hombres han descubierto o cuasi-creado a lo largo del tiempo en el proceso o dinamismo histórico. En su respectividad al tiempo, toda historia se constituye en este proceso.

Como la historia humana, la historia de cada persona es un proceso de capacitación, que puede ser tanto positivo como negativo, en el que la posibilidad, lo “posible”, cobra para nuestro pensador cuatro acepciones: lo potenciado, facultado, posibilitado y capacitado. Cada uno de estos niveles subtiende dinámicamente posibilitando al siguiente. Las posibilidades, en tanto que principio de la historia, se apropian, se rechazan o sustituyen con nuevas formas de estar en la realidad. El hombre, a lo largo de la historia, y, por tanto, del tiempo, se va, no sólo potenciando, sino facultando, posibilitando al ir conservándose cada uno de estos estratos anteriores en el estrato último, superior e inmediato, lo que cobra carácter de capacitación. La capacitación del hombre es una estructura posibilitante en la que cobra relevancia el tiempo. El tiempo humano, hemos visto, es cualificado estructural y biológicamente en edad. Pero, la edad del hombre no sólo es cuestión de medida, es decir, de tiempo cósmico y sincronía, como tampoco solamente lo es de tiempo estructural y temporalidad, sino de pertenencia y respectividad, de *temporeidad*, es decir, de la edad como modo de ser.

Por pertenecer a una determinada zona de tiempo, el hombre tiene una figura conforme a su proceso histórico, está a la altura de sus tiempos. Por pertenecer a una misma zona de tiempo, la *figura y altura* de los hombres de una misma zona de tiempo, les da un

carácter que los determina, la coetaneidad. Los hombres de una misma edad los cualifica tempóreamente en coetáneos. Porque el tiempo es siempre prospectivo, los hombres van cobrando su figura a la altura procesual de su propio tiempo, lo que les da un modo de ser yo etáneo. Por su modo de ser, el yo del hombre se dimensiona individual, social e históricamente. Dimensionado individualmente cada Yo individual es diverso, comunal, y formal e históricamente el yo es etáneo.

Finalmente, hay que señalar acerca de estas citas, como se ha hecho notar en su introducción, su pertenencia a diferentes obras, por lo que corresponden a distintos momentos del pensamiento de nuestro filósofo, por lo que intentaremos sean vistas a la luz de sus dos obras principales, desde *Sobre la esencia*, en la que Zubiri expone su metafísica, y desde la *Trilogía de Inteligencia sentiente*, obra en la que se despliega su noología. Para Zubiri, el hombre es inteligencia sentiente, que es de donde proceden las nociones de la filosofía zubiriana. Así mismo, es de inteligencia sentiente de donde habría de provenir el concepto mismo de vejez. Pero, porque el hombre es inteligencia sentiente, su vejez le es aprehensivamente problemática.

1.7 La vejez del hombre, un problema moderno anclado en lo antiguo.

En la filosofía griega, cambio significó la carencia de realidad, el no-ser. Los cambios en las cosas son sus movimientos, su paso al no-ser. Para Parménides, una pura apariencia sensible, para Demócrito, espacio vacío. Desde antiguo, el ser comenzó por entenderse como lo concebido, lo pensado, lo inmutable, lo verdadero y eterno, la idea, la forma de las cosas. Sí para Platón la idea de las cosas es lo eterno, lo inmaterial, lo perfecto, y su materia sólo es su sombra, su no-ser, para Aristóteles las cosas estarán separadas en dos principios sustanciales de la naturaleza. Como lo fue para su maestro, para Aristóteles, por su forma las cosas están determinadas, son inmutables, perfectas y eternas. Pero, por su materia, son indeterminadas, temporales, mutables e imperfectas. En sus cambios, en su movimiento, las cosas devienen, y su cambio constituirá una imperfección ontológica, el no-ser es un mal. Desde la tradición griega, las cosas, por su materia, son inconclusas, inacabadas.

Desde la tradición, anclada en el pensamiento griego, las cosas están constituidas en dualidad, en dos principios sustanciales, su forma y su materia, es la concepción hilemórfica

de la realidad. Para Aristóteles hay una forma, un sujeto, la materia prima, y una materia segunda que subyace, su accidente. La cosa real es un sujeto del que, por la vía de la definición, se predicen sus accidentes. Por la vía de la naturaleza, las cosas se generan y se corrompen. Los entes son sustancias naturales, inconclusas, imperfectas, que al estar en movimiento tienden a sus potencias, al no-ser. En el paso de la potencia al acto, las cosas limitadas, finitas, no tienen un acto puro, como lo tiene el motor inmóvil, el *Theos* de la filosofía aristotélica. En el horizonte griego, al que Zubiri denomina de la movilidad, las cosas son pensadas desde la naturaleza y sus cambios, sus accidentes, así, lo que permanece es el ser. En función de este logos se implanta un poderoso sentido negativo del hombre, y, con ello, de su vejez. Por la vía de la naturaleza, el hombre es una materia prima, una sustancia natural que se genera y corrompe. En este mismo sentido, pero no menos fuerte, por la vía de la definición, el hombre al vivir sufre el accidente de su vejez. Lógicamente, ambas vías conducen a la afirmación de que, al hacerse viejo, el hombre degenera y se corrompe. Desde Aristóteles, la vida ha sido entendida como un proceso, en el que el ser vivo, en tanto que sustancia, mientras más vive, necesaria e irremediabilmente más empeora. La vejez, como principio sustancial o como accidente necesario del hombre, se constituyó en mal, puesto que, en tanto se siga viviendo, esencialmente, se transcurre. Como lo expone José Carlos García Ramírez en su texto *La Vejez. El grito de los olvidados* (2003), los principios aristotélicos, bajo el supuesto del ser en el que confluyen ambas vías, son los modos, los que aun siendo de muchas maneras, son los principios esenciales del ser del hombre, la sustancia y su necesidad:

Para Aristóteles, la idea del ser presupone, en sus diversos modos, al ser humano, el cual se predica de muchas maneras. Una de ellas puede ser el ser-anciano, como también lo puede ser el ser-mujer o el ser-niño. El ser del ser-anciano se puede definir desde dos principios esenciales: desde la sustancia y desde la necesidad. La sustancia del ser-senecto es aquella que lo define como humanidad, es decir, como ser viviente. Mientras que lo necesario es el proceso de desarrollo inevitable de cualquier forma de ser viviente (Aristóteles se refiere al nacimiento, desarrollo y extinción natural a los que están sujetos todos los seres vivos). En el caso del hombre, el desarrollo de las etapas biológicas, son necesarias. Un niño, por ejemplo, con el paso de los años pasa a la juventud, a la madurez y, si no es truncada ninguna de estas facetas, llega a la vejez. Por tanto, la vejez es sustancial y necesaria, en tanto que inevitable, en la vida del ser humano.⁵⁵

⁵⁵ José Carlos García Ramírez. *La Vejez. El grito de los olvidados*, Plaza y Valdés, 2003, p. 175.

Podemos ver como la concepción de la vejez en el pensamiento occidental ha sido pensada en forma dualista. Desde el supuesto del devenir del ser, el paso del ser al no-ser, su concepción ha llevado intrínsecamente estos presupuestos constituyendo lógicamente a la vejez como un mal. Concebida ya bajo el presupuesto de mal, con la modernidad, a la vejez se le concibió como franca negatividad, en la que los “cambios” de la vejez son el resultado de una imperfección ontológica, son negatividad. Figurada como el resultado de un proceso degenerativo, la vejez del hombre es un proceso de corrupción. La forma negativa en que se aprehende la vejez, la ha tornado en un defecto, un mal, una negatividad que envuelve a las personas mismas:

El proceso de envejecer y las personas mayores han estado rodeados de creencias y estereotipos relacionados, entre otras cosas, con que todos los adultos mayores son enfermos, que pierden su autonomía, que sufren de deterioro intelectual, que tienen mal carácter, que se infantilizan, que pierden su sexualidad, que sufren de aislamiento social, que son lentos, que todos envejecen igual, que den vivir en hogares de ancianos, que sufren de depresión constante y que son improductivos. Todo esto es parte de los mitos que rodean a los adultos mayores que muchas veces no tienen que ver con la realidad y que, sin embargo, crea en la sociedad una imagen negativa de este grupo etario.⁵⁶

La cita nos muestra, no sólo que para las personas envejecer es malo, sino que se cree que envejecer es un defecto, un mal que especifica y determina al hombre. Así se dice que todos los mayores son iguales. Entre los estereotipos más habituales, se predica de ellos que son enfermos, que tienen dependencia funcional; que son frágiles; que están solos y aislados; que tienen problemas de memoria y de carácter; que no deben seguir trabajando; que no pueden aprender cosas nuevas; y que no tienen relaciones sexuales.⁵⁷

La vejez, que en antaño era concebida por algunos como mal, posteriormente a la modernidad se concibe como un defecto del hombre, un proceso que lo deforma y se extiende a su dimensión moral.

1.8 La vejez como mal del hombre.

Desde la tradición, el mal es uno de los principios sustanciales de las cosas. En mitos, doctrinas y tragedias, el bien y el mal han sido dos sustancias antitéticas en que se constituyen

⁵⁶ Sociedad de Geriatria y Gerontología de Chile. *Federación Iberoamericana de Asociaciones de Personas Adultas Mayores*. Santiago de Chile, 5 de noviembre del 2013. Consultado el 18 de junio de 2020. Recuperado en fiapam.org. <https://fiapam.org/mitos-realiades-y-prejuicios-hacia-la-vejez/>.

⁵⁷ Cfr. *Ídem*.

las cosas. Las cosas son duales, son forma y materia. La forma es su determinación, la plenitud de la idea, y la materia, su indeterminación, lo in-forme, imperfecto e inestable, lo incompleto e inacabado. Por carecer de ser verdadero, la materia es un no-ser, su presencia en las cosas es su mal. El mal ha sido percibido como un accidente del sujeto que lo padece. Así ha sido adversidad, desdicha, injusticia, dolor, aversión, iniquidad, defecto, o privación. Las cosas son malas por su principio sustancial, la materia. Pero la materia no sólo es la sustancia sobre la que la propiedad del mal se instaura, sino que la materia es el mal mismo en las cosas. La tradición ha concebido, en la dualidad de sus principios sustanciales, que el mal está en el hombre,⁵⁸ como lo expone Zubiri:

Así como la forma las hace *for-mosas*, bellas, la materia las hace *de-formes*, defectuosas, feas. El mal, el no-ser, es fealdad, deformidad. Estos caracteres no son atributos de la materia, sino que son la materia misma; por eso no son propiedades del mal, sino que son el mal mismo. Sólo porque las cosas concretas, las cosas materiales, son una mezcla de forma y de materia, de ser y de no -ser, sólo por eso son malas. Las cosas materiales no son el mal en sí, pero son malas. El mal en sí es su principio material. Pero en cuanto informado por formas que son el bien, resultan las cosas materiales, mezcla de bien y de mal, limitaciones del ser de la forma por el no-ser de la materia, formas deformadas. Nosotros mismos, hombres, estamos en esta situación. No es sólo que seamos malos, sino que llevamos metafísicamente en nuestra propia constitución el mal mismo, la materia. Antes de ser malos en nuestras acciones, estamos sustancialmente poseídos por el mal.⁵⁹

Tradicionalmente, el estudio del mal ha sido emprendido tanto en lo moral como en lo antropológico. Desde la tradición, el mal es un principio sustancial de las cosas. Bien y mal han sido dos sustancias antitéticas en que las cosas se constituyen. En el pensamiento griego, las cosas, por sus cambios son pensadas en antítesis, son una mezcla de ser y de no-ser, con lo que, de acuerdo con Zubiri: “El ser sería la mismidad, y el no-ser, la alteridad”.⁶⁰ Las cosas, concebidas tradicionalmente, son dualidades, son sustancias que están separadas, el alma del cuerpo, forma de la materia, el intelecto del sentir, la mente del organismo, y más recientemente, la mente del cerebro. Anclado en el pensamiento griego, el logos del pensamiento occidental establece desde la idea del ser, el presupuesto filosófico de que las cosas por su forma “son” perfectas, pero, por su materia, no sólo son imperfectas y deformes, sino malas. Las cosas no son buenas porque son limitadas, y son imperfectas por su

⁵⁸ Zubiri cita la concepción de la sustancia en el maniqueísmo y en el mazdeísmo. Y en la Grecia antigua y en el neoplatonismo el mal como principio sustancial. En ellos, el mal aparece como un momento de la realidad sustantiva. Xavier Zubiri. *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1992, p. 245.

⁵⁹ *Ibidem.*, p. 244.

⁶⁰ EDR, p. 15.

inconclusión. Ontológicamente, lo real es imperfecto, deviene en ser y en no-ser. El hombre es su forma, pero, por sus cambios, tiende al no-ser, y este no ser es su materia, su deformidad, su privación. Al mal, es decir, a la materia, se le ha impuesto la forma ideal y perfecta, la forma que las cosas habrían de tener.

Para Zubiri, fue Plotino, al unificar belleza y bondad, la plenitud de la forma, quien originó en el pensamiento griego la concepción del mal en las cosas desde la forma ideal. Plotino, para quien sólo el uno es lo verdadero y bien, ubica el principio sustancial, material de las cosas en su imperfección. En su tendencia al no-ser, el mal adquiere otro sentido en las cosas, el mal físico, la deformidad. Las cosas, consideradas desde la forma ideal, por su materia son deformes, desproporcionadas e imperfectas. Desde esta perspectiva, las cosas están privadas de lo que deberían tener y no tienen. Es el mal como privación. Las cosas, privadas de forma ideal, son deformes e imperfectas. Por sus formas, las cosas son plenas en su forma ideal. Por la forma, su ser, y el uno, las cosas son buenas. En consecuencia, por su materia las cosas no sólo no son perfectas, sino que son feas y malas. Privación que, en el hombre, ya no sólo concierne a mal físico, sino que afecta su voluntad, el mal del hombre no sólo es físico, sino mal moral. El mal se concibe en las cosas, es su intrínseca negatividad, es pasar del ser al no-ser, con lo que el mal de las cosas cobra carácter de realidad:

La cuestión es antigua. Surgió de plano y de pleno en la filosofía antigua con la grave colisión entre san Agustín y los maniqueos. Los maniqueos pretendían que hay realidades que son puramente malas, y otras puramente buenas, atribuidas a dos fuentes de realidad: un principio de bien y un principio del mal. San Agustín va a afirmar rotundamente que no hay ninguna realidad que físicamente sea mala, que lo que llamamos el mal es una desproporción, una falta de orden, una deformidad respecto de una forma que plenariamente debiera tener la realidad. Esto es justamente el bien o el mal físico, y todo lo demás que se diga del bien o del mal deberá ser enlazado con esta línea. La voluntad humana será buena o mala en el sentido de conforme o deforme, etc. El mal es pura privación. Ontológicamente no tiene más que un carácter negativo.⁶¹

Lo que presupone la perfección es una forma ideal. De modo que para ser imperfectas las cosas han de estar antepuestas a una forma perfecta, ideal. Pero, como lo señala Zubiri, lo ideal no se identifica con realidad. En este sentido, la nuda realidad es irreductible tanto al bien como lo es al mal:

Pero ¿qué se entiende por perfección? La expresión es equívoca. Perfección significa, por un lado, el carácter de algo que está *acabado*, que es *per-fecto* en orden a tener realidad; en este sentido, eidos, forma, es sólo lo que hace que algo sea lo que es y como es; perfecto es el carácter de la nuda realidad sustantiva. Pero, por otro lado, perfección puede significar la plenitud ideal de algo, ser, por ejemplo,

⁶¹ SH, p. 396.

un perfecto atleta. Entonces perfección no es idéntica a forma, sino que la forma será perfecta tan sólo si coincide con la perfección ideal. La forma es buena tan sólo en este segundo sentido de perfección. Plotino, como en general casi todos los griegos, entrevera ambos sentidos de la perfección; con lo cual, la forma resulta *de suyo* algo bueno, aunque se la tome como mero momento o principio de la nuda realidad. Pero esto es imposible: toda forma ideal, todo bien es forma, pero no toda forma es bien, porque no toda forma es lo que hemos llamado forma ideal. Sea el bien lo que fuere, lo claro es que el bien no es un principio *físico* de la nuda realidad. Correlativamente, la imperfección no es sin más un mal. Lo es, si se toma la perfección en orden a la forma ideal, esto es al bien, pero no si se llama imperfección al carácter aún inacabado de algo. Lo cual significa que no puede entenderse el mal desde la imperfección, sino la imperfección desde el mal. El mal no es una imperfección *simpliciter*.⁶²

Complicando la perfección y la forma, los griegos identificaron en las cosas el bien y lo bueno con el ser, y su inacabamiento con el no-ser, con imperfección, con mal. En la perfección de lo real se entreveran el mal, el carácter negativo de las cosas con su inacabamiento, con inconclusión, a la que identificamos en Zubiri como el carácter más positivo de lo real, su constitutiva apertura a la suidad, el modo en que cada cosa es formalmente realidad, algo “en propio”, *de suyo*. Para Zubiri, el inacabamiento de lo real no es un mal en sí mismo, sino la apertura de lo real a ser *de suyo*. La constitutiva apertura de lo real es, en el hombre la apertura a su propia realidad, a la suidad. El hombre no sólo es realidad abierta materialmente al *de suyo*, como lo es toda otra realidad, sino realidad constitutivamente abierta a ser *suya*, a su perfección, en la que el bien no es una forma ideal sino un bien moral, su *bonum*. En el ámbito de lo moral, la vejez del hombre es una posibilidad por apropiar, cuestión que trataremos en el apartado acerca de la persona y su dimensión moral. Antes tenemos que ir al problema de la vejez como mal y negatividad, presupuestos desde los que el hombre moderno ha irrealizado su vejez.

Para Zubiri, ubicado en un nuevo horizonte, respecto del mal, lo refiere no como privación, sino como la privación de un bien. Para nuestro filósofo, el mayor bien del hombre es la plenitud de su sustantividad. Perfecta es la realidad sustantiva en su plenitud constitucional. En la filosofía de Zubiri, la forma es la figura metafísica en la que lo real se implanta en el mundo, es la figura que las cosas logran en su estar realizándose. Vertido al *de suyo*, la forma de la realidad humana es suidad, su forma es su personidad, momento radical, acto primero y constitutivo de la persona humana. Las cosas, implantadas en el mundo en su propia forma están en orden a ser *de suyo*. Cada cosa real está vertida respectiva y primeramente a ser su propio *de suyo*. Es, en este sentido, que las cosas ya constituidas son

⁶² SSV, p. 447.

de suyo perfectas, no les falta nada para ser lo que son, son suficientes en la línea de la constitución para ser estrictamente reales.

El hombre es una realidad constituida por momentos que no son sólo materiales. La realidad humana tiene otros momentos constitutivos por los que se realiza en el mundo, está realizándose en la realidad de su persona. Para Zubiri, en el modo de ser *suyo*, el hombre hace más que vivir, hace de sí mismo su propia realidad personal. Hacerse persona está en orden a su propio bien, a su *bonum*, a su perfección en tanto que bien. El hombre es la realidad que abierta hacia sí misma asimismo está abierta a su perfección moral:

El hombre es una sustantividad abierta en función de su inteligencia sentiente, y esto, ni es obra del hombre ni es algo que pueda cambiar. Lo que cambia es que todas esas ideas distintas del hombre expresan de manera más o menos adecuada algo de lo que esa naturaleza puede dar de sí. Y lo que puede dar de sí cambia. No es un cambio en orden a la naturaleza, sino en orden a la *perfectio*.⁶³

El hombre, para Zubiri es una realidad perfectible al estar abierta a su realidad, por lo que no está unívocamente determinada. En el modo de ser realidad *suya*, de pertenecerse a sí mismo, el hombre se autodetermina, tiene, por un lado, libertad, por otro, es la realidad que cuenta con la posibilidad. El hombre tiene el poder de hacerse a sí mismo. Como *bonum* para sí mismo, tiene el poder de optar por lo que quiere ser. A diferencia de toda otra realidad sustantiva, el hombre no sólo tiene medio como otros vivientes, sino mundo. El mundo es para Zubiri el horizonte de las posibilidades humanas, y, con ello, las formas de su querer:

Mundo no es el horizonte de mis posibilidades de aprehender y entender las cosas en mi existir. Tampoco es el conjunto de las cosas reales en sus conexiones por razón de sus propiedades, sino que es el conjunto *respectivo* de todas las cosas reales por su *respectividad* formal en cuanto reales, es decir, por su carácter de realidad en cuanto tal. En el mundo así entendido es en el que el hombre se tiene que mover; y por eso el mundo es siempre algo formalmente abierto. Su control humano es por esto en buena parte *creación*. Pero, en segundo lugar, la sustantividad humana tiene un nuevo tipo de independencia respecto de las cosas. No sólo tiene una actividad propia, como la tiene el animal, sino que esta actividad es, por lo menos en principio, una actividad que no queda tan sólo por el contenido de las cosas, sino por lo que el hombre quiere hacer realmente de ellas y de sí mismo. Esta determinación de un acto por razón de la realidad querida es justo lo que llamamos libertad. La sustantividad humana es, pues, en el orden operativo una sustantividad que opera sobre las cosas y sobre sí misma en tanto que reales, es decir, una sustantividad que opera libremente en el mundo.⁶⁴

El hombre es constitutiva apertura a la realidad de sí mismo, a su perfección, porque es realidad abierta a su realidad moral. Por sus estructuras materiales, es realidad que se

⁶³ SH, p. 429.

⁶⁴ EM (1953-1983), p. 54.

actualiza en el Cosmos y en el Mundo. Es en este sentido, que su materia no es un mal, porque no lo determina con el carácter negativo de la indeterminación de la tradición. Por el contrario. Es por sus estructuras materiales que un hombre en tanto que real se actualiza materialmente en el Cosmos y en el Mundo. En la filosofía de Zubiri, la materia no es ningún mal, porque ha dejado de ser un carácter negativo de indeterminación para tornarse en el principio constitutivo y posibilitante de lo real. En el problema del hombre con su vejez, traslucen estas ideas. La idea de mal, que atraviesa a la vejez en tanto negatividad, privación, y deformidad, son determinaciones apoyadas en las dicotomías de la tradición que, apoyados en la filosofía de Zubiri, junto a Antonio González intentaremos refutar.

1.9 La vejez desde la filosofía de Zubiri. Una realidad objetivada bajo el presupuesto de mal.

Zubiri, radicalizando su pensamiento, descubre en la intelección del hombre una primaria aprehensión, la aprehensión primordial de realidad, unidad noérgica que se da en el encuentro del hombre *con* las cosas. En este originario sentir del hombre, las cosas son aprehendidas formalmente, son sentidas en tanto que reales. Es, de esta primaria intelección, la aprehensión primordial de realidad, de la que hay que partir hacia las cosas en la filosofía de Zubiri, como lo expone Antonio González en su texto *Dios y la realidad del mal*:

Para Zubiri la imbricación entre hombre y mundo que ha de definir el tercer horizonte del filosofar se juega justamente en el sentir. A la filosofía clásica la sensibilidad no le ha interesado porque la ha entendido como equivalente a la sensibilidad animal, mientras que sería en el *lógos* o en la conciencia donde aparecería el momento verdaderamente diferencial de lo humano. Zubiri, en cambio, sostiene que el sentir ya es formalmente intelectual. De este modo, el punto de partida radical del filosofar no hay que situarlo ni en el sujeto sapiente ni en las sustancias del universo, sino en ese acto originario que Zubiri denomina la aprehensión primordial de realidad. Desde ese acto primigenio e irreductible es desde donde hay que partir, por tanto, para tematizar qué es la realidad como para elaborar una teoría de la intelección. Y desde ahí es también desde donde hay que partir para conceptualizar el problema del mal.⁶⁵

Partiendo de la aprehensión primordial de realidad, la filosofía de Zubiri se ubica en un ámbito formalmente anterior al de los presupuestos, a la dualidad de principios y planteamientos clásicos acerca del mal heredados por los griegos, y que aún permean el

⁶⁵ Antonio González. "Dios y la realidad del mal. Consideraciones filosófico-teológicas desde el pensamiento de Zubiri" en *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1995, p. 186.

pensamiento occidental. Para Zubiri, ir a las cosas mismas ha sido la manera de eliminar los supuestos y dualidades de la tradición. El nuevo punto de partida será el sentir humano. Para Zubiri, el sentir del hombre no es un mero sentir estímulo, no es puro sentir, sino sentir intelectual, en el que la primaria impresión del hombre es formalmente realidad. El hombre tiene de las cosas una primordial impresión, y ésta es de realidad. La aprehensión primordial de realidad es la intelección primaria del hombre. Inteligir no es primariamente ni juzgar ni concebir, sino que es una mera actualización de lo impresivamente aprehendido en formalidad de realidad. La primordial aprehensión de realidad es fundamento de los modos ulteriores de intelección, logos y razón, en los que lo primariamente aprehendido se conserva y se reactualiza.

Zubiri descubre, que nuestro pensamiento occidental, heredero del pensamiento griego en la identificación del bien con la forma, el ser y el uno, se condujo al dualismo metafísico, a pensar las cosas en tanto que sustancias, y lo sensible en ellas como su mal. Desde la tradición, se presupone que las cosas son sustancias, y en su limitación, en sí mismas poseen un mal metafísico, del que pende su mal físico y, en el caso del hombre, el mal moral, la deficiencia ontológica que asegura su actuar mal. Planteamientos a los que nuestro autor no sólo se opone, sino que su obra será una enérgica crítica a la tradición, a la separación de los sentires humanos y la intelección. En este sentido, dice Antonio González: “Zubiri es un heredero de la crítica nietzscheana a la cuestión moral y metafísica que ha llevado a las más diversas calumnias del mundo sensible en cuanto atravesado de negación, y por tanto de mal.”⁶⁶ Herencia que resultará crucial en la reflexión de Zubiri, quien, como Nietzsche, ve, que con la separación del sentir del inteligir, el mundo se torna inteligible desde la negatividad: “Nietzsche, por su parte, mostrará que la separación entre los sentires y la intelección ha conducido al dualismo metafísico, fuente de toda calumnia contra este mundo. Ese dualismo tiene su origen en la moral. Circe de los filósofos, que lleva a postular un mundo inteligible regido por el bien y contrapuesto a este mundo de males y limitaciones”.⁶⁷

Un mundo lleno de males y limitaciones, forjado en tanto exigencia lógica de la intelección del hombre, pero que constriñe a las cosas en mal y negatividad, presupuestos que en distintas dimensiones se hallan significándolo, como es el caso del hombre mismo y

⁶⁶ *Ibidem.*, p. 189.

⁶⁷ *Ibidem.*, pp. 185-6.

su propio envejecer, que visto como devenir del ser ha sido entendido como un mal necesario e inevitable, y no como una de las muchísimas actualidades de la realidad de un hombre. ¿No será que con la modernidad hay una tendencia a legitimar el mal? Es la pregunta de Antonio González, y a la que nos adscribimos:

Cabría preguntarse si en todas estas concepciones modernas del mal no se hace presente una tendencia a legitimarlo teológica o filosóficamente. Si el mal es no solamente un principio sustancial (aunque negativo) del cosmos, sino también algo últimamente fundado en la razón única del universo (sea ésta la razón divina o una versión secularizada de la misma), estando por tanto todos los males virtualmente contenidos en su origen mismo de la realidad (ya sea en la mente de Dios o en el substato dialéctico de todo lo real), el mal físico y moral es entonces algo necesario e inevitable. Ciertamente no hay que excluir que la conciencia de la predestinación pueda ser un poderoso acicate para la acción, especialmente cuando se piensa que esa predestinación apunta a un triunfo definitivo del bien sobre el mal. Pero aun así el mal presente antes de esa realización definitiva del bien es algo inevitable e incluso necesario como medio para ese fin. En la medida en que se sostiene que no es posible desear nada mejor que lo que Dios hace por ser éste el mejor de los mundos posibles, Dios queda justificado. Pero también queda justificado el mal, no sólo en las explicaciones teológicas o deístas, sino también en las panteístas y ateas. El mal es un integrante necesario de la constitución actual de la realidad, aunque lo sea de un modo puramente privativo. (...) Una verdadera alternativa al planteamiento clásico del problema del mal no se puede conseguir recurriendo a elementos mitológicos o dualistas, sino que más bien ha de repensar las categorías filosóficas fundamentales con las que tal problema se ha planteado, (...) Como hemos ido viendo, esta justificación de Dios que termina en la justificación del mal obedece en buena medida, a una serie de presupuestos que habría que revisar. Presupuestos que según Zubiri atañen a la historia entera de la filosofía: la idea de que la realidad es ser y que lo real tiene un carácter subjetual, que el movimiento consiste en una combinación de ser y no ser, que la mente divina y que, por tanto, la estructura de lo real consiste en *lógos*, etc. Para Zubiri estos presupuestos culminan en Hegel de tal manera que un diálogo con Hegel, necesario para todo intento filosófico actual, no consiste en discutir una tesis particular de su sistema, sino en cuestionar estos presupuestos fundamentales que no son propiamente suyos, sino que él recibe de toda la tradición filosófica occidental.⁶⁸

Antonio González observa que el punto de partida de Zubiri es una crítica a los presupuestos acerca del mal recibidos en la tradición filosófica occidental, la que en su lógica concipiente ha colocado el mal y su negatividad en las cosas. Esto no es así para Zubiri. Para nuestro pensador, la realidad, como bien lo expresó Nietzsche, “está más allá del bien y del mal”. Zubiri, intentando superar los presupuestos de la tradición, irá a las cosas mismas, más no primeramente, ni en términos ontológicos ni en términos del *logos*,⁶⁹ sino que se remite a

⁶⁸ *Ibidem.*, pp. 184-85.

⁶⁹ De acuerdo con Antonio González, un novedoso aporte de la filosofía zubiriana al problema del mal es primeramente su mismo planteamiento: “Tal vez la primera y más radical novedad del planteamiento de Zubiri es no haber enfocado la cuestión del mal ni desde una teoría sobre la composición ontológica de las realidades del cosmos (ser y no -ser) ni desde la estructura del *lógos* creador de Dios, sino en su respectividad a una sustantividad humana, caracterizada por su inteligencia sentiente”. Antonio González, “Dios y el problema del mal”. Consideraciones filosófico-teológicas desde el pensamiento de Zubiri” en *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid. 1995, p. 187.

un ámbito formalmente anterior de toda dilucidación intelectual en términos de logos o razón, va a lo dado por lo real en su primaria aprehensión, descubriéndonos que el mal no se halla en la *nuda realidad* de las cosas, que es ajena tanto al bien como al mal en la primordial aprehensión de lo real.

En la filosofía moderna, el logos, de ser absolutamente de Dios es desplazado al sujeto pensante, a un Yo que se coloca en el centro del Cosmos. Este nuevo horizonte plantea un nuevo problema acerca del mal, el del mal moral. El hombre, aún en su insuficiencia, puede elegir voluntariamente el mal. En este nuevo paradigma de la filosofía teológica surge un nuevo horizonte, al que Zubiri identifica como horizonte de la nihilidad. A diferencia del horizonte de la movilidad, en el horizonte de la nihilidad: “Ya no se pregunta por lo que permanece tras del movimiento, sino que la cuestión es por qué existe el ser y no más bien la nada. El horizonte de la filosofía moderna, desde Agustín hasta Hegel, es el horizonte de la nihilidad”.⁷⁰ En el horizonte de la nihilidad se expone, tanto la grandeza del hombre como su insuficiencia ontológica, su mal moral. La voluntad del hombre es un principio de inconclusión, de inacabamiento, y esto, ya no sólo presupone, sino que asegura su mal moral: “La deficiencia de la criatura se aplica sobre todo a su voluntad. Ésta tiende por naturaleza al bien, pero contiene la posibilidad de optar por el mal. Ésta es su grandeza, pero al mismo tiempo su deficiencia ontológica. Y si la voluntad puede optar por el mal, de ahí se sigue que algunos alguna vez lo harán”.⁷¹

El hombre es una criatura finita, creada, limitada. Y es por su limitación que puede elegir el mal. En su limitación, las cosas creadas, las criaturas, llevan en sí mismas el mal. Señalado por Leibniz y posteriormente por Kant, el mal de las cosas es un mal metafísico. El mal es tanto físico como moral en el caso del hombre.⁷² Pero, para Zubiri, la voluntad del hombre pende de su sentir intelectual, de su *inteligencia sentiente*, por lo que, en última

⁷⁰ *Ibidem.*, p. 178.

⁷¹ *Ibidem.*, p. 180.

⁷² Antonio González cita a Gregorio de Nyssa, para quien el mal, como en los griegos, es no-ser, negatividad: “Gregorio de Nyssa no solamente ha enfocado el problema del mal en el horizonte de la creación, sino que, además, ha echado mano de los conceptos griegos para explicar su realidad: el mal es negatividad, no-ser, que como tal no ha sido querido directamente por Dios. De este modo la pregunta de por qué existe el mal pudiendo no existir se responde diciendo que, en realidad, el mal no existe, sino que es mera negatividad incrustada en la creación, pero no algo positivamente creado por Dios”. Gregorio de Nyssa. *Gran Catequesis*, 83, en Antonio González, “Dios y el problema del mal”. Consideraciones filosófico-teológicas desde el pensamiento de Zubiri” en *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid. 1995, p. 179.

instancia, lo que sea bueno o malo pende de su aprehensión primordial de realidad, fundamento de todo logos o razón.

1.10 La condición de lo real y su carácter campal. El mal de lo real y la negatividad de la vejez.

Para Zubiri, todo acto de estimación envuelve ya un acto de intelección, por lo que la realidad formalmente aprehendida, por su sentir intelectual, sólo puede quedar en *condición* para el hombre. De acuerdo con Antonio González, la línea del bien, de la que Zubiri nos habla en *Sobre el sentimiento y la volición*, está constituida en un ámbito anterior a toda preferencia, por tanto, es anterior a toda opción. Pero, su término formal es la estimación de una voluntad, por el que, en lo aprehendido en la primordial intelección, ya están implícitos en cualquier acto de estimación: “todo acto de estimación envuelve como momento intrínseco suyo un acto de intelección”.⁷³ Por lo que no hay acto de estimación más que fundado en realidad. Es en el acto de estimación que la realidad de lo aprehendido se pone en condición, sea de realidad en condición de valiosa o en condición mal: “La realidad en cuanto tal y por sus propiedades reales es intrínsecamente necesaria para el valor y por consiguiente el término formal de un acto de estimación no es el valor sino la realidad valiosa”.⁷⁴ La intelección funda el acto de estimación, en que lo aprehendido en aprehensión primordial tiene, en su formalidad de realidad, el carácter de *prius*, por lo que lo aprehendido y lo estimado no son independientes, sino que lo estimado se funda en lo aprehendido. Y es por la formalidad de realidad que para el hombre las cosas cobran condición de valiosas: “sin esta presentación de las cosas mismas en cuanto realidad no habría valor”.⁷⁵

Para Zubiri, la aprehensión sentiente del hombre, su sentir, es una estructura de suscitación, modificación tónica y respuesta, momentos que, por su momento de realidad, de formalidad, se tornan en el hombre en *impresión de realidad*, en sentimiento afectante y en volición tendente. Por ser real, la suscitación en el hombre es su impresión de realidad, la modificación tónica es su sentimiento afectante, y la respuesta es su volición tendente. En el *acto de estimación*, la realidad, formalmente aprehendida, queda en *condición*, en la que se

⁷³ *Ibidem.*, 216.

⁷⁴ *Ídem.*

⁷⁵ *Ibidem.*, 215.

han de distinguir los tres niveles del discurso de Zubiri, pues la condición es lo que determina formalmente la realidad estimada, en tanto buena o en tanto que mala por estar inteligida en el campo. Este es el aporte de Antonio González:

Al hablar de preferencias estamos pasando ya de la línea común de la realidad en su condición de *estimanda* a la alternativa entre el bien y el mal en mi campo de realidad. En la realidad estimanda como término formal del acto de estimación no hay aún distinción entre bien y mal. Pero el quedar de la realidad en la aprehensión como estimanda posibilita, por una modulación ulterior de la estimación primordial de la realidad valiosa, la preferencia entre unas realidades y otras según su condición de buenas o malas. Aquí ya no se trata de la común *línea del bien* anterior a toda preferencia, sino de una verdadera “dialéctica de la condición” (SSV, 222) entre las distintas realidades presentes en el campo de mi aprehensión de realidad. En ese campo es donde preferiré unas como buenas y evitaré otras como malas.⁷⁶

Es en el campo, en el logos campal que la cosa formalmente aprehendida es puesta en condición, sea de mala o de realidad *estimanda*. Sólo es en el campo que la realidad cobra condición de *realidad valiosa*. La nuda realidad no tiene condición. Primero, porque lo real en su nuda realidad, es decir, en su realidad aprehendida en aprehensión primordial, es ajena e irreductible a la estimación, lo que significa que no posee condición, no es ni buena ni es mala. La realidad primordialmente aprehendida, para Zubiri, a diferencia de la tradición, está en un ámbito anterior al acto de estimación, como lo señala Antonio González:

La aprehensión primordial de realidad, si bien funda la estimación, no se confunde con ella. El mal no es una propiedad o cualidad de las cosas, sino una actualidad de las mismas respecto del hombre. Ni el bien se identifica con la realidad ni el mal con la privación de realidad, como viene siendo tradicional en la metafísica occidental del los griegos. (...) La realidad efectivamente sentida es algo anterior a toda estimación como constitución de esa línea común donde se podrá distinguir entre el bien y el mal. También es anterior a cualquier articulación conceptual o lógica del ser y no ser, pues se trata de una formalidad dada en la aprehensión, y no de un concepto universal.⁷⁷

Segundo, porque lo aprehendido en la aprehensión primordial es, como su nombre lo indica, una intelección primaria, y, aunque poco se mencione, es intelección meramente formal en la que se excluyen los contenidos, pues éstos están determinados en el campo. Por lo que la intelección primaria en la que lo real es aprehendido no tiene ni puede tener condición de estimanda, sino que es su fundamento, y que es el mismo fundamento de la realidad moral del hombre: “aunque la nuda formalidad de realidad está más allá del bien y del mal, es el fundamento de la línea del bien en la que una realidad queda en la condición de estimanda, que es lo que permitirá preferir entre bienes y males. Por esto Zubiri hablará

⁷⁶ *Ibidem.*, p. 190.

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 189.

del *bonum* como un transcendental disyunto. (...) el problema del mal es un problema específicamente humano”.⁷⁸

La realidad en condición de estimanda y la disyunción de la realidad en tanto que buena o que mala sólo acontece intelectivamente en el campo. Es en el campo que lo aprehendido queda en respectividad de sentido para el hombre, en otras palabras, en lo que Zubiri denomina *cosa-sentido*. La determinación de contenidos intelectivamente acontece en el campo en las formas mediadas del *concepto*, del *ficto* y el *percepto*, las que son simples aprehensiones o juicios. Para Antonio González, la *cosa-sentido* es el fundamento de la realidad puesta en condición, lo que para nuestro problema es el problema de la vejez en condición de buena, de realidad estimanda y valiosa, dicho de otro modo, de la vejez como cosa sentido en respectividad al hombre. Pero, para Zubiri la *respectividad* de sentido de las cosas al hombre se da en el campo, más no en el mundo.

Para Antonio González esta distinción no está explícita en Zubiri en *Sobre el sentimiento y la volición*, texto en el que aún no hay una distinción sistemática de nuestro autor entre mundo, unidad de lo real en su momento de realidad, y cosmos, unidad de lo real por sus contenidos, por lo que, al incluir a ambos, Zubiri concluirá que la respectividad resulta insuficiente para conceptuar la condición. Para González, tal insuficiencia sólo lo sería en el allende, en el mundo:

Aunque la distinción sistemática entre campo y mundo pertenece a la última etapa de la filosofía de Zubiri, ya se pueden encontrar adelantos de ella, aunque sin esta terminología expresa, en obras anteriores. A mi modo de ver, esta distinción es importante para entender los distintos niveles en que se mueve el tratamiento por Zubiri del problema del mal. A partir del párrafo 3 del capítulo primero entramos en el estudio del bien y del mal desde la perspectiva del campo de realidad. Ciertamente, Zubiri no habla aquí de campo, sino de mundo, pero hay indicios suficientes para pensar que lo que en este párrafo se dice se puede interpretar así. Zubiri comienza definiendo lo que él entiende por respectividad y distingue, como en *Sobre la esencia*, entre una respectividad de las cosas reales por sus propiedades reales (cosmos) y una respectividad de lo real por su simple carácter de realidad, que es lo que Zubiri denomina mundo (SE, 127-200). Como aquí le interesan ambos aspectos del mal, opta por hablar de mundo en un sentido genérico que incluye ambos aspectos (cf. SSV, 227). En este mundo así entendido Zubiri define lo que es condición (cf. SSV, 227 ss.), para decirnos a continuación que sólo puede haber condición respecto de una sustantividad inteligente (cf. SSV, 232 ss.). Este es el motivo de que Zubiri señale que el concepto de respectividad antes aludido es insuficiente para conceptuar la condición (cf. SSV, 228). Se trata de considerar las cosas del mundo, en sí mismas respectivas, en su especial respectividad a la inteligencia humana. Ahora bien, esta respectividad de las cosas reales actualizada en la inteligencia sentiente es justamente lo que Zubiri denomina campo (IL, 21 ss.). En este sentido, Zubiri puede decir no sólo que el mundo es la función transcendental del

⁷⁸ *Ibidem.*, pp. 189-190.

cosmos, sino también del campo, de manera que puede decirse que “el campo es el mundo sentido” (IRE, 272). En este campo así entendido es donde las cosas presentan su buena o su mala condición.⁷⁹

De acuerdo con Antonio González, es en respectividad a la inteligencia, es decir, haciendo constructo con la vida del hombre que la *cosa-sentido* es puesta en condición, lo que acontece en el campo. En otras palabras, que las cosas son buenas o son malas en su respectividad de sentido, y lo son *campalmente*, por lo que es, no en aprehensión primordial, sino en la intelección del logos que las cosas son puestas en condición de buenas o de malas, y lo son porque hacen sentido a una realidad humana en sentido personal: “Las cosas-sentido son momentos del constructo de cada cosa con la propia vida personal. ‘Toda cosa-sentido es un momento constructo de la actualidad campal en que mi personalidad consiste’ (IRE, 273). Esto refuerza nuestra hipótesis sobre el carácter campal de las consideraciones de Zubiri sobre el bien y el mal como condiciones”.⁸⁰

La cosa, primordialmente aprehendida, es campalmente reactualizada determinando los contenidos al ser puesta en condición por alguien, es *cosa-sentido*, pero la respectividad de sentido no pende formalmente del logos campal en tanto que juicio sino de la *condición* de buena o mala respecto de la estructura de ese alguien, del hombre en cuanto tal y de la capacidad de lo real para ser puesto en condición: “Las cosas-sentido lo son gracias precisamente a las propiedades que tienen en su nuda realidad. Si la caverna no tiene la estructura que tiene, no podría ser morada; lo mismo debe decirse del hierro o de la madera; sin sus propiedades. No podrían ser, por ejemplo, cuchillo o puerta”.⁸¹ La *cosa-sentido* se funda en la cosa-realidad, por lo que sólo para un hombre las cosas quedan en condición, es decir, en respectividad de sentido. Y esta respectividad de sentido es respectiva a “esta” realidad humana. La condición de buenas o de malas son respectivas a la persona concreta:

La condición, desde el punto de vista del campo de realidad, es justamente esta capacidad de la cosa-realidad para convertirse en cosa sentido. “La condición es un tipo especial de respectividad, de la respectividad de sentido” (SSV, 231). Esta respectividad no añade ninguna nota real a la realidad de la cosa, pues únicamente funda un sentido. Y la respectividad de sentido, como hemos dicho, solamente puede haberla para una realidad inteligente que aprehenda las cosas como reales. (...) definido así lo que es condición, podría pensarse que, de todos modos, el bien y el mal siguen siendo algo puramente relativo. Zubiri afirma que no se trata de relatividad, sino de respectividad (cf. SSV, 225). Pero como la condición es la capacidad que tienen las cosas reales para constituirse en cosas-sentido de la vida humana, su carácter de buenas o malas dependerá en definitiva de la índole de la vida humana.⁸²

⁷⁹ *Ibidem.*, p. 190-191.

⁸⁰ *Ibidem.*, p. 191.

⁸¹ SSV, pp. 229-230.

⁸² González, Antonio. *Op. cit.*, p. 193.

En respectividad de sentido, todo hombre pone en condición lo aprehendido, y lo hace determinando, valorando los contenidos concretos, lo que concierne a la intelección del logos sentiente. Es sólo en respectividad de sentido a un sí mismo, que las cosas cobran carácter de realidades buenas o malas, de realidad valiosa, de realidad *estimanda*, o de realidad desestimada, como ocurre con la vejez para el hombre. En tanto que realidad, la vejez no posee una buena condición, no es puesta en condición de realidad valiosa por el hombre. Sin embargo, nos atrevemos a decir que ponerla en buena condición no sólo se podría, sino que debería serlo. Como momento constitutivo del hombre, la vejez constituye una forma de estar en la realidad, y que posiblemente no sólo envuelve un modo de estar en ella quizá nuevo, sino también un saber nuevo para la persona, no sólo en la que se realiza, sino como cosa-sentido que concierne a la moral del hombre y a su voluntad en tanto que apropiable, de lo que se deriva que concierne a su dimensión moral al ser realidad constitutivamente respectiva a su *bonum* del hombre.

Sin embargo, como lo señala Antonio González, aquí no acaba la cuestión. Puesto que la realidad en condición no pende de una sola persona, sino de la realidad como momento del mundo, lo que ya no sólo concierne a la intelección intra-aprehensiva del campo y el logos, sino a lo que son las cosas *en la realidad*, como momento del mundo y, por tanto, a la reactualización de lo primordialmente aprehendido, a la intelección de lo real allende la aprehensión, y esto es, la razón sentiente. En última instancia, la condición pende de la persona, de la sustantividad en la realidad campal. La condición pende la personalidad de la persona concreta:

Zubiri entiende la personalidad, en su última obra, como “el modo de actualidad de mi propia realidad en el campo de las demás realidades y de mi propia realidad” (IRE, 273), definiendo la cosa-sentido como “momento del constructo de la actualidad campal en que mi personalidad consiste” (IRE, 273). La condición de buena o mala de las cosas dependería de esta personalidad. Tal vez no sólo de sus juicios, pero sí de la estructura humana de intelecciones, voliciones y sentimientos que constituye la personalidad. Ciertamente, estas afirmaciones tienen algo de verdadero en cuanto expresan lo que campalmente se puede decir sobre el mal y explican la diversidad de cosas que pueden ser valoradas como buenas o malas según sus distintos modos de inserción en la vida humana en distintas sociedades y épocas. Lo que sucede es que esto no agota el problema del mal. El hombre tiene personalidad en cuanto que tiene actualidad de la propia realidad en un campo. Sin embargo, además de tener personalidad, el hombre es una sustantividad real entre otras sustantividades en el mundo. El bien preferido y el mal evitado en el campo de realidad tienen su fundamento último en un bien y un mal que se refieren a la realidad humana en cuanto momento del mundo. Lo contrario sería “pensar que en última instancia no hay más bien ni mal que el de una persona (en sentido kantiano), es decir, de una pura voluntad. Esto es insostenible, anteriormente a toda consideración de persona las cosas-sentido

tienen condición de buenas y de malas respecto de la sustantividad humana”. (SSV, 253-254). Con esto tocamos un nuevo nivel del problema. Una cosa es averiguar qué es el mal en el campo de realidad, en respectividad a la vida humana, sus juicios y decisiones, y otra cosa ese preguntarse qué es el mal como momento del mundo. Es la pregunta por la esencia última del mal, la cual, desde el punto de vista intelectual, no es competencia del logos, sino de la razón.⁸³

La condición de lo real últimamente pende de la estructura humana, de su personalidad y de su razón sentiente. La razón sentiente es para Zubiri una marcha, un método de tres momentos: el *sistema de referencia*, el *esbozo* y la *probación física de realidad*, su verificación o *experiencia*. Y aquí intervienen los sistemas de experiencia, los que están más acabados en la vejez. Lo que construye la razón sentiente en sus tres momentos, es el esbozo de un sistema, de una estructura. La razón sentiente proyecta, lleva los datos de lo particular a lo general. La razón prueba la generalización, la universalidad de lo esbozado en el todo de la realidad, el proyecto, por lo que este esbozo es irreal, por tanto, no necesariamente verdadero. La razón es la constructividad del esbozo, el que para una inteligencia sentiente es más que racional, es razonable. En este mismo sentido, el esbozo razonable, es el que el hombre ha de buscar en el encuentro con su vejez para revertir la idea de mal y negatividad del hombre.

Ahora bien, de la mala condición de las cosas como momento del mundo, Zubiri ha expuesto en tres niveles el problema: el maleficio, la malicia y la maldad. Los dos últimos son los tipos de la realidad en mala condición respecto de la voluntad del hombre, es decir. En un primer estrato, lo real en su primordial aprehensión no tiene condición. La nuda realidad es ajena tanto al mal como al bien. A este tipo de mal Zubiri lo denomina maleficio: “lo que promueve la desintegración o la desarmonía de mi sustantividad en el orden psicobiológico es justamente una *malefactio*, esto es, un maleficio”.⁸⁴

Sin embargo, en su dimensión moral, el mayor bien del hombre es la plenitud de su sustantividad. El mal en el maleficio estaría privando al hombre de esta plenitud, lo que no es ni cosa ni causa, sino defecto, lo que priva al hombre de hacer las cosas en orden a su propio bien: “El mal no es una cosa, sino defecto de cosa, privación defectiva o defecto privativo. Y, en segundo lugar, no es causa. El mal, lo que llamamos una cosa mala, no causa cosas que sean malas, sino que causa que yo haga las cosas mal”.⁸⁵ El mal promovido como

⁸³ *Ibidem.*, p. 193.

⁸⁴ SSV, p. 258.

⁸⁵ *Ibidem.*, p. 255.

mala condición de la realidad humana es maleficio, pero este mal no es intencional sino respectivo. Y es en esta concepción de mal que podríamos pensar a la vejez como mal, en la forma del maleficio. El maleficio es el mal que puede promover disconformidad en la realidad humana en orden a su *bonum*, a su bien, por afectación de la plenitud de las estructuras de la sustantividad, de la integridad psicofísica del hombre, privándolo de su propio bien. El maleficio es el mal producido en la mera interacción de las cosas, y esta es la respectividad de las cosas en la realidad del mundo, lo que envuelve su funcionalidad, su índole propia, entre otras:

Hay cosas o realidades que son malélicas. Otras, que son benéficas. Es decir, hay cosas que por interacción producen naturalmente un bien o un mal. Mis propias dotes psíquicas, mis propias cualidades psíquicas entran en esta consideración. En este caso la interacción es, si se quiere, endógena, en tanto que podemos llamar exógena a la que se refiere a las cosas que no tienen nada que ver conmigo. Pues bien, tanto las notas endógenas como las exógenas tienen esta condición de oponerse, es decir, de promover la disconformidad y la alteración, y la desintegración de mi sustantividad en el peor de los casos. Hay otras realidades que la promueven en orden a la plenitud integral y armónica en este sentido psicobiológico. En el primer caso son malélicas; en el segundo, benéficas. Ni que decir tiene que entre estas cosas hay también los demás hombres: es, por ejemplo, el caso en que yo hago mía la desgracia de otro.⁸⁶

El maleficio, así entendido, encierra la enfermedad, la angustia, la contaminación, el hambre, un accidente, la muerte, que son, en este sentido, todas ellas males para el hombre, que en condición de maleficio se hallan afectando las estructuras psicofísicas del hombre. En este sentido, todas las cosas reales pueden condición de malélicas, pero, no intencionalidad. El maleficio afecta la plenitud de la sustantividad privando al hombre de su bien, por lo que la enfermedad es el mejor ejemplo: “La enfermedad en cuanto tal está en el trastorno que esta lesión significa; y un aspecto esencial del trastorno está en la alteración de una conducta ordenada, equilibrada. Normal no es sólo lo *íntegro* sino lo *normado*. La lesión es una falta de integridad”.⁸⁷

Para Zubiri, el mal del maleficio es la mensura de las cosas desde la forma ideal y la perfección, por lo que, tanto la privación como el mal del maleficio, quedan sin sustento, recordemos que idealidad no es realidad. Las cosas intramundanas, por su momento material, son limitadas transcendentamente, intrínsecamente caducas, de modo que no se ajustan a una forma ideal, a la forma perfecta e ilimitada, por lo que en las cosas del mundo no puede

⁸⁶ *Ibidem.*, p. 258.

⁸⁷ ETM, p. 631.

fundarse una perfección así entendida. El maleficio, aun siendo un mal, al privar de plenitud estructural al hombre, no se constituye ni en un mal físico ni un mal moral, puesto que en él no hay intencionalidad. En el maleficio las cosas son puestas en condición, en respectividad de sentido por el hombre. Pero esto es crucial para el hombre, puesto que penden de la condición. Que las cosas se constituyan para el hombre en condición de malas o de buenas y apropiables es determinante, pues las cosas son principio de sus posibilidades:

Una enfermedad no es un mal físico, es una deformidad. Una deformidad no es un mal ni tan siquiera en el orden físico, sino en razón de que nos amputa las posibilidades que normalmente nos competirían. Entonces, sí. Pero eso equivale a afirmar que ese presunto mal físico es un mal moral; es decir, fuente de propiedades apropiables. El mal físico, por ejemplo, puede suponer una dolencia; el mal, entonces, estará en las posibilidades que a mí me ofrezca esa dolencia. Pero esa dolencia no es forzosamente una amputación de la felicidad del hombre. Cuántas cosas excelentes hay que el hombre encuentra como posibilidades en una enfermedad, que no las encontraría si fuera plenariamente sano. En tanto en cuanto algo es fuente de posibilidades positivas o negativas, merece llamarse bien o mal físicamente considerado. Es decir, el mal moral es idénticamente un mal físico, y el mal físico es idénticamente el mal moral. Podría añadirse una tercera razón para mostrar la insuficiencia de la tesis de san Agustín. Colocado el problema en la dirección intencional en la que él lo plantea, en el sentido de que el hombre tenga intencionalmente una voluntad de desorden, surgen una serie de cuestiones que atormentaron a sus discípulos. ¿El mal moral es pura y específicamente negativo? ¿Dónde está el maleficio de la voluntad? ¿Dónde lo que tiene una intención positivamente torcida, o lo que no tiene una intención recta? Planteadas estas cuestiones en esa línea, son problemas insolubles, justamente porque no nos hemos hecho cuestión previa de cuál es la condición en que queda la posibilidad, una vez que está apropiada positiva o negativamente para el hombre.⁸⁸

Como lo señala Zubiri, no nos hemos hecho cuestión de que la condición de malas o de buenas en que el hombre pone a las cosas, determina sus posibilidades, y esto le es crucial. Es por lo que hay que considerar, de acuerdo con Zubiri, algunos aspectos. El maleficio no es intencional, es la interacción de las cosas en el mundo, y está fundada en su respectividad, con lo que se desfundada la idea de mal, no sólo físico sino moral. A la vejez, desde antaño, se le ha acusado de ser un mal del hombre en ambos sentidos, tanto físico como moral. Sin embargo, la vejez, podemos decir, no es un maleficio, pues, por sí misma, no es una vicisitud del hombre, sino una etapa de la vida, una edad. La vejez no es ni una privación de la plenitud de la sustantividad, como tampoco es una afectación o daño respecto a las estructuras de la sustantividad. En este mismo caso se encuentra el dolor para Zubiri. La vejez, como el dolor, son realidades que han sido puestas en condición de males por el hombre, y sólo son maleficio en tanto que haya, no una afectación, sino alteración de su integridad plenaria: “¿En qué está la maldad del maleficio? El daño y el dolor, evidentemente, son algo positivo, pero no por

⁸⁸ SH, pp. 396-397.

ello son un maleficio, como acabo de decir. El daño y el dolor son un maleficio en cuanto nos privan del estado de salud. (...) El maleficio es pura y simplemente la presencia privativa de lo que tendríamos que ser por nuestra integridad psicobiológica y, sin embargo, no somos”.⁸⁹

El maleficio, en este sentido, tiene carácter ético, es fuente de posibilidades tanto positivas como negativas. En la vejez no hay maleficio, no hay un agente o entidad externa que promueva la destrucción de la plenitud de la sustantividad, sino que la sustantividad de las cosas intramundanas *de suyo* es limitada transcendentalmente, lo que *de suyo* ya somos. Pero, hay otras formas del mal para Zubiri: la malicia, la malignidad y la maldad, formas que envuelven intencionalidad. La malicia consiste en instaurar el mal como poder por un acto de voluntad.⁹⁰ La malignidad es un poder inspirado. Es en las dimensiones interpersonales que se pueden producir intencionalmente la malicia y la malignidad. Finalmente, la maldad, este es el mal como momento del mundo social. Un poder objetivado que, por ser principio del mundo, tiene carácter histórico. En todos estos males no sólo hay privación, sino privación de un bien, lo que torna al mal físico en mal moral. No hay realidad que en su nuda realidad *de suyo* buena o mala, porque el mal no es una sustancia sino una condición respectiva al hombre, el mal reside en las negaciones que se dan en el logos. Zubiri expone que los presupuestos de la tradición acerca del mal están fundados en la concepción hilemórfica de la sustancia aristotélica, que no sólo identificó el mal con la negación de la forma ideal, sino que lo afirma como juicio en el logos predicativo:

El mal no es una sustancia más en el horizonte de lo natural, sino una condición de lo real en su respectividad al hombre y sólo en ella. En segundo lugar, no se puede decir que el mal consiste en deformidad o en imperfección. La idea del mal como deformidad presupone, en primer lugar, toda una metafísica hilemorfista que no es sin más evidente. Y, además, presupone justamente la idea de que la forma, por sí misma, es buena, de tal manera que su carencia es entonces mala. Pero si la nuda realidad está allende el bien y el mal, aun siendo hipotéticamente verdadero el hilemorfismo, no se podría pretender que la deformidad sea en sí misma maldad. La metafísica griega suponía que la forma era en sí misma buena, de modo que la deformidad sería imperfección. Pero entonces la perfección significa no solamente el carácter acabado y pleno de una realidad, sino también la realización de una forma ideal en sí misma buena (cf. SSV, 247). De nuevo, aquí se presupone la identidad de la realidad (entendida como forma) con el bien. En el fondo, esta concepción de la forma y de la perfección es lo que condujo a Plotino a identificar el mal con el no-ser. Ahora bien, esta identidad sigue presuponiendo, en tercer lugar, la identidad de realidad y bien. Si la nuda realidad está más allá del bien y del mal, no se puede pretender que el mal y la falta de realidad se identifiquen. En el fondo se trata para Zubiri de una tesis idealista que identifica la idea de una cosa con su carácter ideal. De este

⁸⁹ SSV, pp. 260-261.

⁹⁰ Cfr. SSV, p. 274.

modo, el mal no sería sino negación de ese ideal: el mal sería, por ejemplo, la negación de lo que idealmente es *el hombre en sí*, etc. (...) Es en el lógos, no en la nuda realidad, donde hay negaciones. Si la negatividad no está de parte de la realidad, sino solamente del lógos en que tal realidad se expresa, no tiene entonces sentido, en cuarto lugar, concebir el mal como limitación. Ciertamente, Leibniz no entiende la negatividad en términos de composición material o potencial de cada una de las sustancias reales, como hicieron los griegos, pero también para él el mal consiste en negatividad o imperfección, al menos en el caso del mal metafísico. Como dice Pannenberg, “Leibniz se quedó todavía atrapado de la concepción neoplatónica del mal como carencia”. El mal metafísico no es sino la imperfección en virtud de la cual lo creado no es igual que el creador, que sería naturalmente el ser perfectísimo. Este mal no es todavía mal físico ni mal moral, sino solamente su posibilidad. Pero son posibilidades que ya están en la mente divina al concebir el mejor de los mundos posibles, en virtud de la limitación que unas sustancias se imponen a otras al ser creadas en respectividad. El que el mal metafísico sea sólo posibilidad del mal físico y moral se aplica sólo a la mente divina. En la realidad creada, el mal físico y moral no son sólo posibles sino también inevitables.⁹¹

Para Zubiri, la forma no es en sí misma ni el bien ni lo bueno, ni perfección tan sólo a lo que está ya acabado sino a la realización de una forma que ya en sí misma es buena. Pero tampoco identifica realidad y bien, pues esto llevaría, de la misma forma que ha conducido a la idea de negatividad e imperfección desde la idea del ser, a la identificación de mal y carencia de la realidad desde la forma ideal.

La forma ideal es una negación de lo que es *de suyo* lo real, lo que, negado en el logos, se ha entendido como mal en tanto que carente y limitado. Sin embargo, para Zubiri, la limitación en sí misma no es ningún mal, sino lo que posibilita que haya cosas de buena o mala condición para el hombre: “La *formosidad*, la perfección y el ser como momentos de la nuda realidad no son bienes; lo son tan sólo como condición, son reales tan sólo como condiciones de la realidad. Y lo propio debe decirse del mal. Bien y mal no son principios de la nuda realidad, sino momentos de lo real en su condición”.⁹² La limitación de lo real posibilita el mal, pero, en sí misma, no es un mal, por el contrario, es lo que posibilita que el hombre tenga el poder de poner en condición a las cosas reales, incluyéndose a sí mismo. La limitación, para Zubiri, es la condición de posibilidad de que el hombre sea *realidad moral*:

Prescindiendo por ahora de esta supuesta inevitabilidad del mal físico y moral, que presupone ya una referencia a la creación, lo cierto es que no se puede identificar el mal con la limitación. La limitación, según Zubiri, posibilita que haya cosas de mala condición para el hombre, pero en sí misma no es un mal (cf. SSV, 249). La limitación es aquello que hace posible que de la línea del bien surja la dialéctica de la condición en la que las cosas pueden ser buenas o malas (cf. SSV, 222). Pero el mal no consiste en la limitación, sino que ésta es un carácter de la nuda realidad que, en cuanto tal, está allende el bien y el mal. El mal metafísico, en el sentido de Leibniz, es una ficción. Lo que sucede es que el mal está posibilitado por la limitación. (...) Para Zubiri, las posibilidades no se definen en términos lógicos de no-contradicción, sino que tienen un sentido histórico y ético. Por eso la posibilidad del mal no es su

⁹¹ González, Antonio. *Op. cit.*, pp. 198-200.

⁹² SSV, p. 249.

realidad efectiva y es posible pensar, aunque sea sólo hipotéticamente, un mundo limitado sin mal (cf. SSV, 299, 300, 305). Zubiri habla en ocasiones del mal como privación, aunque también parece contradecirse al negar explícitamente esta tesis (cf. SSV, 368). Para entender esto adecuadamente es menester distinguir entre el mal como privación de bien y el mal como privación de realidad. Lo que Zubiri sostiene es que la condición mala de las cosas respecto de la sustantividad humana tiene o puede tener un carácter de privación. Pero no se trata de la privación como carencia de perfección o como privación de realidad (cf. SSV, 368), sino como privación de un bien. (...) Zubiri, como hemos visto, refiere el mal a la condición de las cosas respecto del bien plenario de la sustantividad humana. Esto es lo que le lleva a superar la dicotomía entre mal moral y mal físico, hablando más bien, como vimos, de maleficio, malicia, malignidad y maldad en unidad constitutiva. El mal nunca es formalmente físico, porque la realidad no es en sí misma buena o mala: lo es sólo respecto de una sustantividad que ya es en sí misma moral (SH, 396 S.). Por todo ello habría que concluir que la novedad filosófica del tratamiento zubiriano consiste en haber superado los dos grandes prejuicios clásicos: la idea del ser como en sí mismo bueno (reforzada por la idea de creación) y la idea del mal como negatividad. El mal no es cuestión de negatividad ni de ser porque en el fondo no es cuestión de lógos sino de realidad aprehendida en la intelección sentiente. En este sentido, Zubiri ha aceptado lo nuclear de la crítica nietzscheana a los inconfesados intereses morales de la metafísica occidental. La realidad está más allá del bien y del mal; es decir, no se puede identificar el bien con el orden ideal del Ser ni se puede convertir el mal en el momento que supuestamente envuelve todas las realidades mudables del mundo sensible. El mal no es realidad ni negación sino condición respecto de una inteligencia sentiente.⁹³

Para Zubiri estar privado no es en sí mismo un mal, sino estar privado de un bien. Es así como el mal se torna condición. Pero, el hombre es una realidad, como todas las cosas del mundo, limitada transcendentemente: “Este límite es la intrínseca caducidad dinámica de lo real en tanto que real.”⁹⁴ La limitación de lo real como momento del mundo, en un hombre, hace posible que las cosas tengan condición de buenas o malas respecto del *bonum* que es para sí mismo.

La vejez en tanto que realidad, durante mucho tiempo ha sido puesta por el hombre en condición de mala respecto de sí mismo, sin considerar que la vejez es un momento constitutivo, y que le pertenece respecto de sí mismo, de su *bonum*. La vejez del hombre no es su maleficio, sino una realidad, que en tanto posibilidad es apropiable. La vejez tiene la capacidad de quedar formalmente en condición de *realidad valiosa* para quien la pone en condición de *realidad valiosa*. Es en el logos que la vejez ha quedado campalmente aprehendida en respectividad de sentido para el hombre como mal, y, por lo que hemos visto, no sólo ha sido entendida en términos de sensibilidad, es decir, de privación de bienes, o desde las cualidades sensibles que en tanto que producen displacer y desagrado, sino que ha sido entendida tradicionalmente en términos del logos desde la idea de la potencia y el acto, de la idea del no-ser, de que la materia se degenera y corrompe, sino de sus cualidades

⁹³ González, Antonio. *Op. cit.*, pp. 200-202.

⁹⁴ EDR, p. 327.

sensibles, las que aprehendidas por la vía de la naturaleza, son reactualizadas como mal y negatividad e imperfección. Y es que la vejez, campalmente aprehendida, está antepuesta sobre el fondo formal de la forma ideal, forma que el hombre ni tiene ni puede tener, pero a la que, por aspectos lógicos y sentientes, ubica en la juventud, en el contraste de esta forma con el fondo, la juventud contrasta con la vejez en tanto generación y fecundidad. La forma ideal de la juventud y la forma de la vejez en el dinamismo histórico del hombre dado lugar a los estereotipos y los mitos tanto antiguos como modernos.⁹⁵ Ideaciones que, a partir de la modernidad, viene acarreado cada vez mayores dificultades, no a la vejez, la que como veremos es insustantiva, sino a las personas. En la modernidad se despoja a la vejez de sus atributos positivos. Correlativamente, se despoja a la persona mayor, bajo el supuesto de mal y negatividad, se concibe a esta edad como precaria, inútil y de desdicha para hombre.

Desde la tradición, hemos visto, se han entreverado, desde la idea de la forma ideal, el carácter negativo de las cosas, su inacabamiento e inconclusión, imperfección y privación. Pero, como hemos visto, para Zubiri, la inconclusión de lo real no es un mal, porque el mal es la privación de un bien. Por el contrario, por su apertura, el hombre está abierto hacia su *bonum*, a ser para sí mismo su bien moral.

⁹⁵ Son sobresalientes las primeras representaciones de la vejez como mal las obras de Hesíodo (S. VII a. C). *La Teogonía y Los trabajos y Los Días*. En la Teogonía, considerado el primer poeta griego que habla públicamente a la comunidad, Hesíodo cuenta que los hijos de la Noche son liberados de la caja de Pandora. Tánatos, la muerte, sigue a su hermana Vejez al salir de la caja, resaltando la constante asociación que tienen vejez y muerte. A la Vejez, además, se le conoce como Geras, representado con la figura de un hombre arrugado, encogido y con un bastón. Su imagen es desmejorada, y en las manos lleva una clepsidra en la que calcula el tiempo de la vida. Geras, en la mitología romana, se conoce como *Senectus*. En *Los Trabajos y los Días*, en el poema del Mito de las razas, vejez es un castigo de los dioses al hombres: “a esta raza de perecederos hombres: cuando nazcan con las sienas blancas. El padre no será parecido a sus hijos, ni los hijos a su padre. Ni el huésped será ya querido por el huésped, ni el amigo por su amigo, ni el hermano por su hermano como en antaño. Despreciarán a sus padres tan pronto como envejezcan”. En ambos textos, la vejez está relacionada con miseria, pena, aflicción, angustia, envidia, fatiga, consunción, dolor, mortalidad y mal. En Hesíodo ya está la asociación entre trabajo y dignidad, y el trabajo es una virtud que la vejez impide. También está presente la asociación de vejez con la época invernal, época de frío, de desolación y desesperanza. Hesíodo. *Los Trabajos y los Días*, p. 3. Consultado el 27 de mayo del 2018. Recuperado en: <http://metodología2012.files.wordpress.com/2012/08/82926141-hesiodo-los-trabajos-y-los-dias>. En la comedia griega, el viejo es representado como objeto cómico, Simone De Beauvoir dice al respecto: “Cuando florece la comedia con Aristófanes, cincuenta años después de Eurípides, el viejo aparece como objeto. El público ateniense continúa conmoviéndose con la grandeza de Edipo y de Hécuba, pero se ríe de buena gana en el espectáculo de los viejos ridículos”. Simone De Beauvoir, *La vejez*. Editorial Hermes, S. A. México. 1983., p. 125.

1.11 La irrealización de la vejez.

A la altura de 1967 en el curso oral de seis sesiones *El hombre: lo real y lo irreal*, Zubiri expone que hay tres tipos de irrealización de lo real: el *espectro*, la *ficción* y la *idea*. Aún cuando el espectro es oquedad, y la ficción es contenido libremente creado, pensamos, es en la idea que la vejez se irrealiza. La idea, es para Zubiri uno de los modos de irrealización de lo real. En idea, la vejez se ha tornado para el hombre moderno no en un *de suyo* aprehendido sino en algo irreal. En la irrealización de lo real, lo que se irrealiza no es el momento de realidad, sino sus contenidos. El momento de realidad es un momento inespecífico, es la formalidad del *de suyo*. Para Zubiri, en la irrealización de lo real, el momento de realidad se mantiene, se conserva, de no ser así, no se podría hablar siquiera de un “sería”. Lo real, sin su momento de realidad, no sería nada. Tan intacto queda formalmente el momento de realidad en la irrealización, que lo real en su irrealidad no es para Zubiri idea de realidad sino realidad en idea. Esto significa que lo irreal se circunscribe al ámbito de la realidad. Lo irreal no excluye en lo aprehendido el momento de realidad, sino que la realidad no reposa sobre sí misma, sino sobre contenidos libremente creados. Los contenidos de lo real son los que son irrealizados. Zubiri dice de la idea lo siguiente: “En la idea la realidad queda abstractivamente delimitada según unas notas, que se elevan a visión exacta y definida”.⁹⁶ De la vejez, hemos visto, el hombre moderno tiene una visión exacta y definida, concibe su vejez como su mal, como su edad declinante y precaria, la ha ideado como su mal. Para estar en la realidad, señala Zubiri, es que el hombre se figura las cosas. El hombre para Zubiri es el *animal de realidades* tanto como es *animal de irrealidades* e idealidades. Por sus estructuras sentientes, el hombre se siente a sí mismo decurrente, y por su sentir intelectual está forzado a proyectar. Anticipando, figurándose las cosas, el hombre abre ámbitos, entre otros, el de la irrealidad: “no puede subsistir en la realidad más que pasando por el rodeo de la irrealidad”.⁹⁷

Pero, irrealizar tiene un lado profundamente positivo para el hombre, es forjar intelectual y libremente un contenido e inscribirlo en el ámbito de la realidad, en el momento de realidad de lo formalmente aprehendido, del *de suyo*. El ámbito de lo irreal, como el la

⁹⁶ HRI, p. 61.

⁹⁷ SH, p. 142.

condición, es un ámbito específicamente humano, en él se constituyen las posibilidades, las que no son reales sino irreales. Para Zubiri, en sus posibilidades el hombre tiene el poder de acontecer. Con sus posibilidades el hombre ha forjado su historia, sus propias formas de querer y las de su saber estar en la realidad. El hombre está constitutiva, esencial y sentientemente abierto a la posibilidad, y con ello, a su mismo acontecer.

A la prefijación de lo posible en el ámbito de lo real, señala Zubiri, los griegos lo llamaron potencia. Para Zubiri, la potencia pasa al acto en la actuación. Pero esto no es exactamente lo que ocurre en la realidad del hombre. En la realidad humana, la potencia ha dejado de ser mera potencia. El hombre es esencia abierta, con lo que no se limita a lo fáctico, sino que está constitutivamente abierto a la posibilidad. Actualizando sus posibilidades, es que el hombre, constitutiva y respectivamente, está abierto a acontecer eventualmente. Para Zubiri, el hombre ha modificado su mismo *en sí*, y, con ello, sus potencias. Esboza, proyecta y actualiza no sólo potencias sino sus posibilidades:

Los griegos concibieron esto que aquí llamamos prefijación de lo posible como una *potencia*. Esto es verdad, pero verdad radicalmente insuficiente. Tratándose de esencias que hemos llamado *cerradas*, es rigurosamente *potencia*; y las notas por ella prefijadas son en su virtud, posibles en el sentido de potenciales (con potencialidad activa o pasiva). Su actualidad pende de la conexión con otras realidades según sus potencias. De ahí que esta actualización de la potencia en una nota determinada sea un *movimiento*, y la nota actualizada sea metafísicamente lo que he llamado *hecho*. Pero no es este el único tipo de prefijación de lo posible, ni por tanto el único tipo de posibilidad. Hay, en efecto, una esencia intramundana, el hombre, que es una esencia *abierto*, y abierto en una forma sumamente precisa: sentientemente. Pues bien, por razón de esta estructura, el hombre prefija *parcialmente* sus posibles notas en virtud de potencias que le competen por su carácter de realidad *en sí*. Pero la apertura modifica en buena medida el *en sí*, y por tanto el carácter de sus potencias. Entre la nuda potencia y su acto, el hombre, no en todas, pero sí en muchas zonas de sus operaciones, interpone inexorablemente el esbozo de sus *posibilidades*. Aquí, posibilidad tiene un carácter distinto del meramente potencial. Con unas mismas potencias, posee distintas posibilidades. La potencia pasa al acto por mera *actuación*; pero las posibilidades pasan al acto por *aceptación* o *aprobación*. De ahí que la actualización ya no sea mero movimiento, ni la actualidad mero hecho. La actualización es un *suced*er y la nota actualizada es *suceso* o *evento*. Es una diferencia rigurosamente metafísica. El hecho es la actualidad de una mera potencia; el suceso es la actualidad de una posibilidad.⁹⁸

El hombre, como veremos, es la única realidad que, al estar haciéndose a sí mismo libremente en la realidad, ha dejado de ser mera naturaleza para ser su propia realidad, realidad personal, dicho, en otros términos, realidad en autopropiedad. De ahí que actualizar en el hombre no es un mero movimiento sino un acontecer, y esta actualidad para Zubiri ya no es un mero hecho sino un suceso. El hombre en tanto que realidad humana, acontece

⁹⁸ SE, pp. 515-516.

actualizando sus posibilidades, las que sólo pasan al acto al ser aceptadas. La esencia del hombre, por ser abierta, no sólo es determinante de que lo real quede formalmente constituido en sustantividad, sino que es el principio de su acontecer.

La esencia es el subsistema fundante de la sustantividad, pero no sólo de sus notas constitucionales sino también de sus notas posibles. La esencia constituye el ámbito de las notas adventicias: “qué son las notas esenciales: son las notas infundadas, constitutivas de la sustantividad, el sistema de notas necesarias y suficientes para que una cosa posea todas sus demás notas constitucionales o el ámbito de las notas adventicias”.⁹⁹ La esencia abierta del hombre es su principio, un principio que no sólo es estructurante de su sustantividad, sino actualizante de su realidad. El hombre, aconteciendo, ha actualizado sus posibilidades. La realidad humana ya no es tan sólo otro viviente sino *su persona*. Sus potencias han dejado de ser meras potencias para constituirse esencialmente en potencialidades, las de una realidad personal que no sólo actualiza lo real intelectivamente y se actualiza en la realidad del mundo, sino que actualiza sus propias posibilidades en la apropiación. Con lo que el hombre ha venido posibilitándose a sí mismo:

La apertura, en efecto, no es sino una modificación del *en sí*; no es algo que flota sobre sí misma. Y por esto la posibilidad es una modificación de la potencialidad. De ahí que el mismo acto, la misma nota, sea a la vez hecho y suceso. Pero la razón formal por la que es hecho no es la misma que por la que es suceso. Por tanto, la esencia prefija sus notas posibles, o bien en forma de nuda potencia *potencializante*, o bien en forma de posibilidad, más exactamente, en forma de potencia *posibilitante*. Si retrotraemos ahora esta diferencia operativa a la estructura misma, la diferencia entre esencia cerrada y abierta cobre un carácter principal radicalmente distinto en ambos casos. La estructura de la esencia cerrada es principio *de donde* algo es hecho; la esencia humana abierta es principio *de donde* algo es suceso. Y en este sentido esta última esencia tiene carácter de principio *eventual*. Aquí, repito, eventual no significa azaroso. La estructura esencial misma ha de recibir entonces calificaciones precisas en tanto que principio. Una esencia cerrada como principio estructural es *res mere naturalis*; y una esencia abierta, como principio estructural no es sólo *res naturalis*, sino que es *res eventualis*. (...) La apertura, decía, es sólo un modo del *en sí*, y por tanto el suceso es sólo un modo del hecho. Sin esta estructura positiva del *en sí* no habría ni sucesos biográficos ni historia; y, sobre todo, la historia no sería una historia formalmente humana. Tomando a una la constructividad talitativa y la constructividad transcendental, diremos que pura *naturalidad eventualidad* es una diferencia metafísica determinada por la diferencia estructural de la esencia. En definitiva, como principio, la esencia es principio estructural de la sustantividad.¹⁰⁰

La forma de la realidad humana es la forma de la *suidad*, es realidad en autopropiedad, su modo de ser realidad la de pertenecerse reduplicativamente a sí misma, es realidad *suya*, es persona humana. La realidad humana es realidad abierta a la posibilidad. Apropiando, el

⁹⁹ SE, p. 274.

¹⁰⁰ *Ibidem.*, pp. 516-517.

hombre actualiza sus posibilidades, incoativamente a la posibilidad de ser para sí mismo su propio bien, su *bonum*. Apropiarse es aceptar, es realizar, es actualizar las posibilidades. Realizando sus posibilidades el hombre se realiza a sí mismo, se co-actualiza con su posibilidad en suceso, aconteciendo su sustantividad ampliándose esencialmente el ámbito de sus notas posibles, de sus posibilidades *apropiandas*, éstas son para Zubiri las posibilidades realmente posibilitantes para “esta” realidad concreta. Respecto de su fundamento, la realidad humana tiene una *condición metafísica* distinta. La *condición metafísica* de la realidad humana no concierne tan sólo a sus contenidos, es decir, a la mera potencialidad, sino a sus posibilidades posibilitantes. La *condición metafísica* de la realidad humana no sólo es la realización de lo potencial, de lo posible, lo que para Zubiri constituye el hecho, lo fáctico, sino lo posibilitante en tanto acontecer. La realidad humana es la única realidad que se posibilita a sí misma. Su modo de ser libre lo coloca como suprayacente de la necesidad y la contingencia. Su *condición metafísica* es la libertad en la dominación de sus actos:

Con la libertad tocamos a una nueva condición metafísica. Lo libre es ciertamente contingente; pero esto no constituye sino la índole negativa de la libertad: no ser necesario. Positivamente, lo libre está por encima de lo necesario y de lo contingente: es el modo de ser del dominio del acto, la *dominación* como modo de ser, el modo de ser un acto de *posición absoluta*, del acto de amor fuente en lo real como tal. Necesidad, contingencia (en sus diferentes modos) y libertad, son tres condiciones metafísicas de lo real. Desde otro punto de vista, dentro de las realidades humanas, hay una radical diferencia de condiciones metafísicas. La realidad humana, en efecto, ejecuta actos, que, como tales, son la realización de algo posible. Pues bien, según sea el tipo de lo posible, así también será la condición metafísica de su realización. Hay dos tipos de posible. Uno, es lo posible en el sentido de lo potencial (inclusive de lo azaroso). La realidad como realización de lo potencial es *hecho*. Es el tercer concepto, el más estricto de lo que se llama un hecho. Pero hay otro tipo de posible: lo que se llaman las posibilidades que un hombre posee (por ofrecimiento o por creación) en su vida. Aquí *posible* significa *posibilitante*. La realización de estas posibilidades confiere a lo real una condición metafísica precisa: es *suceso*. Respecto a su fundamento intramundano, la realidad tiene distinto carácter según que aquel fundamento sea una potencialidad o una posibilidad. Hecho y suceso son las dos grandes diferencias de condición metafísica de lo real. No se distinguen forzosamente por razón de su contenido. La prueba está en que a veces una misma cosa puede ser por un lado hecho y por otro suceso. Pero la razón por la que es suceso es distinta de la razón por la que es hecho: son dos condiciones metafísicas distintas. Para no inducir a confusión, recojamos los tres conceptos que, a mi modo de ver, deben darse de eso que se llama *hecho*. Primeramente, es *hecho* lo que existe tan sólo por existir. Segundo, es *hecho* lo que existe contingentemente. Tercero, es *hecho* lo que (necesaria o contingentemente) existe como acto de potencias naturales. El primero es un concepto preciso y extrínseco a la cosa real que de hecho existe; los otros dos, bien que en forma distinta (no podemos entrar aquí en la cuestión) son condiciones metafísicas de lo real en cuanto realizado. En estas páginas, a menos de indicación contraria, llamaré *hecho* sólo al *hecho* en el segundo sentido. Con esto no pretendo haber enumerado todas las condiciones metafísicas de la realidad intramundana y, mucho menos, haber ni tan siquiera esbozado su tratamiento metafísico. He intentado dar tan sólo una cierta

idea de lo que entiendo por condición metafísica de lo real: el carácter que posee intrínsecamente la realidad de algo en su manera de ser real respecto de eso que *fundamento*.¹⁰¹

Por su *condición metafísica*, la realidad humana no es mera facticidad, es decir, no está dada de una vez y para todas, sino que viene aconteciendo en la actualización de las posibilidades. La posibilidad apropiada se expresa en su ser al refluir sobre sus propias estructuras, las de *su* realidad. Por su esencia abierta, el hombre, constitutiva y esencialmente, está abierto no sólo a la realidad sino a la irrealidad, a la figuración, está abierto a su libre autodeterminación en el modo de ser *suyo*, en el que va aconteciendo lo largo de la vida. La vida de un hombre se va configurando por sus posibilidades *apropiandas*, éstas son las realmente posibilitantes al ser apropiables por esta esencia, la de “esta” realidad humana concreta. Por su carácter proyectivo, las posibilidades de un hombre, aún siendo irreales, están en orden a su autoconfiguración, a su ser en el mundo, y este carácter del hombre es cuasi-creador. Las posibilidades constituyen su apertura a nuevos ámbitos, situaciones, proyectos, al campo de encuentro y la experiencia de lo real, ámbito en el que se forjan nuevas posibilidades. Partiendo de lo irreal, figurándose la realidad y su estar en ella, el hombre accede a sus formas y modos, los de su querer estar en la realidad, en la que se modula y atempera. Por sus estructuras sentientes, forjar irrealidad es una necesidad humana, es el atenuamiento frente a la realidad. Para Zubiri, la realidad es dinámica. Las cosas, en su momento de realidad, varían y se concretan, porque son, en sí mismas, actualidades. En su dinamismo, distintos estratos de lo real formalmente van quedando conservados al ir subtiendo la realidad dinámicamente a estratos superiores. A este dinamismo de lo real, Zubiri lo denomina *subtensión dinámica*. Lo real subtiende dinámicamente. El dinamismo de lo real es intrínseco a su carácter de realidad. Es la misma realidad la que está dando de sí según su modo de ser, porque lo real, en sí mismo, es una estructura dinámica.

En su dinamismo, todas y cada una de las realidades humanas comienzan a constituirse por su esencia, son, formalmente, cada una algo real *de suyo* en mismidad. Toda realidad *de suyo* es una estructura organizada, interna e intrínsecamente determinada por su esencia. Cada cosa real está constituida en sustantividad, un sistema constructo y dinámico. Los dinamismos son de lo real en la realidad. En ellos, lo real subtiende a estratos de dinamismos superiores, conservándose los anteriores. Por la conservación de los sustratos

¹⁰¹ *Ibidem.*, pp. 203-204.

anteriores, la realidad va dilatándose, sustantivándose, y su ser, acrecentándose. En la funcionalidad de lo real y su dinamismo, Zubiri plasma la estructura dinámica de la realidad, y, con ello, una forma distinta de entenderla, ya no por aspectos meramente lógicos, sino en función de una constructividad dinámica y respectiva propia de la realidad de lo real. Así lo expone Zubiri al final de *Estructura dinámica de la realidad* (1989):

En todas estas vicisitudes de la realidad, que más que vicisitudes son estructuras internas de la realidad en tanto que real, lo que encontramos es justamente esto: la realidad dando de sí en tanto que realidad. Y esta unidad dinámica es la unidad dinámica de los grados de realidad. Digo unidad dinámica porque no me parece que la realidad sea cuestión de gradaciones (es decir, que haya unas realidades más reales que otras), sino que es una verdadera unidad dinámica en que cada realidad de tipo superior, en el orden de la realidad, se va montando sobre el *substratum* de una realidad de orden inferior. Y este montaje es una subtensión dinámica. Cada uno de los momentos de realidad que he descrito subtiende metafísica y dinámicamente la realidad en su momento siguiente. Por esto hay que decir que todo este dinamismo no afecta a la sustancia sino a las estructuras, a la realidad sustantiva. La realidad del mundo es sustantividad y estructura, pero no es sustancia. Y hay que añadir que esta realidad tiene como momento suyo interno el ser dinámica. Y ser dinámica no consiste en ser inestática, ni en algo superior. Consiste pura y simplemente en ser activa por sí misma. Cuarto: activa y dinámica por sí misma, esta realidad a medida que va dando cada vez más de sí va siendo cada vez más realidad. No hay duda ninguna de que es cada vez más realidad. Lo cual no quiere decir que sea realidad más perfecta, eso es otra historia. Pero innegablemente, insisto, es más realidad. Sin duda, es más imperfecta la realidad de un viejo que la de un hombre maduro, pero es más realidad. Esto no lo olvidemos. Se tiene en la vida cada vez más realidad. Y todo este dinamismo de la realidad no consiste en otra cosa sino en que la realidad es por sí misma, por ser activa, cada vez más realidad. Y lo es dando de sí. Lo que ocurre es que el dar de sí tiene justamente un límite. Este límite es la intrínseca caducidad dinámica de lo real en tanto que real.¹⁰²

La esencia de lo real es su principio estructural y de actualidad. La realidad siendo activa, en y por sí misma, es dinámica, se concreta y actualiza en su *estar siendo*, por lo que en la vida se tiene cada vez *más* realidad, esta es la vejez del hombre. Zubiri afirma que se tiene en la vida cada vez más realidad. De ahí que nos preguntemos ¿Podría pensarse que la vejez sería un mal para Zubiri? Por el contrario, la vejez no es un mal sino más realidad, lo que en la filosofía de Zubiri es *transcendentalidad*. Sin embargo, la vejez está irrealizada en la intelección campal, es una intelección afirmativa, es logos: “se irrealiza lo que las cosas son *en realidad*. Por consiguiente, vuelve a aparecer la diferencia entre el carácter de realidad y el contenido concreto determinado de cada una de las realidades. Se irrealiza eso”.¹⁰³

La irrealización de lo real no se da en la primaria aprehensión, a la que Zubiri denomina *aprehensión primordial de realidad*. No hay ni puede haber irrealización más que

¹⁰² EDR, pp. 326-327.

¹⁰³ HRI, p. 55.

en el modo intelectual posterior del logos. Es en la intelección afirmativa del logos descriptivo y predicativo que del contenido se abstraen algunas notas de lo ya aprehendido en su primaria aprehensión, quedando la realidad de lo real, el *de suyo* que es lo real mismo, desrealizado:

Desrealizamos por abstracción el contenido de lo real y elevamos lo abstracto a lo exacto. (...) Ninguna irrealidad reposa sobre sí misma, sino que es resultado de un proceso de irrealización. En cambio, la realidad sí que reposa sobre sí misma. Esta es la diferencia fundamental. Toda irrealización se apoya, pues, en una realidad. Esta realidad no es una cosa, sino que es pura formalidad, es un carácter. (...) esa formalidad o carácter de lo real es lo que llamaba lo *de suyo*.¹⁰⁴

Lo real, intelectual, formalmente, queda irrealizado. A la realidad de la vejez se le ha irrealizado en el logos. Para Zubiri, la irrealización de lo real no gravita en que lo real deje de ser, en el no-ser, sino en que la intelección del logos deje en libertad el contenido de lo real: “Dejar en franquía a la realidad física y en cuanto tal, a lo que pueda contener.”¹⁰⁵ La irrealización es una cuasi-creación de distintos momentos. El primero es la creación del contenido libremente creado por el hombre. En un segundo momento, el contenido cobra un sentido, que puede ser compartido por varias personas, como ocurre con la vejez: “Tiene un sentido y esa identidad de sentido es lo que hace posible (en este caso como en el caso mismo de las realidades) que todos los actos mentales que recaen sobre la misma realidad, y todas las personas que están hablando de la misma realidad, tengan en sus actos el mismo sentido. La unidad de sentido reposa en la unidad del objeto al que se refieren”.¹⁰⁶ Al tercer momento Zubiri en 1967 lo definió como un acto físico de arrastre, la intencionalidad de la inteligencia en su versión a la realidad.

Estos tres momentos son reactualizaciones de lo ya formalmente aprehendido en aprehensión primordial de realidad: “El fundamento del hombre consiste en estar atento a la realidad, henchido de ella y arrastrado por ella”.¹⁰⁷ Es en sus modos superiores, logos y razón sentientes, que se irrealiza no el *de suyo* de lo real sino su contenido, constituyéndose el ámbito de irrealidad que aloja lo forjado. En nuestro caso, lo irreal de la vejez, pero, fundado en su momento de realidad, la que por estos tres momentos se ha tornado en negatividad. Sustraídos sus contenidos positivos a la vejez se le ha identificado de manera generalizada en sentido negativo, sentimiento que arrastra al hombre a rechazarla.

¹⁰⁴ *Ibidem.*, pp. 60-61.

¹⁰⁵ *Ibidem.*, p. 62.

¹⁰⁶ *Ibidem.*, p. 63.

¹⁰⁷ *Ibidem.*, p. 66.

Al abstraerse de lo real algunos de sus contenidos reales para alojar los nuevos forjados libremente, las cosas se irrealizan, con lo que las cosas quedan formalmente reducidas: “Este alojamiento de nuevos contenidos en la realidad física en cuanto tal, en su oquedad, pobreza e indefinición, transcurre en tres formas, a saber: la *proyección espectral*, la *construcción ficticia*, la *abstracción definitoria*”¹⁰⁸. Sin embargo, los nuevos contenidos, atribuidos a la vejez, las ideas de mal y negatividad, están fundados en supuestos, en una idea ya preconcebida, desde los que nos *parecen* con carácter y sentido negativos.

En la *Trilogía Inteligencia sentiente*, en *Inteligencia y Logos* (1982), los conceptos espectro, ficción e idea de 1967, son actualizados por Zubiri en el percepto, el ficto y el concepto. Las simples aprehensiones son *percepto* (un esto), el *ficto* (un cómo) y el *concepto* (un qué). Cada uno de estos niveles subtiende al siguiente conservando el anterior. La vejez, en cada uno de estos sustratos fue quedado reducida hasta llegar a su concepto, al qué de su concepción: “el concepto es el qué de la cosa reducido a mero término de concepción”.¹⁰⁹

La vejez, desde su misma concepción, está irrealizada en el modo ulterior del logos, con lo que su aprehensión primordial de lo aprehendido es reactualizada bajo la idea de mal y negatividad, supuestos desde los que la razón concipiente reengendra esta misma concepción. En su autoconcepción, la razón concipiente no realiza lo real, sino que lo reengendra, lo reactualiza en el logos de lo aprehendido y conservado, y lo realiza bajo los mismos presupuestos, en la *idea* como aparece en *El hombre, lo real y lo irreal*, 1967, o, en *concepto de razón* como aparece en *Inteligencia y Logos*, 1982. La razón concipiente, referida al sujeto pensante, a un Yo, no realiza intelectual, formalmente, la realidad de la vejez en su propio *de suyo*, sino que la razón se realiza a sí misma:

La razón “sabe” que la esencia es algo pre-concebido, esto es, la razón concibe cómo la esencia es conformadora en y por un acto concipiente de la razón. A este tipo de concepción llamó Hegel Idea: es el concepto explícito y formal del concepto mismo como concepción general de la cosa real. Es el tercer y definitivo estadio de la realización de la razón. En él, la razón se concibe a sí misma como pura concepción formal; es la concepción de la concepción y, por tanto, de la realidad toda como concepto de la razón. En esta entrada de la razón en sí misma, en esta *autoconcepción*, tenemos el término final de la marcha de la concepción: como idea, la razón, al concebir las cosas, se realiza concipientemente a sí misma como realidad absoluta, única y radical. (...) la razón lógica como concepción formal: ser, esencia, idea, esto es, devenir, posición, autoconcepción son los tres momentos del proceso único de la concepción formal. Y cada uno de ellos es la verdad del anterior: la esencia es

¹⁰⁸ *Ibidem.*, p. 70.

¹⁰⁹ *IL*, p. 101.

la verdad del ser, y la idea es la verdad de la esencia. Decía en la Introducción que en buena parte de la filosofía moderna la esencia queda referida a una única sustancia, al Yo.¹¹⁰

La vejez, concebida como mal y negatividad, creemos, es, irreal, es una idea o concepto reactualizado en el logos desde los presupuestos de la razón concipiente e instrumental, es realidad irrealizada. Nuestra concepción de la vejez es una idea, la que está preconcebida desde supuestos lógicos como mal, concepción que, perviviendo al paso del tiempo, ha afectado, no sólo su real aprehensión sino también a las personas, su apropiación y aceptación, y, sobre todo, a su entendimiento.

Ante la crisis de la modernidad, la filosofía de Xavier Zubiri es un ingente esfuerzo por arraigar al hombre en la realidad, apuntalando su razón en la verdad, en la originaria unidad noérgica de su encuentro *con* las cosas. La metafísica de Zubiri es muy distinta a la de las ideas inmutables y eternas de la tradición. En la que el momento negativo de la inconclusión, de inacabamiento de las cosas, se torna en el más positivo carácter de la realidad del hombre, su constitutiva apertura a la realidad. El hombre, realidad que fenece, pende para ser viable de la unidad noérgica entre las cosas y su saber intelectivamente sentiente: “El conocimiento humano exige no sólo diversos conceptos formales, sino también conceptos objetivos pendientes de las cosas; y en esta dependencia consiste justamente uno de los momentos esenciales de su intrínseca finitud. Esta finitud no es un mero defecto o deficiencia de la razón humana, sino justamente al revés: es su positiva y constitutiva estructura.”¹¹¹

Para Zubiri, la realidad humana en su apertura ha dado de sí momentos cualificados muy distintos a los de otras realidades, la forma personal. El hombre es radical, formalmente persona, pero, ser persona realizada sólo se consigue viviendo. Para Zubiri, la existencia humana tiene carácter misivo, por lo que la existencia del hombre no concierne tan sólo a su forma individual peculiar, sino asimismo al nosotros, carácter constitutivo abarcante en el que la vejez se realiza en tanto que humana. En su vejez, todo hombre ha vivido, y su realidad sustantiva ha acontecido, y es *más* realidad, y este más no se refiere a sus contenidos específicos, sino al momento de realidad, a su *transcendentalidad*. La realidad humana ha transcendido su naturaleza en la forma de la suidad:

¹¹⁰ SE, pp. 44-45.

¹¹¹ *Ibidem.*, p. 46.

Una realidad que comienza por estar y no hace más que variar, que entra en sí justamente haciéndose misma; que a fuerza de ser misma se abre a la suidad, que se estatuye en forma de comunidad y se estructura en la forma de un mundo. Hasta un cierto momento y un cierto límite solamente, porque la realidad es caduca, porque tiene un límite en su propia realidad.¹¹²

Desde esta perspectiva, la vejez humana no puede ser ni un mal ni negatividad sin más, pues toda realidad en el mundo está limitada en su misma realidad, trascendentalmente, *de suyo*. Concebir la limitación de lo real y a la vejez como mal o negatividad tiene dos importantes implicaciones. Por un lado, es derogar el sentido y valor de las vidas vividas de personas reales. Por otro, es que esta concepción de la vejez, por ser un momento constitutivo de todo hombre, no sólo afecta a personas concretas, sino a la realidad humana en tanto que realidad y en tanto que ser. La negatividad e irrealización de la vejez menoscaba, no sólo el sentido y el valor de la vejez misma sino de la vida entera, del tiempo efectivo del hombre, de lo humano mismo, por tanto, la forma de la persona, pues últimamente es reducir al hombre mismo a una idea. Estrechar el significado, el sentido y valor del hombre y de lo humano, esto es, soslayar sus posibilidades, es yugular la vida humana, pues es obliterar sus posibilidades, y con ello, su existencia y entendimiento. La peyorativa concepción que tenemos de la vejez a partir de la modernidad expone, no sólo la necesidad de repensar este periodo de la vida, sino que exhibe, a la altura de nuestro tiempo, el exiguo encuentro del hombre consigo mismo y un cierto grado de puerilidad en su vivir, al postergar el encuentro con lo que realmente es. Y esta situación tiene consecuencias, lo limita en sus posibilidades. En la filosofía de Zubiri hay un estricto orden de fundamentación. La primordial aprehensión, descubre que lo real es *prius* a su aprehensión, es decir, la intelección aprehende lo real porque lo real ya está formalmente constituido. Constitución es para Zubiri el acto primero de las cosas reales. Las cosas, sólo son aprehendidas porque están ya constituidas, y ulteriormente se actualizan y dimensionan. Pero, la vejez es realidad, más no es sustantiva. La vejez es un momento del sistema sustantivo entero en que se constituye un hombre.

1.12 El carácter insustantivo de la vejez.

Para Zubiri, la esencia de lo real es constitutiva, física, es el momento nuclear en que lo real se constituye. La esencia zubiriana es el principio por el que lo real queda formalmente

¹¹² EDR, p. 327.

constituido, es su principio estructural y de actualidad. La esencia zubiriana no especifica a lo real, no es la esencia aristotélica *quidditativa*. No es el correlato que define a lo real en sus aspectos lógicos. Es, en este sentido, que la vejez se abre a la disyuntiva de ser, en y por sí misma, realidad sustantiva o insustantiva. Difícil cuestión de dilucidar en la vejez en tanto que realidad.

En este trabajo nos decantamos por afirmar que la vejez es una realidad insustantiva. Y es que la realidad *de suyo* es para Zubiri, unidad sustantiva de carácter total, que en respectividad a sí misma se constituye, por su carácter complejo, en sistema: “Sólo el sistema es sustantivo. La formalidad misma de realidad tiene entonces, en respectividad transcendental, carácter de sistema”.¹¹³

Sabemos que la vejez no se realiza de manera efectiva en todos los hombres, pero, que, de seguir viviendo, es posibilidad en todos los individuos, y que, en todos ellos, se realiza no de igual manera, aunque semejante, pues su realidad se identifica por sus cualidades sensibles en todos los hombres. Pues bien, para Zubiri, sólo la realidad *de suyo* esenciada es realidad sustantiva. De ahí que la vejez pudiera considerarse, en y por sí misma una realidad sustantiva, o bien, una nota constitucional del sistema sustantivo que es el hombre. Al respecto, a la vejez, en los últimos años se le ha definido clínicamente bajo el concepto de fragilidad, concepto que aparece en los años 90. La noción de fragilidad viene desplazando la concepción de vejez como discapacidad y dependencia. Fragilidad es el estado de inestabilidad o vulnerabilidad del hombre en esta etapa de la vida, desde el que fueron elaborados los primeros criterios para medir los fenómenos deletéreos o de senescencia que generalmente aparecen después de los 75 años, y que clínicamente se manifiestan como un mayor riesgo para presentar enfermedades agudas, caídas, pérdida de la capacidad funcional, hospitalización y finalmente la muerte, de acuerdo con la Escala de Linda Fried en 2001.¹¹⁴

¹¹³ EM, p. 34.

¹¹⁴ La valoración geriátrica de la fragilidad incluye la valoración integral del individuo mediante dos escalas, la *Escala de Fried & Walston* (2001), síndrome en el que se aglutina una respuesta inflamatoria del organismo que responde con pérdida de peso involuntaria con sarcopenia, fenómeno deletéreo en la que la edad está determinando la pérdida de masa muscular; deterioro funcional, sensación de fatiga y la disminución de la actividad física y cognitiva; y la disminución de la fuerza. Así como la presencia de alguno de los tres *ítems* de la *Short Physical Performance Battery*, que evalúa el estado de las extremidades inferiores: disminución del equilibrio; disminución de la velocidad de la marcha; y disminución de la fuerza y resistencia, principalmente medida en la fuerza del puño. Las que, junto a marcadores oxidativos, genéticos específicos, Dímero D (t-PA) Factor activador de plasminógeno tisular; TNF-a; IGF-1 (factor de crecimiento insulinoide); IL-6 y PCR; andrógeno suprarrenal dihidroepiandrosterona (DHEA), principalmente, diagnostican la fragilidad y su grado. Descubierta el grado de fragilidad en su fase prodrómica se habrá de poner en marcha vías de intervención

Actualmente, la fragilidad se ha constituido en un síndrome.¹¹⁵ Un síndrome es un concepto dinámico, en el que la vejez ha quedado constituida en constelación de notas, en un *de suyo* de unidad esencial en sus *notas-de*. Fragilidad es un concepto desde el que podría pensarse que la vejez es sustantiva. Sin embargo, aún considerada como una constelación de notas con la que su realidad *de suyo* cobraría sustantividad, la fragilidad, afirmamos, está fundada en un concepto. Con lo que, tanto vejez como fragilidad, carecerían de sustantividad, y sólo cobrarían sustantividad y esencia en el sistema entero que es un hombre. Sólo siendo *momento-de* la realidad humana, de quien la vejez cobra carácter sustantivo. La vejez no es sustantiva. Más que una realidad *de suyo* esenciada, la vejez es realidad constructa en el sistema psicofísico del hombre, entendido éste con carácter de totalidad. En otras palabras, las notas constitucionales que constituyen a la fragilidad en tanto que vejez sólo son realidad *de suyo* en una realidad esenciada, y sólo en ella que cobrarían carácter sustantivo. El carácter insustantivo de la vejez, sea como fragilidad o como cualquier otra cualificación que a ella se atribuya, reside en que ni vejez ni fragilidad reposan sobre realidad sustantiva de sí mismas: “reposar sobre sí mismo no es positivamente pertenecer al *de suyo* sino constituirlo”.¹¹⁶ En este sentido es que no hay vejez ni fragilidad “sin más”, es decir fuera de la realidad del hombre, por lo que así entendidas ambas ideas se apoyan en un concepto. No hay vejez extrínseca a lo real más que conceptivamente. La vejez sólo es sustantiva siendo *de suyo* un *momento-del hombre*.

Para Zubiri, la sustantividad se actualiza en una triple dimensión. La sustantividad se dimensiona en *totalidad*, *coherencia* y *duratividad*. En nuestro caso, no es la vejez ni la fragilidad, la realidad que *de suyo* se dimensiona, sino la realidad del hombre. En su carácter

integrando un nuevo régimen a la persona para restablecer su equilibrio, la fragilidad es potencialmente reversible, o, en su defecto, ralentizar el proceso con el envejecimiento activo, mejoras en la nutrición, y actividad, es mejorar la calidad de la vida que queda por vivir para vivirla mejor. José de Jesús Rivera Sánchez., *Fragilidad y sarcopenia*. -14aGO2012. XIII Diplomado de Actualización para Médicos Generales. SSA. Consultado el 14 de julio de 2020. Recuperado en: <http://www.youtube.com/watch?v=wcb4Q3j510Y>.

¹¹⁵ Un síndrome es el conjunto de síntomas y signos que caracterizan o sugieren la presencia de una enfermedad o mayor probabilidad de padecerla. Como proceso dinámico, la fragilidad dificulta el mantenimiento de homeostasis aumentando de la demanda de energía y la pérdida de la eficiencia de su obtención, disminuyendo la reserva fisiológica. Más frecuente en mujeres, probablemente por su mayor longevidad, y que tiende a una rápida evolución. Después de dos o tres años de su aparición, evoluciona a la discapacidad, la pérdida de la autonomía y la muerte. José C. Millán Calenti. Director del Grupo de investigación en Gerontología en la Universidad de Coruña. *Fragilidad y personas mayores: marco conceptual*. Consultado el 3 de enero de 2021. Recuperado en: <http://www.youtube.com/watch?v=c0egaFITdIE>.

¹¹⁶ ETM, p. 394.

transcendental, la talidad de la vejez tan sólo es un momento-de “esta” realidad humana, que, en su unidad esencial, sus *notas-de*, queda cualificado al sistema entero que, estructuralmente se actualiza y dimensiona. El hombre, en tanto que realidad, es unidad sustantiva, unidad que siendo *de suyo* es formalmente aprehendido en su primordial aprehensión como estructura, que se dimensiona en unidad total, en su propia coherencia y que está siendo durativamente, y no en un sujeto del que se han de predicar sus accidentes. Lo real no es sustancia sino sustantividad dimensional:

La sustantividad tiene esta triple dimensión de totalidad, coherencia y duratividad. Lo real es *de suyo* total, coherente, durable. No se trata de construcciones conceptuales, sino de un mero análisis de cualquier aprehensión de lo real. Totalidad, coherencia, duratividad, son tres momentos de lo aprehendido mismo en su primordial aprehensión. Sustantividad dimensional: he aquí lo real desde una inteligencia sentiente. La filosofía clásica antigua y moderna afrontó el problema de lo real con una inteligencia concipiente. Y así pensó que lo real tiene un carácter muy preciso. Parménides pensó que lo inteligido está dado como un *jectum* (*keímenon*); fue el origen de la idea del átomo (Demócrito). Aristóteles dio un paso más: lo inteligido no es *jectum*, sino *sub-jectum* (*hypo-keímenon*), sustancia. Sus notas son *accidentes*, algo que sobreviene a un sujeto y que no se puede concebir sino como siendo inherente a él. La filosofía moderna dio todavía un paso más en esta línea. Lo inteligido es *jectum*, pero no es *sub-jectum*, sino que es *ob-jectum*. Sus notas serían predicados objetivos. *Jectum*, *subjectum*, *objectum*, son para una inteligencia concipiente tres caracteres de lo real inteligido. Pero para una inteligencia sentiente, la realidad no es *jectum* (*ni subjectum ni objectum*), sino que lo real es lo que tiene la formalidad del *de suyo*, sea una nota sea un sistema de notas sentidas en su realidad. Lo real no es *cosa* sino algo *en propio*, sea o no cosa. A diferencia de lo que se pensó en la inteligencia concipiente, a saber, que lo real es sustancialidad y objetualidad, en inteligencia sentiente lo real es sustantividad. Por tanto, las notas no son accidentes *in-herentes* a un sujeto sustancial, ni son predicados de un objeto, sino que son momentos constitucionalmente *co-herentes* en un sistema constructo sustantivo. He aquí lo que desde la inteligencia sentiente es lo real.¹¹⁷

Lo real para Zubiri formalmente es realidad *de suyo*, sea este *de suyo* una sola nota o un sistema de notas aprehendidas en impresión de realidad, por lo que su vejez es un momento-de este sistema entero que ya constituido se dimensiona. Lo real no es formalmente ni una cosa, no es formalmente ni un sujeto ni su accidente. Pero, la vejez es talidad, un contenido determinado, que, envuelto por el momento de la formalidad de realidad, queda transcendentalmente siendo un constructo de realidad, sin que este carácter sea necesariamente sustantivo. Pese a que el hombre mismo es un sujeto, pues se constituye constructamente en la realidad en un sí mismo en cuanto tal, de acuerdo con Zubiri, el carácter insustantivo no les viene a las cosas de su inherencia a un sujeto, sino de la insuficiencia en orden a la constitución.

¹¹⁷ IRE, pp. 206-207.

Las cosas son insustantivas cuando están siendo *de* en un sistema. Por lo que la vejez, en tanto que fragilidad, es, en su carácter de accidente, doblemente insuficiente, como lo señala Zubiri:

Así como la sustantividad no es idéntica a la sustancialidad, así tampoco lo insustantivo es idéntico a lo accidental. Para Aristóteles es accidente aquello que no puede tener realidad más que siendo inherente a un sujeto, a una sustancia. Es claro que todo accidente es insustantivo, pero la recíproca no es cierta: no todo lo insustantivo es accidental. Hay realidades insustantivas de carácter estrictamente sustancial, sustancias insustantivas: todas las sustancias que componen un organismo. Al integrarse en él, sólo pierden su sustantividad; como sustancias continúan siéndolo al igual que lo eran antes de pasar a formar parte del organismo. La razón formal de lo insustantivo no es la inherencia, así como tampoco la razón formal de la sustantividad es la subjetualidad. La razón formal de lo insustantivo es la insuficiencia en el orden constitucional, esto es, el ser mero *momento-de* un sistema clausurado y total. Todo accidente está en este caso, pero a veces lo están también las sustancias como elementos componentes del sistema: Lo que sucede es que el accidente es doblemente insuficiente: primero, como insustancial, porque no puede ser sino inherente a un sujeto, y segundo, como insustantivo, porque no puede ser sino momento de un sistema sustantivo. La razón formal de su insustantividad no es, pues, idéntica a la razón formal de su insustancialidad.¹¹⁸

La vejez no es sustantiva, sólo cobra sustantividad en la realidad de un hombre, siendo en él un momento-del sistema sustantivo clausurado, cíclico y total, un sistema que *de suyo* es suficiente en la línea de la constitución. La única y verdadera realidad sustantiva es la realidad del hombre, y su vejez es un momento del *de suyo*. *De suyo* es el momento radical de la constitución de lo sustantivo, y este carácter es formalmente primario, por tanto, constitutivo, no operativo ni conceptual ni natural. En el momento radical del *de suyo*, es en el que la vejez o cualquier otro momento o carácter de la realidad del hombre habrá de fundarse:

Realidad es ese *de suyo* de las cosas. No es claro está, una definición, pero es una explicación. Toda explicación coloca lo explicado en una cierta línea. En el caso de la realidad ha solido colocársela en la línea de los conceptos. Aquí, en cambio, colocamos la realidad en la línea del enfrentamiento inmediato con las cosas. Y en esta línea, la realidad es el *de suyo*. Precisemos algo más este carácter. Ante todo, realidad no es formalmente *naturaleza*; esto es, ser *de suyo* no consiste en tener principios internos operativos. Naturaleza es sólo un momento fundado en la realidad de la cosa; formalmente, realidad es siempre y sólo el *de suyo*. Ahora bien, algo puede ser *de suyo* de muchas maneras distintas. Todas envuelven, como momento intrínseco, la naturaleza. Pero, en primer lugar, no todo modo de ser *de suyo* consiste en ser sólo naturaleza; hay cosas que son *de suyo* no sólo con tener naturaleza, sino teniendo además otros momentos (personeidad, etc.) unitariamente articulados con la naturaleza, de suerte que sólo en esta unidad de momentos es como son *de suyo*. Por tanto, naturaleza es tan sólo un momento del ser *de suyo*, pero nada más.¹¹⁹

¹¹⁸ SE, p. 164.

¹¹⁹ *Ibidem.*, p. 395.

Todos los momentos de lo real se fundan en el *de suyo*, modo en que lo real mismo es primordialmente aprehendido en una inteligencia sentiente, y este modo es físico. Lo real en una inteligencia sentiente es formalmente aprehendido siendo realidad *de suyo* en orden a su constitución; y, transcendentamente está determinado en talidad, unidad de contenido determinado y constructo, lo real es realidad tal. A diferencia de lo artificial, que sólo se halla en la inteligencia del artífice, o de lo intencional, que pende del modo de considerarlo según aspectos lógicos y conceptivos, para Zubiri lo real es realidad formal, unidad que *de suyo* es formalmente aprehendida en una primaria intelección, la *aprehensión primordial de realidad*.

Desde esta perspectiva, un sistema sustantivo es constitucionalidad, unidad necesitante de todas y cada una de sus notas, para que lo real sea unidad de sistema constitucional. Lo real, ya constituido, se actualiza y dimensiona, siendo no otra cosa sino lo que ya es. Lo real es *prius* a sus notas, tiene carácter formal de totalidad. Formalmente, un sistema sustantivo se constituye esencialmente, por lo que cualquier alteración de su esencia haría que lo real dejara de ser lo que es, lo que lo desmoronaría, para Zubiri un imposible, pues la realidad dejaría de ser *de suyo* su realidad, su realidad *simpliciter*, dejaría de ser su realidad verdadera, lo que realmente es. Para Zubiri, la realidad se ha sustantivado dando de sí, ha subtendido dinámicamente en distintos niveles o estratos, conservándose todos los sustratos anteriores en el nivel superior de su realidad esenciada. La esencia es el momento de realidad, la realidad *simpliciter* que da a las notas su carácter de realidad verdadera, la realidad que dan las cosas:

Estabilidad, independencia del medio con control específico sobre él, enfrentamiento con las cosas como realidades: he aquí los tres esquemas de la sustantivación de la realidad. Cada uno de ellos presupone el anterior y además lo lleva implicado formalmente en sí mismo. Esta es la realidad esenciada. La esencia, decía al comienzo de esta exposición, es unidad primaria y por lo menos principio intrínseco y necesitante de las demás notas que competen a la cosa. (...) Estas notas son aquellas cuyo conjunto (ahora diremos más propiamente sistema) le es necesario no para ser esto o lo otro (por ejemplo, flotador o reflector), sino para ser real *simpliciter*. (...) Esta realidad *simpliciter* es la realidad verdadera, es decir, aquella que primariamente está dimensionalmente actualizada en la *riqueza y solidez* de su *estar siendo*. Y esta realidad verdadera es la realidad en cuanto posee una estricta *constitución*, esto es, en cuanto unidad primaria e intrínseca, en cuanto sistema clausurado y total de notas constitucionales. En la suficiencia en este orden constitucional consiste el carácter formal de la unidad estructural de la realidad *simpliciter*: *la sustantividad individual*. He aquí la realidad esenciada.¹²⁰

¹²⁰ *Ibidem.*, pp. 173-174.

La realidad humana *de suyo* es realidad esenciada y sustantiva, es realidad que se actualiza y dimensiona en sus notas, en su *riqueza*, su *solidez* y su *estar siendo*, en *Sobre la esencia*; o en *totalidad, coherencia y duratividad*, en *Inteligencia y Realidad*. De la vejez, habíamos afirmado, es un momento constitutivo del hombre en tanto que realidad. Ahora hay que añadir, que *de suyo* la vejez sólo cobra realidad y sustantividad siendo *momento-de* un hombre, la verdadera realidad esenciada, que es el verdadero sistema sustantivo de suficiencia constitucional, clausurado y total.

1.13 Conclusión.

En este capítulo encontramos que el problema del hombre con su vejez tiene muy distintas aristas. Entre ellas, que la vejez es una realidad constitutiva del hombre a la que se le ha irrealizado. Sin sus contenidos positivos por antonomasia, experiencia y sabiduría, su aprehensión está reducida, y esta misma irrealización impide no sólo su verdadera aprehensión sino su apropiación. Tradicionalmente, si para algunos la vejez era ya un mal, esta idea no era generalizada públicamente. Percepción exacerbada con la modernidad, en la que el hombre en la vejez se hace equivalente de lo yermo y lo enfermo, y es representado como falso, malo y feo, y, a la mujer mayor, como la bruja de cuentos y relatos.

Desde la forma ideal, en la que se ha pretendido conjuntar el todo de lo mejor de la vida, en la vejez, persuadida por la razón instrumental, lo único que queda es empeorar, y tan sólo esperar a morir. Sin ser apropiada la vejez puede seguir significando vergüenza, disgusto o sentimiento de disminución. En cambio, apropiada, la vejez puede tener una forma de encuentro, una que se ajuste más a una realidad moral, a una realidad personal. En los siguientes capítulos abordaremos el problema, al que la tradición nombra negativamente, su principio de inconclusión. Principio que, para Zubiri es el más positivo de los caracteres de la realidad humana, su constitutiva apertura respectiva. El hombre está constitutivamente abierto por sus principios estructurales, y no todos estos principios son de índole material. La persona, por ser realidad moral, está abierta al acto intelectual de *estimación*.

Finalmente, la vejez, sabemos, concierne al tiempo. Hasta hace unas cuantas décadas las personas que llegaban a su vejez. A la altura de nuestros tiempos, científicamente se pronostica que cada vez más personas lo harán. La vejez es una etapa vital que actualmente

dura alrededor de 20 años, y este dato para las ciencias representa un problema demográfico, de servicios de atención. Para nosotros, un problema esencialmente metafísico, trascendentalmente personal. Y lo es porque para todo hombre es crucial contar con tiempo, porque no es algo ya dado de una vez y para todas, sino que se va haciendo a sí mismo, va construyendo su trascendentalidad en su persona. En los capítulos siguientes analizaremos los puntos aquí trazados, pero preguntándonos ¿no será acaso la vejez, más que un mal del hombre, una soslayada posibilidad sobre la que se desliza el hombre moderno en su tendencia a huir de su pequeñez y caducidad? Y es que el hombre moderno esboza su vida haciendo muchos proyectos, pero ha dejado de proyectarse en su vejez.

Capítulo 2. Lo real, unidad de mismidad constructa que se actualiza. El devenir de actualidad del hombre en la vejez.

2.1 Introducción.

En la filosofía zubiriana toda cosa real, precisamente por y para ser algo real, está formalmente constituida, lo que hace de todo lo real un *prius* a su aprehensión. Para Zubiri la constitución es el acto primero de lo real. Esta anterioridad no es cronológica, sino formal. En la filosofía de Zubiri todo momento de lo real es derivado de su carácter constitutivo, del momento del *de suyo*. *De suyo* es el momento fundante de todos y cada uno de los momentos de lo real. Zubiri, en su concepción de realidad, plasma en la formalidad del *de suyo* el carácter constitutivo, estructural que es lo real mismo, la sustantividad, unidad estructural internamente determinada. Con lo que la operatividad de lo real es un carácter siempre consecutivo a su constitución estructural. Lo real se constituye, es unidad de realidad constructa en la forma de sistema. En el orden de la fundamentación, lo real, ya constituido en estructura se actualiza y dimensiona. En el orden tradicional, los momentos de lo real están ordenados al ser. En este orden, realidad ha sido un modo de ser. Para Zubiri no es así. Todo momento de lo real está ordenado desde su realidad fundante. De ahí que en la realidad hay un orden no abstracto, sino físico, fundamentante de todo lo real.

En la filosofía de la realidad trasparece el pensamiento sistemático, como ya se ha señalado, casi arquitectónico de Zubiri, en él, el carácter estructural de lo real es fundamental. Lo real es *de suyo* unidad de mismidad, transcendentamente constituida por su esencia. La esencia, en función transcendental, constituye a lo real en lo más propio de su realidad, en algo que es formalmente *de suyo*. Con lo que *de suyo* nombra, por un lado, la unidad que es lo real esencialmente constituido en *unum*, en uno. Lo real tiene carácter total y absoluto, y en su momento de apertura a la suidad es su propia forma y modo, el de ser “esta” unidad formal de realidad, por lo que el modo de ser de lo real estrictamente individual es absoluto. Pero, simultáneamente, es relativo. El modo de ser de la realidad humana no es en aislamiento sino entre otras formas que no son la suya. El modo de ser del hombre es *absoluto-relativo*. Absoluto y remitente, es respectivo a otras formas y modos de realidad. En el orden de la

fundamentación, *de suyo* es el momento radical de lo real, es fundante de todos sus otros momentos, como son: *cosa-sentido*, existencia, naturaleza, subjetualidad, Yo, etc. *De suyo* es el momento formalmente radical de una cosa real, tanto por lo que concierne a su constitución, como a lo aprehendido por el hombre en impresión de realidad, a su aprehensión primordial. El momento del *de suyo* es el momento de lo real en *respectividad hacia* sí mismo. Es el momento de respectividad constituyente, co-determinación *de* la unidad esencial *en* sus *notas-de*. Constituido lo real de suyo, remite respectivamente *hacia* otras realidades. Lo real está constituido, hacia sí mismo es unidad constitucional de totalidad absoluta; hacia otras cosas reales, es relativa respectividad, como lo es el modo de las *notas-de* hacia su unidad esencial. Este carácter de unidad total, que es lo real en la filosofía de Zubiri, es el que nos ayudará en este capítulo a dar luz al problema de la vejez.

2.2 Lo real aprehendido desde la perspectiva de Zubiri.

Con lo visto hasta ahora, podemos dar cuenta de que la metafísica de Zubiri es muy distinta a la metafísica tradicional y sus formas inmutables y eternas. Perspectiva con la que la vejez del hombre cobra un enfoque radicalmente distinto al de la tradición. Desde la filosofía de Zubiri, la vejez no es un devenir del ser del hombre, un pasar de lo que se es al no-ser, sino formalmente un *devenir de actualidad* de la realidad humana. El hombre en la vejez no deja-de ser lo que era para ser otro, sino que deviene real y estructuralmente en su mismidad, en su propia actualidad. La vejez, entendida desde la actualidad, no es formalmente un cambio sino una de las muchas actualidades del sistema sustantivo entero. A diferencia de la tradición, para Zubiri, las cosas no devienen porque cambian, sino que cambian porque formalmente devienen en actualidad.¹²¹

En la metafísica de Zubiri, las cosas, lo real, no permanece estando simplemente ahí, sino que la realidad, en y por sí misma, es intrínsecamente dinámica. Ninguna realidad permanece estática, porque realidad es formalidad, y formalidad es constitutiva apertura. La constitutiva apertura de lo real es respectividad a lo que cada cosa es *de suyo*, y en su interna actividad, las cosas reales *dan de sí*. Por su momento de realidad, las cosas están constitutivamente ordenadas a ser *de suyo*, a ser cada una lo que realmente ya es. Pero, por

¹²¹ EDR, p. 65.

su esencia abierta, la realidad humana, a diferencia de todas las demás realidades, es realidad abierta no sólo al *de suyo*, sino que se pertenece a sí misma, es realidad reduplicativamente *suya*, su realidad es *suya*, “esta” realidad es autopropiedad. El hombre, en orden al *de suyo* es realidad abierta, primera y respectivamente, hacia sí misma en todo instante, volcada a ser *de suyo* su propia forma de realidad, a la suidad, y al modo propio de ser “esta” realidad sustantiva, internamente determinada por su esencia, y desde su primaria constitución, por la que toda realidad humana no sólo es una, sino única e irreductible a otra. Por constitución, la realidad humana está constituida en unidad de sistema, por lo que su sustantividad es única, por su propia constitucionalidad es “esta” realidad y no otra:

No hay individuación de la especie sino especiación del individuo. Por tanto, la individualidad es un momento de la sustantividad en cuanto tal. Propiamente hablando, no existe un principio físico de individuación, sino que toda sustantividad es individual no sólo en sí misma, sino que lo es además por sí misma, esto es, por toda su realidad sustantiva: toda su realidad sustantiva es formalmente *esta*. Ser *esta* significa que la autonomía y plenitud total de la sustantividad es una unidad suficiente e irreductible. (...) Para designarla es para lo que he introducido el concepto de constitución individual; la constitución es algo eminentemente positivo y lleno de contenido. Cada sustantividad tiene su modo peculiar de ser una y total, de ser *esta*. Y este modo es justo la constitucionalidad formal y estrictamente individual. (...) el individuo estricto en cuanto tal es sustantivamente *uno* y además *único*. En definitiva, pues, la individualidad es un momento que pertenece a la cosa sustantiva por toda su propia realidad. Unidad primaria y clausura total del sistema son los dos caracteres positivos y reales que forman una sustantividad, la cual es *eo ipso* constitucionalmente y por sí misma, una individualidad. No dejará de serlo jamás y de ser individualmente idéntica a sí misma mientras el sistema constitucional perdure.¹²²

La realidad humana, a diferencia de las demás realidades del mundo, por su sentir intelectual, tiene el poder de la autodeterminación. El hombre es la única realidad que se sustantiva a sí misma, lo que significa, que durante su vivir logra su personalidad y su propia figura de realidad, lo que hace de su vejez, no un mal en tanto que proceso de deterioro, como se ha visto desde la tradición, sino una etapa en la que se ha logrado una forma y un modo de ser más sustantivo en el modo peculiar que cada realidad humana tiene de ser *suya*, de ser su realidad personal. El hombre en la vida va siendo más realidad, su *transcendentalidad*. Tradicionalmente, lo trascendente es algo que está más allá de lo real, para Zubiri, transcendentalidad es lo real mismo.

Para Zubiri realidad es la formalidad en orden al *de suyo*, la constitutiva apertura de la realidad humana con que se enfrenta a las cosas, las que en su formalidad de alteridad le están presentes al hombre no sólo siendo otras sino siendo formalmente reales. El momento

¹²² SE, pp. 166-167.

de formalidad es un momento inespecífico, en las cosas, es su momento de realidad. Por su formalidad, el hombre enfrenta las cosas siendo reales. La formalidad de realidad ha hecho del hombre una realidad peculiar. El hombre al estar *con* las cosas, se co-actualiza en unidad noérgica. En esta *actualidad común*, constituye en el hombre un momento experiencial, de encuentro, es su momento posibilitante. Para Zubiri, el hombre es un sistema psicofísico, sus estructuras son sentientes, y abierto a sí mismo se realiza, se plenifica, se sustantiva, no sólo como viviente, sino humanamente. El hombre ha subtendido al nivel más alto en la gradación, no sólo de la escala zoológica, sino como sustantividad. Para Zubiri, las cosas reales, lo real, está constituido esencialmente en unidad sustantiva, las cosas reales son sustantividades. Metafísicamente, el hombre, por su formalidad de realidad posee un sentir distinto al de los demás seres vivos, su sentir no es puro sentir sino sentir intelectual con el que se sustantiva a sí mismo a lo largo de su vida. En este sentido, la vida humana no sólo es mucho más rica que la de los demás vivientes, sino que cumple una funcionalidad en el hombre en tanto que real. El hombre es realidad que constitutivamente es un *dar de sí*, primeramente, hacia sí mismo, y, desde sí mismo, *hacia* los demás. En este sentido, la existencia humana tiene para Zubiri, si no una finalidad, un propósito, sí una funcionalidad, la plenificación estructural de lo real mismo. Desde esta perspectiva, Zubiri no sólo se aparta de distintas filosofías, aún de aquellas con las que mucho comparte, como es la filosofía de Aristóteles, sino que se aparta de la modernidad misma, la que con su razón instrumental oblitera las posibilidades, el proyecto y la libertad humana, afectando el intelecto y el entendimiento del hombre. La filosofía de Zubiri es, como veremos, una filosofía que implica ir al encuentro con las cosas, unidad noérgica, determinante de todos los momentos y estructuras del sistema sustantivo que es un hombre. La filosofía de Zubiri pone empeño en mostrar que el entendimiento es un modo intelectual ulterior al mero actualizar lo real, es razón, por lo que dilucidar que es lo real envuelve un ingente esfuerzo por parte del hombre. La razón es una marcha hacia lo real “en la realidad” del mundo.

La modernidad utilizó a la razón como su medio, estrategia por demás eficaz para alcanzar sus objetivos, entre otros, la industrialización, la institucionalización, pero, sobre todo, la subrepticia instrumentalización no sólo de las cosas sino de los individuos. Introduciendo positivismo, pragmatismo e historicismo en el saber, la modernidad, cuestionando la validez de la metafísica, instaló en su lugar a la ciencia, la que es hoy para

muchos la única vía a la verdad, con la que el pensamiento occidental ha venido cumpliendo no sólo su función respecto al conocimiento, sino furtiva, pero, inexorablemente, su propia agenda ideológica, con lo que la razón ha ido apartándose de ese saber vital, práctico y experiencial que da la vida, con el que las personas lograban alcanzar algún grado de plenitud, conocimiento cada vez más desdeñado por la introyección de la idea moderna de la metafísica como sinónimo de ignorancia y atraso. Max Horkheimer en *Crítica de la razón instrumental*, señalaba lo siguiente: “El hecho de percibir –y de aceptar dentro de sí—ideas eternas que sirvieran al hombre como metas era llamado desde hace mucho tiempo razón. Hoy, sin embargo, se considera que la tarea, e incluso, la verdadera esencia de la razón consiste en hallar medios para lograr los objetivos propuestos en cada caso. Los objetivos que, una vez alcanzados, no se convierten ellos mismos en medios, son considerados como supersticiones”.¹²³

La inteligencia concipiente, privilegiando aspectos conceptuales y predicativos, edificó la metafísica tradicional en el ser, tornándose, de acuerdo con Zubiri, realidad y esencia en correlatos del concepto, en definiciones. El orden transcendental de lo real se instauró en función de una ordenación abstracta al que las cosas se han de adaptar. A diferencia de la tradición, para Zubiri, el orden transcendental se constituye en el *de suyo* que son las cosas mismas. Son las cosas, las que ya constituidas están, en y por sí mismas, haciéndose presentes, esto es, actualizándose *de suyo* en una inteligencia sentiente, y esto es un hecho inconcuso para Zubiri. El orden transcendental es físico y verdadero, porque está constituido por las cosas mismas: “El orden transcendental no es *a priori* respecto de las cosas que son. Esta es una de las grandes ideas que de una manera inerte ha gravitado sobre la Filosofía desde hace siglos. El orden transcendental es antes que las cosas que son reales. Y esto es absolutamente falso. No hay más realidad, justamente, que la realidad de cada una de las cosas”.¹²⁴

Desde esta perspectiva, los aspectos negativos, desde los que se alude a la vejez desde antaño, son aspectos meramente lógicos, conceptuales, derivados de una inteligencia concipiente que, como hemos visto, tradicionalmente ha separado el sentir del inteligir, conceptuando las cosas de manera dualista. La tradición, para Zubiri, deslizándose sobre la

¹²³ Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*. Versión castellana de H. A. Murena y D. J. Vogelmann. Editorial Sur, S. A. Buenos Aires, Argentina., 1973, p. 5

¹²⁴ EDR, pp. 243-244.

formalidad de realidad, ha hecho un análisis fallido del acto de la aprehensión humana, provocando que tanto intelección como realidad vengan subsumiéndose. Dos problemas, a los que Zubiri denomina respectivamente *logificación de la inteligencia* y *entificación de la realidad*.

En la afirmación predicativa del logos, por el verbo ser, tradicionalmente se ha identificado la verdad de las cosas con la verdad fundada en aspectos lógicos, y no con su verdad real, que es la que “verdadea” en la impresión de realidad en la intelección sentiente. Derivada de esta logificación de la inteligencia, la tradición hizo de la entidad el carácter de lo real formalmente aprehendido, con lo que lo inteligido es un *ente*. Bajo este supuesto, tradicionalmente se cree que inteligir es juzgar y concebir, y que eso juzgado es una entidad, una cosa, un sujeto, un objeto. Desde la filosofía aristotélica se ha pensado que lo real es una sustancia que se define, en y por, sus accidentes, concepción con la que la vejez del hombre ha sido entendida como una vicisitud, un accidente, un mal del hombre. Esto no es así para Zubiri. Desde su perspectiva, las cosas reales no son ni entidades ni sustancias, sino formalmente sustantividades, e inteligirlas, no es formalmente ni algo separado ni algo posterior al sentir. Inteligir no es lo dado por los sentidos a una inteligencia para que lo juzgue y conceptúe, esta es *inteligencia concipiente*. Para Zubiri, inteligir y sentir, constituyen un único acto de aprehensión: “inteligir es un modo de sentir, y sentir es en el hombre un modo de inteligir.”¹²⁵ Inteligir y sentir tampoco son dos modos que tiene el hombre de “darse cuenta”, sino un estar físico de lo real mismo haciéndose formalmente presente en una inteligencia sentiente: “Intelección no es un acto de una facultad ni de una conciencia, sino que es en sí misma un acto de aprehensión. La aprehensión no es una teoría sino un hecho: el hecho de que me estoy dando cuenta de algo que me está presente”.¹²⁶

El hombre aprehende formalmente realidad, y la aprehende impresivamente, por lo que su inteligir no es la pura inteligencia de la tradición sino inteligencia sentiente: “inteligir es mera actualidad impresiva de lo real, mera actualidad de lo real en la inteligencia sentiente. El modo primario de esta intelección es la aprehensión primordial de realidad.”¹²⁷ El hombre aprehende formalmente realidad *de suyo* en aprehensión primordial de realidad. Es en esta primaria aprehensión que las cosas dan su verdad real al hombre. Zubiri ha señalado que la

¹²⁵ IRE, p. 13.

¹²⁶ *Ibidem.*, p. 23.

¹²⁷ *Ibidem.*, p. 285.

vía de acceso para ir a las cosas es su verdad real. En una inteligencia sentiente, la verdad real de las cosas se dimensiona y actualiza en los tres aspectos que veíamos, en su patencia, que expresa la *riqueza* de las notas de lo real; en la *firmeza*, que expresa seguridad; y al *estar siendo* de lo real *in actu exercito*, es decir, física, efectivamente:

Verdad no significa aquí la presunta conformidad del pensamiento con las cosas, sino que es un carácter de la realidad misma, ese carácter según el cual decimos de algo real que es realidad verdadera. ¿Qué es verdad en este sentido? Evidentemente es la actualidad de la realidad misma de la cosa en la inteligencia: verdad real la he solido yo llamar por esto. Es real porque la actualidad lo es de la realidad; es verdad porque es la actualidad de aquella realidad. Pues bien, la capacidad digámoslo así, de una cosa real para esta actualización tiene tres dimensiones. (...) Patencia de riqueza, firmeza de su realidad, efectividad de esta realidad, son tres dimensiones congéneres y coetáneas de la verdad real, y por tanto lo son de la realidad misma como capacidad de ser actualizada en la inteligencia. Según esta capacidad es como medimos la realidad en su carácter verdadero.¹²⁸

Las cosas *de suyo* son verdaderas en su triple dimensión. La vejez, en tanto realidad, es realidad que *de suyo* es patencia de riqueza, firmeza de su realidad, y que efectivamente está siendo actual. De ahí que la pregunta sea qué es actualidad para Zubiri.

2.3 La actualidad de lo real.

Inteligir, hemos visto, es mera actualización de lo real sentientemente aprehendido, por lo que la actualidad de lo real no es ni una nota ni una relación sino un momento físico de lo real mismo. En una primera aproximación, Zubiri señala que actualidad es, primera y formalmente: “el estar presente de algo en algo”.¹²⁹ En su actualidad, constitutivamente lo real mismo es lo que está físicamente haciéndose presente en una inteligencia sentiente en su mismo carácter de realidad:

Actualidad no es mera presentidad, sino lo presente en cuanto algo que *está*. Pero esto no es suficiente. Decía unas líneas antes que cualquier cosa real tiene o puede tener el carácter de estar presente desde sí misma. Es que la cosa real puede estar presente o no estarlo según sean sus notas. Pero lo que sí es inexorable es que todo lo real en su formalidad misma de realidad (y no sólo por sus notas) está presente desde sí mismo. (...) La filosofía clásica ha sido tan sólo una filosofía del acto y de la actuidad. Pero debe hacerse urgentemente una filosofía de la actualidad. Actualidad y actuidad no son idénticos, pero esto no significa que sean independientes. Porque la actualidad es un carácter del *estar*. Ahora bien, *estar* es el carácter mismo de lo real. Lo real no *es*, sino que *está*.¹³⁰

¹²⁸ HD, pp. 190-191.

¹²⁹ IRE, p. 138.

¹³⁰ *Ibidem.*, pp. 139-140.

Las cosas reales están haciéndose actuales en una inteligencia sentiente, en ella, la actualidad es un estar de lo real sentido, de lo impresivamente aprehendido. Lo real, al *estar siendo*, es formalmente aprehendido siendo anterior, siendo *prius* a su aprehensión, Zubiri distingue el carácter de actuidad de la plenitud del acto, es decir, distingue la actualidad de la operatividad en la que lo real deviene al pasar de la potencia al acto, esto es para Zubiri una actuidad de la actualidad. Para Zubiri, el devenir de actualidad de la realidad no es el devenir del ser, del acto, sino el constitutivo devenir de lo real en su propia actualidad:

Por tanto, toda actualidad es siempre y sólo actualidad de lo real, actualidad de una actuidad, es un estar en actualidad. De ahí que la actualidad, a pesar de ser un carácter distinto de la actuidad, es, sin embargo, un carácter a su modo físico. Hay un devenir de lo real mismo según su actualidad, distinto de un devenir según la actuidad. Lo cual no significa que en este devenir de actualidad formalmente considerado la cosa adquiera, pierda o modifique sus notas; la realidad no deviene como acto, pero sí deviene formalmente como actualidad. Ciertamente las cosas para ser actuales posiblemente tienen que actuar, esto es, adquirir, perder o modificar notas. Pero esta actuación no es aquello en que formalmente consiste la actualidad que con aquélla se ha logrado. El devenir de actualidad no es formalmente un devenir de actuidad. Barruntamos ya la importancia de lo que acabo de decir. Entre las mil actualidades que una cosa real puede tener, hay una que aquí nos importa esencialmente: es la actualidad de lo real en la intelección. Comprendemos ya de entrada la grave confusión de la filosofía antigua: como tener actualidad es un carácter físico de lo real, se pensó que la intelección es una acción física, una comunicación de sustancias. Se deslizó sobre la actualidad. Y esto ha sido fuente de toda clase de dificultades.¹³¹

José Alfonso Villa Sánchez, en su texto *La actualidad de lo real en Zubiri, Crítica a Husserl y Heidegger* (2014), nos descubre que actualidad no sólo es una noción relevante en el pensamiento de nuestro autor, sino un hecho clave para ir a lo real en la filosofía primera de Zubiri. Así lo expone el autor: “El concepto de actualidad es la clave de la filosofía primera de Zubiri. (...) Como la actualidad no es un concepto sino un hecho, resulta entonces que, en sentido metafísico, es el hecho mismo de la actualidad el que es la clave para ir a lo real”.¹³² De acuerdo con Alfonso Villa Sánchez, lo real *de suyo* se actualiza de varios modos. Estos modos corresponden a los ámbitos en que la filosofía primera de Zubiri se despliega:

El hecho irrecusable es que lo real se actualiza de varios modos y de este hecho es del que toda filosofía primera debe dar cuenta. Lo real se actualiza en la inteligencia sentiente en tanto formalidad y la filosofía primera en tanto descripción de este hecho es noología; pero lo real no es más que la actualización de una sustantividad en el sistema de sus notas. Y entonces la filosofía primera en tanto mera descripción de este hecho es metafísica. Ahora bien, lo real actualizado en la inteligencia sentiente porque es actualización de notas como sustantividad se actualiza, se hace presente en el mundo como siendo, como ser. La filosofía primera es entonces, ontología: descripción de la actualidad

¹³¹ *Ibidem.*, pp. 140-141.

¹³² José Alfonso Villa Sánchez. *La actualidad de lo real en Zubiri, Crítica a Husserl y Heidegger*. Plaza y Valdés. México. 2014, pp. 41-42.

de lo real en el mundo. Noología, metafísica y ontología son los tres modos en los que se despliega la filosofía primera como mera descripción de ese hecho que es la actualidad de lo real. El fundamento de toda filosofía primera está determinado por el hecho de que lo real se actualiza.¹³³

Para la filosofía clásica, los sentidos dan a la intelección datos para el pensar humano, para Zubiri es lo real mismo lo que formalmente está *de suyo* haciéndose presente en tanto que realidad aprehendida en una inteligencia sentiente. Esto significa que en todo inteligir hay un hecho físico, la actualización de lo real *de suyo* aprehendido en impresión de realidad. Como lo señala Alfonso Villa, en la noología, lo real se actualiza en la inteligencia sentiente en tanto que formalidad. En la metafísica, lo real se actualiza en sustantividad. Y, en la ontología, lo real se actualiza en el mundo en ser, esto es, el *estar siendo* de las cosas reales. Zubiri, en el hecho que es *la actualidad de lo real* pone el énfasis en el verbo *estar*, acentuando que la actualidad de lo real es una actualidad física e intrínseca a lo real, y no conceptual, lógica. Es lo real *de suyo* lo que “está” actual, haciéndose presente en la realidad. Actualidad es un momento constitutivo, físico, de lo real. La actualidad de lo real es lo real mismo ya constituido, en y desde sí mismo, lo que *de suyo* “está” haciéndose presente en la realidad. La actualidad de lo real se constituye en dos momentos, el *de* y el *en*. El momento del *de* es siempre *de* lo real en su mismo estar actual en su momento de realidad, y el momento del *en* es de eso real al estar actual en algo, y muestra el resultado de la actualización, como lo señala Alfonso Villa:

La actualidad metafísica, a diferencia de la actualidad histórica, científica o social, es el hacerse presente lo real en tanto que real, no en tanto que virus o en tanto que persona o árbol. La actualidad metafísica es el hacerse presente lo real mismo desde su misma realidad. Es una actualidad intrínseca. (...) La actualidad tiene formalmente un momento de *de* y un momento de *en*. El primer momento es el que fundamenta toda actualidad. Ese fundamento es lo real: porque la actualidad es siempre actualidad de lo real. La actualidad nunca es, ni podría ser actualidad de sí misma, sino que la actualidad es siempre actualidad de lo real, es el momento de estar presente de lo real en tanto que real, ni en tanto árbol o Pedro. Lo real es, por tanto, lo que se actualiza y se actualiza necesariamente por su carácter de sustantividad. (...) El primer momento de la actualidad es el *de*, pero la actualidad tiene también un momento de *en*: porque la actualidad es el estar presente *de* lo real en algo. Este momento del *en* de la actualidad es el que diversifica en una gran riqueza a lo real *en* tanto actualizado. Efectivamente, lo real actualizado *en* la inteligencia sentiente es lo real en tanto formalidad de realidad, lo real actualizado *en* el sistema de notas que le constituyen es sustantividad, lo real actualizado *en* el mundo es el ser. Formalidad de realidad, sustantividad y ser son, por decirlo de algún modo, el resultado del *en* de algunas de las actualizaciones *de* lo real. Estos dos momentos constituyen la esencia de la actualidad. Estar presente “es un constitutivo carácter de todo lo real (IS 139)”.¹³⁴

¹³³ *Ibidem.*, p. 25.

¹³⁴ *Ibidem.*, pp. 38-39.

La tesis de la actualidad de lo real en la filosofía de Zubiri, como lo afirma Alfonso Villa, es modesta, pero vasta en importancia para el hombre:

En la actualidad es donde una y otra son filosofía primera porque muestran desde dentro que inteligencia y realidad son estricta y rigurosamente congéneres y esta congeneridad no es sino la radical y primaria actualidad de lo real que, en un momento formal posterior, se modaliza como actualización de la sustantividad, como actualidad intelectual y como actualidad en el mundo. (...) La tesis de la filosofía de la actualidad es más bien modesta: sólo nombra el hecho de que lo real, actualización de notas en la línea de la suficiencia constitucional, se actualiza: en la inteligencia sentiente, en el mundo. Desde la filosofía primera de la actualidad, la epistemología y la metafísica no serán más dos disciplinas paralelas e independientes, y mucho menos la primera condición de posibilidad de la segunda. Así que la filosofía primera de la actualidad se torna una crítica radical tanto a la metafísica como a la epistemología, vistas como disciplinas independientes. La filosofía de la actualidad tiene en uno de sus frentes esa crítica radical a la metafísica tradicional del ser como presencia, puesto al descubierto por el propio Heidegger, pero al mismo tiempo, el ser en tanto actualidad es una crítica radical al ser heideggeriano como sentido.¹³⁵

La noción de la actualidad zubiriana modifica no sólo la concepción de la realidad sino simultáneamente a lo que tradicionalmente se ha entendido como conocer. La tesis de la actualidad de lo real es la intrínseca respectividad entre el conocer y la realidad, entre la epistemología y la metafísica, y describe que conocer y realidad son congéneres, que su actualidad es común. *Actualidad común* en la que formalmente se constituye la primordial aprehensión de realidad, primaria aprehensión que ulteriormente se modaliza en dos reactualizaciones de lo primordialmente aprehendido, las intelecciones posteriores del logos y razón. Es en la actualidad, y no desde la dicotomía sujeto-objeto, que se da el momento decisivo del hombre, su encuentro *con* las cosas, unidad noérgica, que, en su ultimidad, es un encuentro consigo mismo. La tesis de la actualidad de lo real muestra que el hombre ha de revertir hacia sí mismo en la necesidad de volver a preguntarse por el qué de las cosas, por su carácter de realidad. Por su formalidad de realidad y su inteligencia sentiente es crucial al hombre saber acerca del qué de lo real que formalmente se actualiza. La actualidad de lo real es lo que suscita el sentir intelectual del hombre, fundamento de su logos y su razón, intelecciones que más que actualizaciones son reactualizaciones de lo primariamente aprehendido en la *aprehensión primordial de realidad*, modo intelectual primario de la formal *impresión de realidad* en el hombre, y por la que, tanto el logos como la razón son sentientes.

¹³⁵ *Ibidem.*, p. 306.

Para Zubiri, lo primero en las cosas es su carácter de realidad y no su ser. Las cosas reales, en y por sí mismas, son *de suyo* estructuras transcendentales. La realidad es formalmente dada por las cosas al hombre en su *impresión de realidad*. Esta estructura es la que *de suyo* se actualiza en la inteligencia sentiente en *formalidad de realidad*; en la realidad cósmica en tanto *sustantividad*, y en el mundo en tanto que ser. Las cosas reales, transcendentamente, en y por sí mismas están dadas al hombre sentientemente, lo real primariamente aprehendido se actualiza formalmente en realidad, en *de suyo*. La impresión del hombre es de realidad. La impresión de realidad, como se indica, es constitutivamente transcendental. Son las cosas reales las que en su primordial aprehensión sumergen al hombre en su ámbito, la realidad:

Al sentir intelectivamente cualquier cualidad estimulante, la inteligencia está abierta a las cosas-realidad y, por tanto, queda situada no sólo entre cosas específicamente determinadas, sino en la realidad, esto es, allende toda especificidad, en la dimensión de lo transcendental, abierta, por tanto, no a cosas limitadas, sino a cualquier cosa. Por esto, el primer inteligible, *primum cogitum*, en primeridad de adecuación (*primitate adaequeationis*) es lo real sentido. Y en él, el *primum cognitum* en primeridad de origen (*primitate originis*) es la realidad en impresión (impresión de realidad). Sólo después, la inteligencia forma conceptos no sólo de las cualidades sentidas, sino de la realidad sentida *qua* real, esto es, el concepto de realidad. Pero repito no es que los sentidos sientan sólo cosas, y que la inteligencia conciba después que son reales, sino que en el sentir intelectual se siente *ya* la cosa como real, y la inteligencia concipiente concibe como real aquello que la inteligencia sentiente ha sentido ya formalmente como real. Lo transcendental está ya dado en la impresión de realidad. Aquello que primera y formalmente inteligido sentientemente, y aquello en que se resuelven todos los conceptos de la inteligencia, no es ente sino realidad. Contra lo que la Escolástica postclásica viene diciendo desde hace más de medio siglo, la inteligencia no es *facultad del ser*, sino *facultad de realidad*.¹³⁶

La inteligencia como facultad, para Zubiri, es facultad de realidad. La realidad sentida en la impresión humana, la impresión es envuelta por el momento formal e inespecífico de realidad. Lo sentido por el hombre no es un mero sentir, sino inteligencia sentiente. La *actualidad común* entre lo aprehendido y la aprehensión humana es la congeneridad del *de suyo*.

De suyo, visto desde la intelección, es formalidad de realidad, realidad que en la inteligencia “verdadea”. Vista desde las cosas, es realidad verdadera de lo real, su verdad real. La congeneridad de lo real, de lo impresivamente aprehendido es formalidad, es realidad *de suyo* aprehendida impresivamente en el modo primario de intelección, la *primordial aprehensión de realidad*.

¹³⁶ SE, p. 416.

Zubiri, conocedor de la tradición, sabe que la filosofía primera, desde Aristóteles, se ha de ocupar de lo primero, lo que para el estagirita fue el orden del ser, el orden del conocer y los primeros principios. Pero, para Zubiri, sabemos, esta fundamentación transcendental está formalmente ordenada a la realidad. Zubiri ha dicho que la esencia aristotélica está emprendida por dos vías distintas e incompatibles, la vía de la definición o de la predicación, y la vía física o de la naturaleza, con lo que la conceptualización de la esencia aristotélica le resulta insuficiente. Pero, el problema de Zubiri con Aristóteles, para Alfonso Villa Sánchez, reside en otro punto, sus distintos horizontes. Desde su horizonte, el de la movilidad, Aristóteles, en su propio tiempo, se preguntó por *el qué* de lo real. Mientras que Zubiri, en su propio horizonte creacionista nihilista, ya no se pregunta por el qué sino *por qué*.¹³⁷ A diferentes horizontes, preguntas distintas, lo que, sumándose al problema de las dos vías empleadas por el estagirita para ir a las cosas, dificulta la conciliación de conceptos entre ambos pensadores. Sin embargo, como lo constata Alfonso Villa, que apoyándose en el estudio de Teresa Oñate y Zubía *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI* (2001), expone que entendido el eidos universal aristotélico como lo buscado en el ámbito de lo eidético, éste no significa sustancia sino *ousía*. Zubiri, por su parte, en su horizonte y con su pregunta, se dirige hacia una metafísica intramundana de lo real, pero, anticipando, que si ésta se logra, luego, habrá que ir a la causa primera del mundo. Lo que muestra que el distinto horizonte está ya afectando no sólo la pregunta sino lo que se espera encontrar. Sin embargo, aun con soluciones distintas, ambas filosofías, aún cuando se plantean la pregunta desde horizontes distintos, responden a “lo qué” es la esencia en lo real, demostrando que hay una anterioridad a la dicotomía sujeto-objeto y la representación, el ámbito de realidad primordial, esta es la aseveración de Alfonso Villa: “Realidad en Zubiri, sustancia-*eidos* en Aristóteles, serían fundamento metafísico-ontológico y epistemológico. El conocimiento lógico y racional, para Zubiri y para Aristóteles, sería posible sólo porque ha habido ya siempre una *intuición inmediata-aprehensión primordial* de lo que es, de la realidad, sea sustancia-*eidos*, sea sustantividad”.¹³⁸

Pero, el problema de la esencia en Zubiri tendrá un carácter decisivo frente a la tradición. En la perspectiva de Zubiri no hay un sujeto detrás de la estructura metafísica que

¹³⁷ Cfr. José Alfonso Villa Sánchez. *La actualidad de lo real en Zubiri, Crítica a Husserl y Heidegger*. Plaza y Valdés. México. 2014, pp. 197-198.

¹³⁸ *Ibidem.*, pp. 214-15.

es lo real. Para Zubiri la realidad es *de suyo* lo que es, y sólo se agota en su mismidad. Es, en este sentido, que lo real en su nuda realidad no posee ni puede poseer carácter de negatividad. Si alguna negatividad hay en lo real, esta tiene que provenir de la conceptualización de lo real en tanto que objeto, resultado de la logificación de la inteligencia, vía la definición en el logos predicativo y, de la entificación de la realidad, vía la sustancia. Ambos problemas son herencia de la filosofía griega, más específicamente, de Aristóteles. Al respecto, Alfonso Villa dice lo siguiente:

Es el momento de apuntar que la crítica de Zubiri a la tradición metafísica occidental se mueve en dos frentes o, más precisamente en un solo frente que tiene dos caras. La metafísica u ontología, para este caso da lo mismo, que remonta hasta el viejo Aristóteles, ha hecho de lo real una sustancia y ha dicho que la razón formal de la sustancia es su carácter de sujeto. Zubiri llama a esta conversión la *entificación de la realidad*. Pero la entificación de la realidad ha sido posible gracias, en parte, a la *logificación de la inteligencia*, que también se remonta a Aristóteles, pero que la escolástica y la filosofía moderna consagraron. Esta logificación de la inteligencia consiste en la afirmación de que el lugar de la verdad es el logos predicativo, en el cual la representación es la moneda de cambio. Sin embargo, el carácter estructuralmente sentiente de la intelección nos ha mostrado que, anterior a la verdad lógica del logos predicativo, tenemos formalmente la verdad real que es la mera actualización de lo otro por impresión en la intelección. Toda tradición filosófica occidental ha obviado este momento de la verdad. Es este remonte del lenguaje predicativo hasta la mera actualización intelectual el que nos abre la posibilidad de pensar lo real como sustantividad y no como sustancia. La verdadera destrucción de la ontología es la que desarma desde dentro tanto la logificación de la intelección como la entificación de lo real. Y es la noción de sustantividad la que permite la deconstrucción de la sustancialidad de lo real.¹³⁹

En el caso de la vejez, hemos visto, no hay un concepto fundado en su esencia, en su realidad, sino una idea fundada en supuestos provenientes de la concepción hilemórfica de la realidad y la sustancia, en la que la vejez ha sido juzgada como un accidente del hombre, como su mal. Para Zubiri, un concepto, en nuestro caso, el de vejez, sólo puede provenir de su propio carácter de realidad, del *de suyo*, de lo primariamente aprehendido y actualizado en una inteligencia sentiente, de su aprehensión primordial de realidad. Lo aprehendido en su propio carácter de realidad ha de ser fundamento para su reactualización en logos y razón. Esto es crucial, porque la razón misma arranca de la actualidad de lo real, de lo primordialmente aprehendido actualizado en una inteligencia sentiente:

La filosofía ha distinguido la razón como razón de ser, y la razón como razón de conocer. Pero esta distinción no toca a lo que a mi modo de ver constituye lo fundamental de la razón. La razón es siempre razón de las cosas reales. Por esto, para que pueda hablarse de la razón de conocer es menester que la cosa real esté ya presente en su propio carácter de realidad. Ahora bien, esto presente no es la *nuda realidad* sino la realidad *actualizada*. Entre la *ratio essendi* y la *ratio cognoscendi* hay a mi modo de

¹³⁹ *Ibidem.*, pp. 159-60.

ver la *ratio actualitatis*. Y de esto es de lo que formalmente arranca la razón: la razón arranca de la actualidad.¹⁴⁰

La realidad en la inteligencia sentiente es realidad actualizada. Esto significa, primeramente, que la realidad de lo real ha quedado formalmente actualizada, lo que no es primeramente ni concepción ni idea, ni lógica del pensar, sino realidad *de suyo*. Como lo ha señalado Alfonso Villa, lo real se actualiza en la inteligencia sentiente en formalidad de realidad. La intelección de la razón no parte de la nuda realidad para ir al allende de lo real, sino de realidad actualizada en formalidad de realidad, del *de suyo*, de realidad ya aprehendida, y, que en su propio *de suyo* se *me* está haciendo presente.

Es por lo que actualidad nombra la dominancia del acto y carácter constitutivo de lo real para Zubiri, el *estar* es el carácter formal de lo real ya estructurado, constituido. En su actualidad, lo real formalmente ha de estar, para, “luego”, formal y ulteriormente, ya constituido, hacerse actual, presente. Lo que Zubiri nos está mostrando es la estructura de lo real, su acto primero, el *de suyo* y la talidad, y su ulterior actualidad, el ser, su principio de actualidad. Es el orden mismo de la fundamentación, la articulación de realidad y ser en la filosofía de Zubiri. Como lo señala Ricardo A. Espinoza Lolos en su texto *Realidad y Tiempo en Zubiri*:

El concepto de actualidad es el que está anclado en el *estar* y es el que nos vincula con el *presentarse* de ese *estar*. Si la actualidad es un *estar* presente lo real en cuanto *estar* y no en cuanto a su modo de presentarse podemos de inmediato darnos cuenta de cómo se comprende el problema de la ligazón entre realidad y ser desde el *estar* de la actualidad. Esto es algo que debe tenerse muy en cuenta porque aquí se indica la dominancia del *estar* en respectividad con la *presencia*, esto es, la dominancia respectiva entre realidad y el ser. Es el *estar* el que otorga y constituye la presencia como tal. Y esto, en definitiva, responde al problema fundamental de la ligazón entre realidad y ser: “... como toda actualidad es posterior a actividad, resulta que *ser* es algo posterior a la realidad” (IRE, 220). La actualidad en su esencia denota un *estar* presente y, en donde *estar* es lo físico de la realidad misma (actividad) que acontece en lo real y lo torna, por tanto, en presentación de sí en el mundo.¹⁴¹

Es, en este sentido, que la realidad sustantiva se actualiza en la inteligencia sentiente, en el que la vejez es un momento real y físico en que se actualiza el sistema psicofísico que es un hombre en la totalidad del sistema constitucional. Porque lo real es sustantivo, es aprehendido y actualizado. En otras palabras, lo real constituido tiene carácter estructural, y

¹⁴⁰ IRA, p. 73.

¹⁴¹ Ricardo Espinoza analiza el carácter dominante de lo real en la articulación entre realidad-ser-tiempo, apoyado en el logos nominal constructo. Véase p. 327. Ricardo A. Espinoza Lolos. *Realidad y Tiempo en Zubiri*. Ed. Comares. Granada, 2006, pp. 19-20.

estas estructuras, que son lo real mismo, son las que fundamentan su carácter de actualidad. Para Zubiri el acto radical de lo real es constitución, y ésta es de carácter físico.¹⁴² La radicalidad y dominancia del carácter constitutivo de lo real, se aprecia cuando señala que realidad es formalidad absoluta y, el ser de lo real de carácter respectivo: “Realidad es una formalidad absoluta, mientras que ser es un carácter respectivo”.¹⁴³

En este nuevo orden de fundamentación trascendental, lo primero es realidad, lo que modifica el orden trascendental de la tradición. Ahora bien, toda realidad es en el mundo, y precisamente para ser en el mundo, necesariamente “es”. De ahí que la vejez pierda su carácter sustantivo, más no constitucional en tanto que realidad. Y es que Zubiri, pese a su crítica a la tradición en tanto que ha *entificado a la realidad*, comienza por desarrollar el carácter sustantivo de lo real con cierta ambigüedad, es decir, sin hacer gran distinción con la entidad tradicional. Así lo advierte Alfonso Villa: “Avanzando ya alguna idea crítica, hay que decir que Zubiri trata, en principio, como sustantividad en la línea de la suficiencia constitucional, al mismo ente que la metafísica tradicional trató como sustancialidad en la línea de la originación, ya fuera por la vía emergente de los griegos o por la vía eficiente de

¹⁴² La constitución, por ser de carácter físico, podría orientar a pensar que la realidad en Zubiri es *de suyo* naturaleza. Pero, naturaleza, como todos los momentos de lo real, formalmente, se funda en el *de suyo*. Zubiri, en *Sobre la esencia*, nos ha dejado a sus lectores una Nota General en la que describe lo que entiende por físico: “Físico no designa un círculo de cosas, sino un modo de ser. El vocablo viene del verbo nacer, crecer, brotar. Como modo de ser significa, pues, proceder de un principio intrínseco a la cosa de la que se nace o crece. En este sentido se opone a lo *artificial*, que tiene un modo de ser distinto; su principio, en efecto, no es intrínseco a la cosa sin extrínseco a ella, puesto que se halla en la inteligencia del artífice. De aquí el vocablo vino a sustantivarse, y se llamó *physis*, naturaleza, al principio intrínseco mismo del que *físicamente*, esto es, *naturalmente*, procede la cosa, o al principio intrínseco de una cosa, del que proceden todas sus propiedades activas o pasivas. Es físico todo lo que pertenece a la cosa en esta forma. Lo físico, pues, no se limita a lo que hoy llamamos *física*, sino que abarca también lo biológico y lo psíquico. (...) Lo inteligido, en cuanto tal, no es una parte física de la inteligencia; pero en cambio, el acto mismo de inteligir es algo físico. Aquí, pues, lo *físico* se contrapone a lo *intencional*. Y de aquí *físico* vino a ser sinónimo de *real*, en el sentido estricto de este vocablo. (...) Vida y vegetación no integran el manzano. Más que notas poseídas por él son aspectos que nos ofrece el manzano entero según nuestro modo de considerarlo, esto es, según lo considere como algo que tiene un modo de ser distinto del de una piedra o como algo dotado de funciones propias constitutivas de este modo de ser y distintas de las de un perro. No se distinguen en el manzano, independientemente de mi modo de considerarlo; en cambio, en el manzano, su peso y su color son cada uno lo que son, aunque no haya inteligencia ninguna que los considere. Por esto suele decirse que estas últimas propiedades se distinguen físicamente, mientras que los aspectos se distinguen tan sólo *lógicamente* (yo preferiría decir conceptivamente). Para que haya distinción real y composición física no basta con que dos conceptos sean independientes entre sí, sino que hace falta, además, que lo concebido sean notas actual y formalmente independientes en una cosa *física*. Evidentemente, la integración no es el único tipo de composición física. Basta con que se trate, por ejemplo, de dos principios constitutivos de algo, tales como la materia prima y la forma sustancial en el sistema aristotélico. Físico y real, *en sentido estricto*, son sinónimos”. Xavier Zubiri. *Sobre la esencia*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1962, pp. 11-12.

¹⁴³ SE, p. 434.

la metafísica de la creación de los escolásticos”.¹⁴⁴ Y es que para Zubiri lo real sustantivo se actualiza en unidad. De ahí su aproximación de lo real sustantivo en tanto que uno a la entidad. Lo real actualizado en unidad está aprehendido, no sólo en su formalidad de realidad sino de alteridad. Y es que toda cosa real para ser actualizada ha de estar constituida en unidad, en realidad *de suyo*, en sustantividad, porque como lo señala Alfonso Villa se dice de varios modos:

Si la esencia no es un sistema cíclico y clausurado no tendré nunca al individuo. En ese nivel de lo constitutivo la unidad del individuo tiene que ser rigurosamente estricta para que haya sustantividad. Ahora bien, el hecho es que en el mundo no hay individualidades estrictas aisladas. Ya hemos dicho que mundo es respectividad de lo real y que cosmos es la relación de lo real por su contenido. ¿Y si resultara que la sustantividad, más que decirse del individuo, se dijera del cosmos? Porque el cosmos es la sustantividad de las sustantividades. Puesto que, incluso tratándose de la individualidad estricta, tenemos a una sustantividad estructurada por un subsistema de notas esenciales, estructurada también por grupos de notas que conforman un órgano, por ejemplo, del hombre. La sustantividad es, pues, un sistema muy complejo y que se va complicando aún más a medida que pasamos del individuo estricto al mundo en tanto respectividad y al cosmos en tanto relaciones de sistemas de sustantividades. Zubiri advirtió este problema, aunque no lo desarrolló *in extenso*, como sí hizo en el caso de la sustantividad individual. Por eso decimos que trató como sustantivo al mismo ente que la vieja metafísica tratara como sustancia. Sin embargo, la sustantividad debe decirse de varios modos: “es menester consignar que, en el mundo, más que una conexión de realidades lo que tenemos es una gradación, mejor dicho, un momento progresivo y evolutivo desde la realidad meramente singular a la estricta realidad individual sustantiva” (SE, 171).¹⁴⁵

Para Zubiri, hay distintas zonas de realidades que son formalmente *de suyo* sustantivas. En estas zonas, como lo señala Alfonso Villa, hay una gradualidad de sustantivación de la realidad:

Lo real en tanto sustantividad tiene por lo menos, tres zonas (SE 238). La primera zona sustantiva es la de la naturaleza material: en realidad “lo que tiene sustantividad en esta zona es la realidad material tomada por entero” (SE 238), y no este átomo o aquella partícula elementa-fundamental. “En el orden de la simple materia, la sustantividad no compete en rigor a ninguna de las “cosas” materiales, sino al mundo material tomado en su integridad total, porque cada una de aquellas, propiamente hablando, no es sino un mero fragmento de la sustantividad total” (SE 171). Los seres vivos constituyen la segunda zona de la sustantividad que, desde luego, se constituye sobre la naturaleza material. La sustantividad no le pertenece en primera instancia a este animal o a aquel otro, sino a la zona de los seres vivos. Y se trata de una zona sustantiva diferente a la material porque, mientras en ésta lo que hay es estabilización de la materia (SE 172), en la zona de los seres vivos dicha materia ha sido sustantivamente vitalizada (SE 172). Los seres vivos, sin embargo, tienen sólo un *primordium* de sustantividad, *primordium* que “progresa a medida que se sube en la escala zoológica” (SE 240). La tercera zona de la realidad sustantiva la constituyen los hombres: aquí encontramos no sólo la estabilización de la materia y su vitalización, encontramos también la *inteligización* de la animalidad. “Por la inteligencia el hombre se enfrenta con el medio y consigo mismo como “realidades”—en eso consiste formalmente la inteligencia—y en su virtud se posee a sí mismo como realidad formalmente

¹⁴⁴ Alfonso Villa Sánchez. *La actualidad de lo real en Zubiri, Crítica a Husserl y Heidegger*. Plaza y Valdés. México, 2014, p. 179.

¹⁴⁵ *Ibidem.*, p. 182.

“propia” (SE 173). En resumen: la sustantividad se dice de varias maneras: se dice del individuo singular; se dice del individuo estricto; se dice de la zona de la naturaleza material; se dice de la zona de los seres vivos; se dice de la zona de los hombres; y se dice, finalmente del cosmos.¹⁴⁶

En la sustantivación de la realidad opera un fenómeno no lineal, al que denominaremos esencial, Zubiri lo denominó *subtensión dinámica*, el que describe la gradualidad en que la realidad va subyaciendo a un estrato superior, en el que se conservan todos los anteriores. En subtensión dinámica lo real se va *sustantivando*, va cobrando un cierto grado de plenificación estructural. Para Zubiri, lo real, la sustantividad, está formalmente constituida en orden a la suficiencia constitucional. El carácter sustantivo de lo real, en este sentido, está fundamentado primeramente en orden a la unidad física e individual, en la que lo real *de suyo* está constituido en suficiencia constitucional, lo real tiene carácter de totalidad. Así lo expone Alfonso Villa:

Este carácter sustantivo consiste en que lo real no es un sujeto sustancial de accidentes sino un constructo de notas que actualizan el *prius* de la unidad de lo real, sea un árbol, un animal o Sócrates. Esta constitución de la sustantividad es estrictamente física y estrictamente individual; no se trata, por tanto, de la constitución intencional de la conciencia que en su transcurrir individualizara lo que constituye. Se trata de que la sustantividad es *de suyo* física e individual. Sócrates no es Sócrates por una conciencia que le constituya o por una esencia que individualice. Sócrates es de suyo un individuo físico. Pero no puede pasarse por alto que hay dos tipos de individualidad. “Una es la realidad cuya individualidad consiste en ser una unidad meramente numeral: el individuo en cuestión no es otro, y en ese no ser otro se agota toda su individualidad... su individualidad consiste “sólo” en no ser otro. Por razón de su contenido, pues, estos individuos son exacta y exhaustivamente iguales; se distinguen tan sólo por formar una mera multiplicidad numérica” (SE 138). A este primer tipo de individualidad se le llama *singulum* o *individualidad singular*. Pero frente a este primer tipo de individualidad, que se caracteriza por una mera multiplicidad numérica según la cual lo único que distingue a un *singulum* respecto de otro es no ser precisamente ese otro, debe afirmarse un segundo tipo de individualidad: la *individualidad estricta*. “Individualidad estricta significa la constitución real íntegra de la cosa con todas sus notas, sean estas diferentes de las de otros individuos o sean, por el contrario, comunes total o parcialmente a varios individuos o incluso a todos. La determinación interna no desempeña primeramente una función diferencial, sino una función constitucional propia de la cosa” (SE 139).¹⁴⁷

Como lo señala Alfonso Villa, para Zubiri, la estricta individualidad rigurosamente, sólo la cumple el Cosmos. Sólo el Cosmos es estricta sustantividad. Pero, para Zubiri nada es realidad sino siendo respectivo. Mundo es la función transcendental del Cosmos. De ahí que la realidad cósmica, sus contenidos y cualidades sensibles, es respectividad transcendental talitativa, en la que lo real, transcendentalmente, es su propia realidad, pero realidad cósmica, material, la que constituida en sus propios contenidos se dimensiona según

¹⁴⁶ *Ibidem.*, p. 183.

¹⁴⁷ *Ibidem.*, pp. 179-180.

su propio *ex-de*. Como estructura material, la cosa real es un todo constituido en sus notas, que por su carácter constructo es un interior, un *in* y un *ex-de*, dimensionado, la que en unidad es lo real, una realidad que *de suyo* es un todo, una estricta sustantividad constituida en Cosmos: “Una sustantividad material es esencialmente una respectividad en el sentido de un dentro (*de*) y de un fuera (*ex*), es decir, lo que he llamado el *ex-de*. No es algo añadido a la sustantividad material, sino el carácter formal propio de su estructura material. (...) Lo que llamamos sustantividades tienen unidad material como parcelas de un Todo”.¹⁴⁸

Al respecto, Ricardo Espinoza Lolas, ha señalado que lo cuantitativo es tan sólo una medida extrínseca de los cuándoos en respectividad fundada en la homogeneidad de las cosas materiales y físicas en sus respectivos transcurso. La homogeneidad es la condición de posibilidad de la aprehensión sentiente de lo real en respectividad cósmica, a la que Zubiri definirá como *respectividad posicional física*, distinta de la respectividad como unidad, el Mundo. La homogeneidad está dada por las estructuras, las que, en los vivientes, caso del hombre, es su materia somática:

La homogeneidad es la condición de posibilidad de la unidad universal del tiempo como línea. ¿Qué es esta homogeneidad de las cosas? ¿cómo funciona? La homogeneidad es una cierta cualificación de la respectividad. Homogéneo significa que en algún respecto todo es igual; esto es, que en algún aspecto todas las cosas coinciden, son comunes: en nuestro caso, ese respecto es lo material (o lo somático, con este término llamamos a lo material propio de los seres vivos y así dejamos el término de materia para los seres no-vivos): “Si así no fuera no habría posibilidad ninguna de aprehender la fase de un transcurso desde la medida del cuándo de otra. Naturalmente, no se trata de que los dos transcurso sean formalmente homogéneos en toda su estructura; basta con que lo sean en algún aspecto. Esta homogeneidad es innegablemente el respecto material que en una u otra forma poseen todas las realidades del Cosmos”. (ETM, 247). Y tiene que ser así la homogeneidad de las cosas, pues la diferencia absoluta las disolvería diseminaría en una multiplicidad informe; multiplicidad de la que no podríamos ni hablar. (...) Zubiri nos habla de la homogeneidad en otro asunto, pero el cual es muy importante; lo hace en el tema de la aprehensión primordial: “Para todos los hombres los sistemas reales presentan un mismo aspecto; esto es, son cosas relativamente independientes unas de otras por razón de sus notas. Ello es debido a las estructuras sentientes. Si así no fuera, las unidades sistemáticas serían radicalmente distintas a las que ahora percibimos. Si viéramos los colores y las formas de este árbol con una retina distinta, percibiríamos por ejemplo los chorros de fotones, o los campos electromagnéticos; y lo que llamamos árbol no tendría como sistema el carácter que tiene en nuestra aprehensión sensible. Es lo que llamo homogeneización de los sistemas. Está determinada por las estructuras de formalización. Gracias a ellas en lugar de fragmentos de un cosmos aprehendemos cosas independientes” (IRE, 209). Pero si analizamos con detalle este escrito, que aparece en un apéndice del primer volumen de *Inteligencia sentiente*, se está hablando de lo mismo que se dice en el texto de la unidad extrínseca de la línea del tiempo. Pues, la homogeneidad es básica para que cualquier sentiente pueda percibir algo de alguna manera, si esto no fuera posible sentiríamos fragmentos del cosmos.¹⁴⁹

¹⁴⁸ ETM, p. 421.

¹⁴⁹ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 280-281.

Zubiri, parecería estar pensando en la formalidad de realidad y su momento inespecífico de realidad, pero, no, pues se refiere al Cosmos, unidad de contenidos, a la unidad de todo lo real en su carácter material, a las cosas primordialmente aprehendidas, no sólo *de suyo* sino siendo talidades. El Cosmos es rigurosamente la única unidad sustantiva, en la que sus distintos contenidos, más que sus fragmentos, son sus *nota-de*, en la que la unitariedad y universalidad de la materia constituyen su unidad formal primaria: “Por tanto, el Cosmos es una sustantividad estricta, cuyas notas sistemáticas son lo que llamamos cosas. El Cosmos es sustantividad unitaria y única. Y esta unidad no es unidad resultante, sino unidad primaria, que es anterior a las cosas separadamente consideradas”.¹⁵⁰ Las cosas reales son respectivas por ser entre las demás cosas su propio cuándo, y en su homogeneidad, son sincrónicamente co-procesuales. Pues bien, es este carácter cósmico de lo real en su carácter procesual el que da lugar al tiempo como línea. Las cosas según sus procesos constituyen el tiempo:

El tiempo relativo no es, como pretendía Newton, un tiempo ilusorio frente a un tiempo absoluto que sería el verdadero, sino que el tiempo relativo o respectivo es el único tiempo verdadero y real. Las cosas no transcurren *en el tiempo*, sino que transcurren *temporalmente*. Ahora comprendemos lo que es la unidad sincrónica del tiempo cósmico. Todos los transcurso del Cosmos son procesuales, o si se quiere, todos ellos son co-procesuales. Esta co-procesualidad, por lo que a su índole se refiere, es homogénea. Pero por lo que concierne a su carácter procesual mismo, es *co-temporalidad*. Cada proceso en cuanto multiplicidad fásica tiene, en efecto, su tiempo. Y la unidad co-procesual de todos los procesos en cuanto procesos, esto es, por razón de su mera multiplicidad fásica, es entonces co-temporalidad, unidad de sus tiempos. Es lo que he llamado *sincronía pura*. Por ejemplo, entre el tiempo solar y el tiempo mental, aparte la parcial homogeneidad de lo humano de nuestra mente y de la materia física, hay una unidad de los dos tiempos en cuanto tiempos. No es la mera unidad extrínseca de un *cuándo* sino la contemporaneidad de los dos procesos por el mero hecho de ser procesos. El tiempo de cada proceso es mera respectividad posicional fásica. La unidad de tiempos en cuanto tiempos es co-respectividad. Esta unidad es la pura sincronía. (...) El tiempo es respectivo, pero esta su respectividad no es primaria, es una respectividad meramente posicional y fásica; pende, por tanto, del carácter procesual de la realidad. Por consiguiente, son las cosas las que por ser procesualmente transcurrentes dan lugar a la línea del tiempo.¹⁵¹

Toda realidad, por su propia índole, es procesualmente distinta, pero, por ser realidad cósmica es una nota del Cosmos. Esto significa que toda cosa real por estar constituida estructuralmente está ocupando un espacio en el Cosmos, cada una es nota-de, lo que la hace respectivamente sincrónica a la unidad. En otras palabras, toda cosa real está temporalmente en sucesión, y en este sentido, está sincrónicamente remitiendo a otra. De manera que cada

¹⁵⁰ ETM, p. 422.

¹⁵¹ *Ibidem*, pp. 252-253.

cosa no sólo es co-temporal sino co-respectiva en la sincronía del Cosmos. Las cosas, por propia índole tienen procesos distintos, pero son co-procesuales en la unidad del Cosmos. Sin embargo, hay otra respectividad que es primaria que, por la que el hombre, por su propia índole, funda un tiempo, la temporeidad, que por ser momento de lo real no es mera sincronía de procesos.

La constitución de lo real es formalmente primaria en la metafísica de Zubiri, y aquí ya no se trata de Cosmos sino de respectividad mundanal, de la forma y modo de las cosas reales, en las que su respectividad es mundanal, y sólo concierne al momento de realidad de las cosas. La suidad es la respectividad constituyente de la realidad humana en orden al *de suyo*. Lo real, ya constituido, en su propia respectividad, remite, como momento del mundo, a las otras realidades. En unidad numéricamente la misma, la formalidad de realidad es determinante de lo real, en tanto que reifica, talifica lo real transcendentamente el contenido *de suyo*, y a toda nota que a lo real que a este *de suyo* adviene y, es determinada en su apertura a lo real mismo. La apertura de lo real no es ni una nota, ni un acto, ni un modo de un contenido inconcluso, sino formalidad abierta. Este es el momento inespecífico de realidad en las cosas. Lo que el hombre aprehende formalmente es realidad, formalidad, numéricamente la misma, pero alojando distintos contenidos. Son estos contenidos los que, por ser sentiente, el hombre aprehende como distintos. El *de suyo*, que para el hombre son las cosas, es lo formalmente aprehendido como real, lo que está constituido por contenidos envueltos por su formalidad, por su momento de realidad, y en tanto que el contenido de las cosas es sentido, las cosas no sólo son distintas sino múltiples. Por sus contenidos, como fragmentos de un cosmos, las cosas, lo real, tradicionalmente se ha ordenado en la *táxis* aristotélica. Pero, para Zubiri, en el Cosmos, las cosas no están propiamente en acción, sino que cada cosa es una diversidad de la unidad de acción única. Esta acción no sólo es única, sino compleja y decurrente, de gran diversidad cualitativa, y está expresada a la manera de una melodía, en la que no hay disonancias sino una formal variedad constitutiva de momentos respectivos y materiales del Cosmos, un Todo que es tanto determinante de su unidad esencial, como determinado por todos sus momentos. La unidad de este ingente todo es *prius* a sus momentos, a las notas-de, los que en la unidad constituyen sus fragmentos, parcelas, pero, por constituirse en unidad, todos y cada uno de ellos está, desde sí mismo, codeterminado y co-determinando por los demás:

El decurso accional del Cosmos es no causalidad natural sino melodía. Sus diversos momentos melódicos son justamente las presuntas acciones de las cosas. Con esto quiero expresar que, así como en una melodía unas notas no actúan sobre las siguientes, sino que son momentos de un solo acto melódico, así también las acciones de las cosas no son primariamente elementos en interacción, sino diversidad cualitativa de una melodía. (...) es unidad constitutiva de sustantividad material. Y sólo por serlo tiene una acción única, determinante de la acción de cada uno de sus momentos. La ordenación accional es real, pero es tan sólo consecutiva a la unidad constitutiva del Cosmos.¹⁵²

Como el Cosmos, el hombre es individualidad de estricta sustantividad. Y es que, como el Cosmos, el hombre tiene una única acción, dinámica y constitutiva, la de comportarse respecto a su propia realidad, esto es, estar vertido hacia sí mismo, a su conservación vital. En su comportamiento, es realidad que se determina a sí mismo en su carácter de totalidad de realidad personal, por tanto, realidad absoluta. Este es el eminente carácter constitutivo de lo absoluto en la filosofía de Zubiri. Haciendo una analogía entre la realidad absolutamente absoluta, Dios y el hombre, en tanto que realidades personales, Zubiri expresa lo siguiente acerca del carácter absoluto:

Aquello sobre lo cual ha de recaer primaria y formalmente la analogía es sobre el carácter de *absoluto*: el hombre en su ser relativamente absoluto, Dios en su realidad absolutamente absoluta. Esta es la analogía primaria y radical: la analogía de lo absoluto. en su virtud, no se trata de un vago parecido formal de nuestra inteligencia y de nuestra voluntad con la inteligencia y con la voluntad divinas, sino que este *parecido* se funda en el carácter *analógico* de lo absoluto. (...) Cuando decimos que Dios es personal, lo único que decimos es que es una realidad absolutamente suya. Cuando decimos que es viviente, entendemos que Dios es una realidad que se posee plenamente a sí misma. Cuando decimos que es inteligente y volente, queremos decir pura y simplemente que es absoluta actualidad de su propia realidad transparente y suficiente a sí misma, etc.¹⁵³

Lo absoluto, es el carácter constitutivo de la totalidad del Cosmos y el hombre. En su analogía con Dios, el hombre posee un modo de ser que como Dios es un todo personal, este modo es el de su acto primero, ser absoluto. Por su modo de ser absoluto, es realidad que tiene el poder de poseerse a sí misma en autopropiedad, es persona, y en este sentido, es su analogía con la realidad absolutamente absoluta de Dios. Por otro lado, el hombre aprehende formalmente, aprehende las cosas en unidad de realidad formal, las aprehende siendo unidad *de suyo*, y este *de suyo* tiene carácter de *prius*, tanto en el orden del conocimiento como en el de la realidad. La unidad esencial y primaria en que se constituye lo real, es formalmente anterior a sus notas, es unidad *de suyo*. Todas y cada una de las cosas están formalmente

¹⁵² *Ibidem*, pp. 429-430.

¹⁵³ HD, pp. 171-172.

abiertas a ser algo *de suyo*, en el caso del hombre es estar abierto a su forma de la suidad. Para el hombre, las cosas, están constituidas en unidad, cada una es aprehendidas siendo una:

Que la unidad, dicho así sin más, sea anterior a las notas es algo a mi modo de ver innegable. Es, ante todo, una tesis plausible porque hay signos irrecusables de que es así. En efecto, cuando quiero entender alguna realidad, busco el grupo de propiedades constitutivas suyas. Pero cada propiedad descubierta es la nota de esa realidad como unidad inteligible. Sólo dirigiendo mi mirada a algo *uno* es como puedo entender lo que es la cosa real. Si así no fuera, no habríamos conocido las propiedades de una cosa, sino que habríamos conocido varias cosas. La unidad, es pues, el supuesto primario en el orden del conocimiento y sobre todo del conocimiento esencial; es un *prius*.¹⁵⁴

Zubiri en esta cita expone que toda realidad aprehendida, todo sistema sustantivo es unidad constituida física y formalmente con carácter de totalidad. La unidad del sistema es sustantiva, constructa, y no sustancia, ni única ni genérica, porque la unidad para Zubiri no tiene carácter sustancial sino sustantivo. La unidad en que se constituye lo real es para nuestro autor la dominancia, la exigencia de la unidad de lo real, el constructo de sus *notas-de*.

Para Zubiri, la unidad, no es el carácter de la tradición al que denominó indivisión. La unidad es el positivo carácter constitutivo por el que lo real es unidad de carácter total, más no como un carácter entitativo, sino como momento constitutivo en la que todas sus notas se co-determinan desde el *de* de la unidad y el *en* que es el carácter constructo de su unidad. La unidad es lo que posibilita a lo real a su momento de ser absoluto:

Para cada nota, las demás no son simplemente *todas* las demás, sino que son su totalidad; esto es, las notas no son simplemente todas, sino que son el *todo* unitario, la unidad misma. (...) la unidad por ser término absoluto está presente a las notas como algo previo *en* ellas. Pero está presente, no sólo a *todas ellas proindiviso* sino también a *cada una* de las notas; cada una es, en efecto, *nota-de* la unidad. Por tanto, la unidad está en cada nota como momento absoluto y previo de su propia realidad física. Es un estar estrictamente físico. Por consiguiente, la unidad está en cada una de las notas y no fuera de ellas, pero está en ellas como dominándolas en su realidad física. (...) La anterioridad *de* la unidad *en* cada nota es, pues, *dominancia*. ¿Cómo domina? Justamente porque cada nota, según su realidad física, está reclamando desde sí misma el todo de las demás. El modo cómo la unidad domina intrínsecamente en cada nota es *exigencia* del todo.¹⁵⁵

La unidad de lo real es *prius* a sus notas. Lo real es unidad sustantiva, y la sustantividad es estructura. La constructividad de la sustantividad la exige la unidad y la posibilita su esencia. La esencia constituye a lo real dominando y exigiendo la unidad de un todo. La esencia para Zubiri es esencia constitutiva. La esencia posiciona, da coherencia a

¹⁵⁴ SE, p. 322.

¹⁵⁵ *Ibidem.*, p. 328.

las *notas-de* en la unidad estructural que es lo real. Lo real se estructura en sus *notas-de*, y desde sí misma, ya constituida, lo real, la unidad sustantiva, se actualiza y proyecta:

La realidad es radical y primariamente no subjetualidad sino estructuralidad. Es estructura. Estructura es la actualidad de la unidad primaria en un sistema constructo de notas. En ella, en esta actualidad, el efecto formal del sistema consiste en determinar la posición de cada una de las notas dentro del sistema. (...) el ser viviente es una estructura. Es una unidad estructural. Cada uno de esos momentos pueden ir renovándose y se renuevan a lo largo del tiempo, sin duda. Pero, sin embargo, la estructura va formalmente quedando la misma. Es una unidad.¹⁵⁶

La unidad esencial, su esencia hace de lo real unidad exigencial en su carácter de unidad total. Por lo que la exigencia es primariamente constitutiva. La unidad esencial hace que lo real esté constituido en unidad, no primeramente para actuar, sino formalmente para *estar siendo* su propia actualidad. Páginas atrás vimos que, para Zubiri, en el acto aristotélico hay dos términos que no se identifican. Uno, la acción, la actividad de quien ejecuta el acto. Otro, la obra realizada, lo operado. En la acción, para Aristóteles, se va produciendo la obra hasta su acabamiento, es el paso de la potencia al acto. Pero, considerada en sí misma, la obra, como señala Zubiri, es actualidad, posee su propia plenitud entitativa. La actualidad de lo real es, lo real en sí mismo, su propio *de*, y su propio *en*, su propia plenitud y perfección, la que como unidad absoluta y total está desde sí misma, no exactamente presente, sino que es la cosa misma, y no la acción, la que en su ahora está siendo deviniente en actualidad en orden a su plenitud. No es la acción, sino la obra misma la que alcanza su plenitud al concluirse: “si considero la obra no en cuanto operada o ejecutada por mi acción, sino que me fijo en la obra en sí misma, entonces acabamiento no significa que la acción termina, sino que la obra es algo *acabado* y terminado en sí mismo (*perfectum*). Este momento de acabamiento es un momento entitativo de la obra: lo real es actualidad en sentido de plenitud por oposición al devenir”.¹⁵⁷

El momento constitutivo es el acto primero de lo real, momento en que la unidad esencial exige la unidad de lo constituido. Zubiri, a la manera aristotélica, trasladando el verbo operativo exigir al orden constitutivo, nos descubre a la esencia como principio de lo real, pero en sus dos sentidos, tanto como determinante como determinada. La esencia es el principio de lo real, es unidad de *autopropiedad* en orden a su constitución, esto es, en

¹⁵⁶ EDR, p. 37.

¹⁵⁷ SE, p. 330.

orden a la dominancia exigencial de lo real en su carácter de *prius*, de sistema cíclico, de unidad en sí misma clausurada, de unidad total en sus dos momentos, del *de* y del *en*.

La exigencia es para Zubiri una necesidad interna de lo real, es el modo en que lo real exige por su esencia la unidad, su prioridad formal, el *prius* de lo real, pero no sólo a su aprehensión sino también a su contenido, a las notas que lo constituyen en un *de suyo* de realidad talitativa: “La unidad, en tanto *prius*, formalmente domina sobre sus notas: cada nota es función de las demás de suerte que sólo en y por su unidad con las restantes es cada nota lo que es dentro de la cosa real. En este sentido, la unidad domina, es un *prius*, respecto de la posesión de cada nota aisladamente considerada”.¹⁵⁸

En la concepción aristotélica, la unidad es la de un compuesto sustancial, en la que el nudo acto, la forma, es el principio determinante de la realidad. Según Zubiri, a la unidad, así determinada, le falta la exigencialidad de la esencia, esto es, su constitutiva e interna coherencia, la constructividad cíclica, de autoprocedencia de la esencia constitutiva:

Por ser cíclico, este subsistema fundamental es sistema por sí mismo en una constructividad. Y por ser determinante posicional de las demás notas, confiere a éstas carácter de sistema por adherencia. Las notas inesenciales no son, pues una excepción desde el punto de vista transcendental. Por esto es por lo que la función de la esencia respecto de lo talitativamente inesencial no es sustentar sino reificar. En estos dos puntos (la realidad como sustantividad y la esencia como constructividad) se cifra, por lo que hace a nuestro problema, toda la diferencia con Aristóteles. En definitiva, esencia es la talidad estricta y formal en función transcendental, en orden al *de suyo*, y la transcendentalidad misma es el *de suyo*, lo *simpliciter* real. Este es el carácter transcendental de la esencia.¹⁵⁹

En el orden de la fundamentación todo está ulteriormente ordenado al *de suyo*, a la realidad *simpliciter* de lo real, así lo están la talidad y la trascendentalidad. Para Zubiri, la esencia hace de lo real unidad estructural, constructo de sus notas, es unidad de autoprocedencia. Sus momentos del *de* y del *en*, son respectivos a la unidad, la que, en su interno e intrínseco dinamismo, se actualiza estructuralmente en lo que ya es. Esta respectividad a su unidad formal es *prius* respecto a sus notas, y es a lo que la tradición ha identificado con devenir del ser. Contra el devenir del ser, para Zubiri, es lo real sustantivo lo que deviene en realidad. La esencia hace de lo real, unidad funcionalmente sistemática, un sistema en sí mismo cíclico y clausurado, la sustantividad. Lo real es sustantividad, unidad de carácter absoluto por constitución. Unidad esencialmente exigida por la unidad de sus

¹⁵⁸ *Ibidem.*, p. 143.

¹⁵⁹ *Ibidem.*, p. 481.

notas-de, notas que se co-determinan y que co-determinan a la unidad sustantiva. Por sus notas, lo real tiene estructuras que determinan el modo de ser real de lo real:

Este momento del *de* es un momento no conceptivo sino real; diré que es un momento físico en el sentido de real a diferencia de conceptivo. Pues bien, el *de* expresa la unidad de las notas y esta unidad es justo lo que constituye un sistema. (...) pertenecen a la cosa por lo que ésta es ya *de suyo*. Son *sus* notas. Por esta razón las llamo notas formales. Este carácter de *su* constituye el modo propio de como esta cosa es *una*. La unidad está modalizada en cada cosa. Y a este modo según el cual cada cosa es una, es a lo que llamo *constitución*. Todas las notas de un sistema son por tanto *constitucionales*. Pues bien, en virtud de este carácter constitucional de cada nota real, el sistema de notas posee lo que yo he llamado *suficiencia constitucional*. El sistema real cuyas notas tienen por tanto suficiencia constitucional posee en su virtud un cierto carácter autónomo en la línea de la constitución: es lo que yo llamo *sustantividad*.¹⁶⁰

La cosa real, lo real no es algo oculto, sino realidad formalmente constituida en la unidad de sus notas. Lo real no está constituido por notas, sino que es la estructura misma la que está constituida en ellas. La unidad es la co-determinación de sus notas-de. Las notas de lo real, en respectividad constituyente, hacen de lo real una estructura que *de suyo* está siendo actual en la realidad cósmica, fundante de su actualidad mundanal. La esencia zubiriana estructura algo otro, constituye la sustantividad, unidad de carácter total y respectivo. Es por lo que decimos que la unidad esencial, las notas-de, en que lo real se constituye es el eminente constructo metafísico de la filosofía zubiriana. Lo real es unidad *de suyo* autoprocedente, es la exigencia *de* la unidad esencial *en* sus notas-de. En la unidad esencial está plasmada la constructividad de lo real, su realidad formal: el *de suyo* y la talidad son las estructuras fundantes de su actualidad.

Ahora bien, lo real para Zubiri es formalmente *de suyo*. Esta unidad se constituye en contenido y formalidad, y como unidad real de contenido es *talidad*. Lo real así constituido, estructurado, se actualiza en su carácter de unidad total en respectividad a sus notas-de.

La constitución de lo real nos ha llevado a pensar al hombre en su vejez como unidad de auto procedencia, desde sus notas-de. Como lo ha señalado Zubiri, a lo largo de la vida, el hombre siendo el mismo nunca es lo mismo. Lo real, en su acto primero, es unidad formal de mismidad, y en su carácter de totalidad se actualiza, porque lo real es *de suyo* deviniente en su propia actualidad de realidad.

A la altura de 1974, en el inédito texto “La realidad humana” que aparece en *Sobre el Hombre* (1986), Zubiri, en su intento de superar la teoría aristotélica hilemórfica de la

¹⁶⁰ HD, pp. 20-21.

realidad, aborda el problema de la realidad humana estructuralmente. La realidad humana está abierta por cuatro co-principios. Los que, por ser principios, a la vez que la determinan a ser lo que es, la posibilitan. Los co-principios de la realidad humana son la apertura constitutiva a su plenitud, por lo que sólo quedan concluidos en la obra acabada, es decir, con la muerte. Cada co-principio va cobrando su propia plenitud a lo largo de la vida, por lo que en la vejez han de estar cuasi-pletos.

2.4 Los co-principios abiertos del hombre. Organismo, inteligencia, voluntad y sentimiento. La realidad limitada y los transcendentales disyuntos.

A diferencia de la tradición, para Zubiri, la inconclusión, el inacabamiento de lo real, concierne al momento de realidad de cada cosa, en el caso del hombre, a su constitutiva apertura, al modo de ser suyo. La realidad humana, como toda otra cosa real, es realidad abierta a ser *de suyo*, pero, por su modo de pertenecerse a sí misma, a diferencia de toda otra cosa real, es realidad constitutiva y formalmente abierta al modo de ser realidad *suya*. El modo de pertenecerse a sí mismo, la constitutiva apertura al modo ser suyo, concierne a sus potencialidades. Las potencialidades de la realidad del hombre son respectivas a la funcionalidad sistemática *de* “esta” sustantividad *en* todas y cada una de sus estructuras psicoorgánicas, y son, para Zubiri, los cuatro co-principios de la realidad humana. Cada uno de los co-principios está co-determinado, es respectivo, a los demás, y en su unidad constituyen no sólo un hombre sino a “este” hombre concreto:

Ante todo, como acabo de exponer, la apertura está determinada por la unidad intrínseca de los cuatro principios. Esto significa que como principios sólo lo son como co-principios. Es cierto que no todos son del mismo rango. Es innegable que en este aspecto la inteligencia tiene un rango estructuralmente preponderante. Es justo el principio *formal* de la apertura: es lo que se hace cargo de la realidad, y, por tanto, se instala en ella. Pero esto que es formalmente necesario no es estructuralmente suficiente. Los cuatro principios son los que como co-principios constituyen una sustantividad estructuralmente abierta a su propia realidad. (...) Ser *co-principios* significa que cada uno lo es sólo respectivamente a los demás. De lo contrario no sería principio, sino una simple nota en función talitativa y transcendental. Co-principialidad es respectividad del principio en el orden principal. Y lo que es esta unidad de respectividad constitutiva es justo la estructura misma de la apertura a la propia realidad en su inconclusión transcendental: la apertura transcendental es un carácter transcendental del *de* constitutivo en cuanto tal. Cada uno de los principios es sumamente concreto. Ya lo dije. La sustantividad humana se enfrenta con lo real no con *la* inteligencia, sino con *esta* inteligencia concretamente modulada y moldeada. Lo mismo ocurre con el organismo, con la voluntad y con el sentimiento: son *este* organismo, *esta* voluntad, *este* sentimiento.¹⁶¹

¹⁶¹ SH, pp. 98-99.

La realidad humana, para Zubiri, es una realidad de estricta individualidad, constitutivamente abierta a su realización por sus co-principios estructurales: su organismo, su inteligencia sentiente, su voluntad tendente y su sentimiento atemperante. Las potencialidades de cada sistema sustantivo son el mismo sistema que es “este” hombre y no otro. En tanto que unidad sustantiva, en el hombre, todo lo psíquico es corpóreo y todo lo corpóreo es psíquico: “El hombre es una sola unidad estructural cuya esencia es corporeidad anímica. Sus elementos no se determinan como acto y potencia, sino que se codeterminan mutuamente”.¹⁶²

Para Zubiri, el sistema sustantivo es una totalidad, unidad de sistema sustantivo determinada por su esencia, la que, en el sistema tiene dos funciones. Una función estructurante, organizadora (también llamada por Zubiri solidaria o configuradora), que subtiende a otra superior, la función somática. La esencia constitutiva zubiriana tiene dos funciones en lo real, es principio estructurante y su principio actualizante. Por la función organizadora de la esencia lo real se estructura, se configura y se hace sólido. La función organizadora de la esencia hace de la realidad humana un organismo, lo estructura en sistema solidario, una estructura sustantiva. La esencia, en su función organizadora es estructurante de lo real. Por su función somática es actualizante *de* lo real *en* la realidad, actualiza lo real en lo que Zubiri denomina corporeidad. El cuerpo de un hombre es su principio de actualidad, tanto cósmica como mundanalmente. Lo real está presente, es actual al *tomar cuerpo*. Tomando cuerpo, lo real “está” haciéndose presente cósmicamente, es su propia materia cósmica.

En *Tres dimensiones del ser humano* (2006), Zubiri expone que, en el orden de la fundamentación de la realidad viviente, es el organismo, el que, entendido como estructura, es fundamento de su actualidad, de su corporeidad. Por su cuerpo, el hombre es *de suyo* un “está” siendo actual en la realidad. El cuerpo del hombre es su principio de actualidad. Porque ser real es actualidad, es estar haciéndose presente en un aquí en el cosmos y en el mundo. El cuerpo de un hombre es el lugar *de* esta realidad *en* la realidad, y este “su aquí” no es algo abstracto sino físico y material por el que lo real se actualiza mundanalmente: “*Aquí* es entonces un *aquí* de realidad: es estar en la realidad. Y este estar en el Mundo, esto es la

¹⁶² EM, pp. 61-62.

actualidad de lo real en el Mundo es lo que, a mi modo de ver, constituye el ser. (...) Las cosas que están en el Cosmos son cosas materiales. La materia es en ellas principio de estar aquí en el Cosmos; esto es, la materia es entonces principio de actualidad”.¹⁶³

Zubiri a denominado a la esencia, esencia-materia, las notas constitutivas que son actuales en y por sí mismas, pues, como veremos, estas notas son infundadas, absolutas. Pero, como principio constitutivo y actualizante de algo otro, de la sustantividad, es principio de sus estructuras y de la actualidad de estas notas constitucionales, en las que lo real está haciéndose presente, es decir, corpóreamente: “Tratándose de la esencia-materia, la materia no es principio de actualidad, sino que es actual en sí misma. Pero, tratándose de cosas materiales, la materia es estricto principio de algo otro: de la actualidad de las notas constitucionales”.¹⁶⁴ La esencia materia constituye algo otro, la sustantividad, la unidad, el uno que es una cosa real. En la sustantividad del hombre, es principio del cuerpo de un hombre, de su realidad somática, en toda su actualidad física y dimensional. Insistimos en el orden formal de fundamentación, en el que la estructuración es acto primero, constitutivo, fundante de todos los demás momentos de la realidad sustantiva. En este orden de fundamentación, podemos ver que el momento constitutivo de lo real es *prius* incluso a su actualidad, como a todos los demás momentos de lo real:

Tomar cuerpo es un modo de presencialidad y de actualidad física que es anterior a otras dimensiones del problema y a toda solidaridad posible. A la función propiamente orgánica y solidarizante, a la función primera, vital, reservaría el nombre de función orgánica u organizadora. Y a la segunda, es algo que desde mis primeros escritos —hace muchos años— llamé *función somática*. Donde por función somática entiendo esta función de presencialidad y de actualidad de una vida entre los demás vivientes. (...) La idea del cuerpo como organización, en sociología, debe ceder el paso al cuerpo como solidaridad. Y el cuerpo como solidaridad debe ceder el paso al cuerpo como corporeidad. Pero en este orden de fundamentación es inverso dentro de la realidad psico-orgánica. En ella, lo primario es la organización, sobre ella se funda la solidaridad y la corporeidad.¹⁶⁵

La sustantividad se estructura internamente por su esencia, que posiciona las *notas-de* en la realidad. El organismo, en sus múltiples y diversas combinaciones funcionales ha dado de sí propiedades sistemáticas. El organismo es un sistema solidario, que en su carácter complejo ha subtendido a un modo en que lo real está haciéndose presente en el cosmos y en el mundo, en que la realidad viviente ha subtendido a un nivel superior. A diferencia de

¹⁶³ ETM, pp. 366-367.

¹⁶⁴ *Ibidem.*, p. 371.

¹⁶⁵ TDSH, pp. 54-55.

otros vivientes, el cuerpo humano se actualiza en momentos de índole formal distinta, para Zubiri, el organismo es un sistema solidario sustantivo.¹⁶⁶ La actualidad del sistema sustantivo se funda en la función orgánica y solidaria, en la que Zubiri nos muestra la sutil diferencia entre el momento formal de actualidad, fundado en la constitutividad de lo real, y su momento ulterior de actualidad, su operatividad, en la que el sistema entero está en acción, por ejemplo, en sus actos vitales: “vida y corporeidad son, pues, dos momentos inseparables. Pero, sin embargo, lo repito morosamente, son de índole formal distinta. Por ejemplo, la presencia de un hombre a otro es cuestión ante todo de su corporeidad; en cambio, la actuación de un hombre es ante todo cuestión de vida organizada y solidaria. Corporeidad es actualidad presencial *física*”.¹⁶⁷ Estos dos momentos de lo real en la realidad no son ajenos sino consecutivos en el orden de la fundamentación. La corporeidad del sistema sustantivo, su actualidad, es la exigencia misma de lo real ya constituido. El *de suyo* de lo real está exigido a estar actual *en* la realidad del cosmos y del mundo por ser precisamente sistemático: “En el *de* es en lo que consiste el sistema en cuanto tal. La realidad última y primaria de una cosa es ser un sistema de notas. Este *de* impone a cada nota un modo propio de ser de todas las demás. Es lo que expresamos diciendo que cada nota tiene una posición perfectamente definida dentro del sistema. El sistema tiene así una sistematización”.¹⁶⁸

El orden de la fundamentación de lo real es crucial para pensar auténtica y efectivamente al hombre en la filosofía de Zubiri. La corporeidad no se refiere a las estructuras materiales, sino que denota que cada hombre por su propio cuerpo tiene un modo distinto de ser *de suyo*, es el modo de pertenecerse a sí mismo, de ser *suyo* en su propia realidad. El cuerpo es el soma de un quién de estricta individualidad, la que, en función

¹⁶⁶ Para Zubiri, el cuerpo del hombre no sólo es un organismo, entendido como organización fisicoquímica de distintos elementos o sustancias, sino un sistema solidario que, en sus propias notas, las notas-de, se actualiza corpóreamente, un principio corpóreo funcionalmente dinámico que, en sus diversos y quiescentes estados, remite a una figura delimitada en su propia espaciosidad, la que remite a su vez, pensamos, a una figura particular, la Gestalt, como parece trasparecer en esta cita: “La sustantividad tiene un momento de solidaridad psico-orgánica. Pues bien, la función del organismo como subsistema consiste en este aspecto en ser el fundamento material de un momento de solidaridad sustantiva. En virtud de esta función, el organismo es una *figura* en la que cada parte está conectada en cierto orden a las demás. Esta unidad de ordenación es una *figura* (dinámica, bien entendido). Esta función del organismo es, pues, una *función configuradora*. Esta función presupone la función organizadora y se apoya en ella. Todas las funciones de correlación funcional, de integración, etc., y en general, todas las funciones gracias a las cuales, como suele decirse impropriamente, el organismo funciona como un todo, son funciones de organización” Xavier Zubiri. *Escritos Menores*, (1953-1983). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2006, p. 113.

¹⁶⁷ *Ibidem.*, p. 111.

¹⁶⁸ HD, p. 20.

transcendental, se constituye y actualiza en sus cuatro co-principios en “esta” realidad sustantiva transcendentamente determinada y concreta.

La realidad humana está constitutivamente abierta a su propia determinación en estos cuatro co-principios, pues, cada uno es concreto en cada hombre. Cada hombre es su propio organismo, su inteligencia, su voluntad y su sentimiento, son sus momentos, sus *notas-de*. Constitutivamente abierta hacia sí misma, la realidad humana no sólo es realizable, sino realizanda por sus estructuras. La sistematización y funcionalidad de sus propias estructuras son las potencialidades con las que un hombre está abierto a realizarse en la realidad. Los co-principios de inconclusión, de apertura para Zubiri, determinan en cada hombre su modo propio de ser, son sus mismas potencialidades. Cada co-principio, siendo respectivo a los demás, funda y exige a la unidad, al sistema entero hacerse cargo de la realidad, a elegir sus respuestas y atemperarse en la realidad, primera y formalmente, para ser viable:

El sistema psico-orgánico es un sistema inconcluso, repito, en orden a su manera de realidad. Por tanto, su estructura es tal que por sí mismo tiene un principio de inconclusión. Este principio es sumamente preciso: es el subsistema orgánico, el organismo. Además de la función actuante que talitativamente le incumbe (en todo el inmenso juego de lo bioquímico y de lo biofísico), es decir, además de su función potencial, el organismo tiene carácter talitativo principal: hacer orgánicamente que la sustantividad exija hacerse cargo de la realidad de la situación para realizarse. Esto es, la sustantividad humana es una estructura tal que lleva en sí principalmente la exigencia de una inconclusión en orden a la realidad. Y este principio es el organismo. El organismo es, por esto, en función trascendental, el principio exigencial de la inconclusión, de la apertura. El organismo es en la sustantividad *principio de ser realizanda*.¹⁶⁹

Transcendentalmente, la esencia, la unidad esencial *notas-de*, es determinante y determinada. Es determinante de las estructuras de la sustantividad, y, a su vez, es determinada en la plasmación de la figura de realidad que cada hombre va definiendo, modulando, al actualizarse estructuralmente. El hombre está constitutivamente abierto a su realización, es *de suyo* constitutiva apertura, no sólo como lo señala la tradición, a su carácter actuante y potencial, sino en orden a la unidad del sistema sustantivo que es cada hombre, a su realización y plenificación estructural.

El organismo de un hombre, en función trascendental, constituye el principio exigencial de su realización, por el que cada realidad humana es realidad *realizanda*. Su inteligencia, la de cada hombre, lo hace realidad *realizable*. En función trascendental, la inteligencia abre a la realidad humana a la realidad, y con ello a las distintas formas y figuras

¹⁶⁹ SH, pp. 93-94.

de realidad en que realizarse. Como realizable, en función transcendental, la realidad humana hace efectiva sus opciones, elige desde sí misma sus posibilidades apropiables, lo que quiere ser. Su voluntad es el co-principio auto-determinante de su figura de realidad, lo determina a *realizarse*. El sentimiento es tonificante, y en función transcendental, la realidad es temperie, en la que la realidad humana está temperamentalmente *realizada*. La inconclusión de cada hombre, sus co-principios son para Zubiri su positiva apertura transcendental, por la que el hombre es apertura a su realizarse según su modo de ser suyo en la realidad:

En definitiva, la sustantividad humana es un constructo estructuralmente abierto a su propio carácter de realidad. Es una realidad que transcendentalmente ha de realizarse. Esta es la función transcendental de la estructura. Esta estructura tiene un principio cuya función transcendental es constituir a la realidad humana como *realizanda*, un principio por el cual se constituye como *realizable*, un principio por el cual se determina a *realizarse*, un principio por el cual se encuentra temperalmente *realizada*. Estos caracteres son principios el constructo estructural en cuanto tal. No son propios de esas notas que son el organismo, la inteligencia, la voluntad y el sentimiento como potencias, sino caracteres según los cuales estas notas además de ser *notas-de* el sistema, son también *notas-de* en un modo especial, a saber, como principios. Como simples *notas-de* podrían no ser sino potencias. Pero son antes de eso algo más: son momentos principales del *de* mismo en cuanto tal. Las notas, pues, no sólo son *notas-de*, sino principios el *de* mismo, es decir, no son sólo *notas-de* todas las demás, sino también principios del *de* mismo, principios estructurales constitutivos. Y por serlo es por lo que determinan principalmente la sustantividad entera.¹⁷⁰

Transcendentalmente, la esencia es función formal de lo real. Por la función transcendental, la realidad humana se constituye en tanto que real en dos vertientes, en la función transcendental propiamente dicha y en función talitativa. En función transcendental, lo real está abierto a su momento de realidad, a ser *de suyo* está abierto a la suidad a ser *de suyo* su forma y modo de ser *suyo*. En la función talitativa, las notas, como principio estructurante, constituyen un constructo, la talidad. Talitativamente lo real está constituido en sus notas, sus contenidos hacen de lo real “esta” realidad. Pero, según acabamos de ver, de las notas no sólo penden las potencialidades del sistema, sino su actualidad. Talitativamente consideradas, las notas tienen una doble función, son, por un lado, potenciadores de la actuación de lo real, pero, ante todo, son principios formalmente constitutivos de lo real. Así lo expresa Zubiri: “No es lo mismo potencia que principio. La nota es siempre talitativamente la misma: es esencial no perderlo de vista. Pero tiene dos funciones talitativas distintas; función de potencia y función de principio. Y estas dos

¹⁷⁰ *Ibidem.*, p. 95.

funciones son, digo, muy distintas. Como potencia, la nota está ordenada a la actuación, como principio, la nota está ordenada a la constitución”.¹⁷¹

En la filosofía de Zubiri lo real primera y formalmente es constitución. De ahí que las notas son formal y primeramente principios constitutivos de la realidad sustantiva. Como principios, todas las notas del sistema psico-orgánico constituyen una estructura, un sistema sustantivo, unidad de realidad en la que entitativamente, en y por sí mismo, lo real está en la realidad haciéndose presente corpóreamente actualizado. En cada realidad humana, sus propias notas constituyen el principio estructural de su sustantividad. En su función estructurante, las notas ya no son meras potencias, como lo han sido para la tradición, sino que constituyen a lo real en unidad *de suyo* y en *talidad*, ambos son momentos estructurales, en los que el sistema entero se actualiza, y, en los que las *notas-de*, talitativamente consideradas, y, por tanto, antes de ser potencias, son principios estructurales del *de suyo* y la *talidad*.

La esencia es el principio determinante de lo real sustantivo, y lo es en dos sentidos. Como principio estructurante es unidad esencial, y, como principio de actualidad, es *notas-de*. Formalmente, la unidad esencial es *prius* a sus *notas-de*. Ahora podemos decir que lo real es respectividad. Como determinante estructural de la unidad de lo real, la esencia es determinante de su estado constructo, del sistema constitucional, y, por tanto, de sus cualidades sensibles. Mientras que como principio actualizante, las *notas-de*, ya no son meras potencias, sino talitativamente actualizantes de las estructuras del sistema. La esencia, como principio estructurante, constituye la unidad; como actualizantes del sistema, las *notas-de* son sus potencialidades.

Las notas, en tanto que potencialidades, dominan unas entre las otras, y en su dominancia especifican los actos, en los que subyace la integridad y unicidad de la acción de todo el sistema sustantivo. El carácter de sistema hace de lo real no sólo unidad estructural total, sino unidad que se actualiza con carácter de integridad, es decir, en cada una de sus notas. Estos momentos estructurales son dimensionales del sistema, sean materiales, biológicos, psíquicos, morales, o espirituales, pues en cada uno está el sistema entero. En el orden de la fundamentación, la realidad humana es unidad de realidad organizada, estructurada en sistema solidario, un todo que “está” siendo unidad constructa, estructural,

¹⁷¹ *Ibidem.*, p. 91.

actualizada en sus cuatro co-principios, en la unidad de estos momentos el hombre está constitutivamente abierto a ser su propio sí mismo, y no sólo por su parte superior, como se ha entendido desde la tradición, sino con carácter de sistema entero, lo que para Zubiri es lo que lo ha hecho viable:

El hombre es un sistema animalmente abierto. Es decir, el sistema estructural de las notas humanas es tal que, por su estructuración, la totalidad de esas notas, incluyendo las fisicoquímicas, está determinada en orden a su propia realidad, a su manera de ser *de suyo* tan sólo inconclusamente. Sin esta inconclusión, sin esta apertura, ni el propio quimismo humano sería sostenible. La sustantividad humana es un sistema estructural tal que, por su propia estructuración (tanto psíquica como fisicoquímica), está inconcluso en su manera de ser *de suyo*, y lo está precisamente para poder ser viable incluso orgánicamente. En su estructuración misma, el hombre es justamente una sustantividad que sólo es viable por ser abierta. Y lo es por ser sistema. No lo sería si fuera una sustancia, porque en ese caso la apertura sería propia tan sólo de las llamadas *facultades superiores*. Pero el hombre no es sustancia sino sistema sustantivo. Y por esto es la estructura entera del sistema y no sólo su *parte superior* la que está inconclusa en orden a su manera de realidad, a la manera de ser *de suyo*. El *de* funda así el carácter apertural del sistema entero. En definitiva, la sustantividad humana por ser un constructo estructural funda estructuralmente primero la unicidad de la acción; segundo, la variedad de sus momentos especificantes; y tercero, el carácter abierto del sistema en cuanto tal.¹⁷²

La esencia es el principio constitutivo de lo real, es su determinante estructural, y lo es en tres aspectos estructurales, dando posicionalidad a sus notas, cualificando lo real y dándole estabilidad. La esencia hace coherente al sistema, da posición a sus notas, en otras palabras, hace coherente la multiplicidad de momentos de lo real; pero, además, lo cualifica y lo hace estable. Lo real, por estar constituido, está internamente determinado. Esta determinación está plasmada en lo que Zubiri llama *intus*. El *intus* es lo real mismo en su unidad interna. Lo real, desde su *intus*, se proyecta. A esta proyección, Zubiri la denomina *ex-de*: “El *de* pertenece a la índole formal de cada elemento en su propio *ex*: cada elemento está formalmente vertido a los demás. Ningún elemento de la multiplicidad material ni puede tener realidad sino siendo de los demás”.¹⁷³

En el *ex-de*, que no es otra cosa que lo real desde sí mismo proyectado, está expresada su riqueza estructural no sólo de notas sino su plenitud y perfección, que no es otra cosa que el carácter constructo de cada nota como momento co-determinante de las demás en la unidad constructa del sistema entero. La esencia, en su carácter cualificante, determina al sistema sustantivo en sistema constitucional, por lo que determina sus cualidades sensibles, las que pueden ser muy distintas de las cualidades de su esencia: “determina en la realidad material

¹⁷² *Ibidem.*, p. 75.

¹⁷³ ETM, p. 349.

una serie de notas o cualidades constitucionales. (...) Las cualidades de la esencia materia no se parecen en nada a las cualidades de la realidad material a pesar de ser los determinantes de éstas, ni por lo que se refiere a las notas elementales ni por lo concerniente a las notas sistemáticas”.¹⁷⁴ La esencia además determina la estabilidad del sistema siendo real: “toda realidad esencial es unidad coherencial primaria. Esta unidad no es sinónimo de consistencia, sino que la consistencia se halla fundada en la unidad coherencial según la cual la cosa en cuestión es realidad”.¹⁷⁵

Desde la filosofía de Zubiri, y apoyados en todas estas consideraciones podemos entender como la vejez humana es un momento estructural y de actualidad determinado por la esencia constitutiva de cada hombre. La esencia, como principio constitutivo da su estructura a lo real, posiciona, cualifica y da estabilidad a todo el sistema sustantivo, lo constituye en unidad de carácter total de mismidad y estricta individualidad. Como principio de actualidad, la esencia actualiza lo real ya constituido estructuralmente en “esta” persona física y concreta siendo su propio organismo, su inteligencia, voluntad y sentimiento, en los que cada hombre está abierto respectivamente a su propia realidad, a su suidad, y, desde sí misma, a la apertura respectiva de otras formas y modos de realidad que no son la suya. El hombre, toma cuerpo en sus co-principios organizados y estructurados como sistema. El hombre, en tanto que realidad material, como otras cosas reales, es materia cósmica, y en este sentido es nota-del cosmos. Pero, por su materia viva es realidad viviente. Pero, en su abismática diferencia con otros vivientes, el hombre, se ha abierto a la realidad, aprehende las cosas en tanto que reales, lo que hace a su vida constitutivamente abierta:

El hombre es un animal abierto no sólo a mil modos de saber, sino a algo más hondo. Frente al puro animal de vida enclavada, el hombre es desde luego el animal abierto a toda forma de realidad. Pero como animal de realidades, el hombre no sólo es animal cuya vida es abierta, sino que es antes que nada el animal intelectivamente actualizante de la apertura misma de lo real como real. Sólo por eso es abierta su vida. La inteligencia sentiente, esa modesta facultad de impresión de realidad, actualiza así en el animal humano el todo abierto de lo real como real.¹⁷⁶

Hemos hecho énfasis en el carácter principal que tiene para Zubiri el carácter constitutivo en lo real. Lo real se constituye por su esencia, las notas-de, las notas constitutivas, absolutas, infundadas. Pero ¿qué es ser constitutivo para Zubiri? La respuesta

¹⁷⁴ *Ibidem.*, p. 352.

¹⁷⁵ *Ídem.*

¹⁷⁶ *IL*, p. 336.

es ser esencia, esto es ser real en y por sí mismo. Las cosas están constituidas al estar reposando sobre sí mismas, y sólo por ser esencia es que las cosas son reales, son *de suyo* y son talidades, y por ello, es que las cosas están *en* la realidad, en otras palabras, están siendo actuales:

¿Qué es reposar sobre sí mismo? Como reposar sobre sí mismo es ser realidad por sí mismo, esta pregunta envuelve, en el fondo, la concepción metafísica de lo real. Es lo que, por lo menos a grandes rasgos, hay que dejar precisado. A) Ante todo, ser esencia, ser constitutivo, es serlo en orden a la realidad, en orden a la formalidad de realidad. Realidad es ser *de suyo*. (...) La esencia constituye el ámbito de la realidad de la cosa por su unidad coherencial primaria. Es lo que de modo eminente llamamos talidad. Nada es real, nada es *de suyo* sino siéndolo de tal o cual manera, siendo tal y no cual. Ser constitutivo es, en este aspecto, ser constitutivo de la talidad. Así, la materia de cada cosa material constituye lo que es la cosa. Con otros conceptos, pero la metafísica clásica ha conceptualizado lo real atendiendo tan sólo a estos dos aspectos; realidad (*de suyo*) y talidad. Pero, a mi modo de ver esto es absolutamente insuficiente. C) Hay, en efecto, un tercer aspecto: todo lo real, todo lo que es *de suyo* tal o cual, lo es *eo ipso* en la realidad cósmica. Ser real es siempre y sólo serlo en algo: es cosa en el Cosmos. Este *en* no es espacial (dónde) ni temporal (cuándo), sino que el dónde y el cuándo lo son fundados en el *en*: porque lo real es real en el Cosmos, por esto tiene forzosamente que estar en un lugar y en un instante. El *en* concierne, pues, en primera línea a la realidad misma de lo real: lo real es un estar en el Cosmos. Es justo lo que páginas atrás conceptué como actualidad. Todo lo real, como real y como tal, está de suyo en el Cosmos. Este estar no es formalmente idéntico ni al aspecto del *de suyo* ni al aspecto de talidad. El electrón es de suyo un sistema de notas primarias suyas, y por ser real así está presente en el Cosmos. Como decía antes, hay que subrayar la radical originalidad del estar como aspecto o dimensión propia de lo real. Lo real es *de suyo*, es tal realidad y está presente, Si se quiere, las cosas son realmente actuales.¹⁷⁷

Lo real sustantivo, constituido en *de suyo* y siendo tal, la talidad, se actualiza. En este orden de fundamentación, para Zubiri al que no identificó la tradición, su actualidad. La tradición se deslizó por la actualidad de lo real. Por ser reales, las cosas esencialmente son materia estructurante, cósmica. Lo real, constituido por su esencia, se hace actual inmediatamente en “su” propia realidad, por su realidad cósmica, el *de suyo* trascendentalmente es talidad:

Estos tres aspectos de lo real (*de suyo*, *talidad* y *actualidad*) no son formalmente idénticos. La razón de actualidad no es formalmente idéntica a la razón del *de suyo*, etc. Pero, sin embargo, no son independientes. La actualidad, en efecto, está fundada en que la cosa es *de suyo* con esta talidad; es decir, la actualidad está fundada en la realidad: sólo siendo real y por ser real es como algo está en el Cosmos, es actual en él. Por esto podemos englobar los dos aspectos del *de suyo* y de talidad en un solo concepto: el concepto de estructura real, o simplemente el concepto de estructura. Estructura es ser *de suyo* de tal o cual índole sistemática. La estructura es el fundamento formal de la actualidad. Por esto es por lo que, en páginas anteriores, y en casi todos mis anteriores escritos, al referirme a lo real he hablado casi siempre de estructura. Ser esencia, pues, esto es, ser constitutivo, significa no sólo ser constitutivo del ámbito del *de suyo*, y serlo según una unidad coherencial primaria, sino que significa también estar presente en el Cosmos por sí mismo: es tener actualidad inmediata. Todo lo demás es constitucional y tiene sólo actualidad mediata. La esencia es inmediatamente *de suyo*, inmediatamente

¹⁷⁷ ETM, pp. 394-395.

sistema y está inmediatamente en el Cosmos. Más aún, precisamente por ello, esta inmediatez no se limita al Cosmos, puesto que por estar en el Cosmos se está en el Mundo; la esencia está inmediatamente en el Mundo. La unidad intrínseca y formal de estos tres aspectos (*de suyo*, talidad, actualidad) es la índole metafísica misma, de la esencia. En nuestro problema, la esencia de que nos ocupamos es la materia. La materia no es estructura y además actualidad, sino que es esencia; por tanto, algo que formalmente es unidad del *de suyo*, de talidad y de actualidad. En esto es en lo que consiste positivamente el reposar sobre sí mismo.¹⁷⁸

La realidad humana que es un hombre, transcendentemente, por su esencia, es un sí mismo que reposa sobre sí mismo, y, ya constituida, estructurada, lo real funda su actualidad, está desde sí mismo inmediatamente en el cosmos y en el mundo, en la realidad cósmica tomando cuerpo, en su materia somática, y ésta es su misma realidad estructural actualizada:

La materia estructural es la unidad del *de suyo* y la talidad. La materia somática es materia como actualidad inmediata en el Cosmos. La materia somática se funda en la materia estructural, porque la actualidad se funda en la estructura. Pero no se identifica formalmente con ella. La unidad de estas dos materias es sólo la unidad de aquellos dos aspectos de una materia única. Es el ser esencia. Esta unidad de lo estructural y de lo somático es lo que puede designarse con la expresión española *tener cuerpo*. Que algo tiene cuerpo o toma cuerpo, quiere decir que tiene realidad actual, esto es, es realidad somática. El algo mismo es la unidad de la esencia. En determinadas estructuras es en lo que tiene o toma cuerpo, por ejemplo, lo que llamamos plata, perro, encina, etc. La materia estructural es aquello en que tiene o toma cuerpo la actualidad de la esencia, es decir, es materia somática de la plata, del perro, de la encina, etc.¹⁷⁹

Lo real está constitucionalmente haciéndose presente desde sí mismo de manera inmediata en la realidad, no así lo esencial, la realidad *simpliciter* que tiene actualidad mediata, mediada. Esto, como lo señala Zubiri, no es que la materia sea como lo fue para Aristóteles, una materia primera o segunda, sino que la *esencia-materia* es para Zubiri un poder, el poder constitutivo de lo real. En lo real, su *esencia-materia* es de distinta índole. Por su esencia abierta, el hombre no es tan sólo naturaleza, entre sus momentos hay algunos que no son de índole meramente material, y es por estos momentos que su realidad no está unívocamente determinada, sino que, a partir de ellos, la realidad del hombre ha dado de sí un modo de ser en propio, de ser *de suyo*, este modo es ser reduplicativamente *suyo*, la forma de la persona humana, la suidad. Es por lo que, para Zubiri, el acto primero de lo real, lo esencialmente constitutivo, es un poder. Por el poder constitutivo de su esencia, las estructuras sustantivas en la realidad tienen potencialidades, las que, en el hombre, siendo constitutivas a su realidad, son, no meras potencias, sino sus potencialidades de autodeterminación:

¹⁷⁸ ETM, p. 396.

¹⁷⁹ *Ibidem.*, p. 397.

Y este es el segundo momento de lo constitutivo: el poder constituir la sustantividad de la cosa. (...) podría pensarse, tal vez, en que este poder fuera lo que Aristóteles llama *dynamis*, principio de producción de cambios o transformaciones en otro, o en sí mismo, pero en tanto que otro. La escolástica la llamaba potencia activa (a diferencia de la potencia pasiva, que sería la indeterminación receptora). Pero el poder de lo constitutivo no es esto. Porque estas potencias son siempre algo que brota de lo que Aristóteles llamaba *naturaleza*, y son, por tanto, algo fijo y fijado de una vez para todas. En cambio, el poder de constituir una sustantividad es un poder que a veces puede cambiar como poder justo en su operación misma. (...) No se trata, pues, ni de mera posibilidad, ni de virtualidad, ni de potencia activa. Es algo distinto que, utilizando un vocablo de la embriología de principios de siglo, yo llamaría *potencialidades*.¹⁸⁰

Las potencialidades de lo real penden de su índole formal, de su esencia, la que mediando en como principio determina a lo real estructuralmente y actualiza lo real en su constitucionalidad. Por sus estructuras, el hombre se ha abierto a sus potencialidades, por las que ha dejado de ser mera naturaleza, para constituirse en realidad en autopropiedad, realidad moral, una naturaleza personizada. Por lo que sus potencias ya no son meras potencias, sino potencialidades, y estas están determinadas estructuralmente en cada sustantividad. El sistema sustantivo está determinado por su esencia-materia. La esencia abierta del hombre es esencia-materia, más no es mero material, sino sus notas absolutas, su *realidad simpliciter*:

La materia consiste, pues, en ser función determinante inmediata de la cosa material en orden a sus cualidades sensibles. Esta función, digo, está desempeñada por el estrato inmediato de la cosa. ¿Qué es este estrato? Toda cosa real es no una sustancia, sino un sistema sustantivo de notas, que, por serlo, llamo notas constitucionales de dicha sustantividad. En nuestro caso, las notas son las cualidades sensibles y la sustantividad es, por ello, cosa material. Estas notas constitucionales están determinadas por notas que reposan formalmente (no causalmente) sobre sí mismas y que por eso las he llamado constitutivas. Pues bien, el sistema de notas constitutivas de una realidad es su esencia. La esencia es principio determinante de las notas de la sustantividad. En nuestro caso, la sustantividad son las cosas materiales, y su esencia es justo la materia. Como esencia, la materia es aquello que desempeña la función determinante de la sustantividad, de las cualidades sensibles. Claro está que sus notas constitutivas pueden no parecerse en nada a las cualidades sensibles que percibimos. Pero aquellas notas son constitutivas precisamente porque determinan las cualidades sensibles percibidas; y, por tanto, deben llamarse también radicalmente sensibles. La materia no es sino la esencia de la cosa material. (...) Este momento, ya lo dije, no es una parte de la cosa, sino justamente momento de ella, esto es, lo físicamente constitutivo de la cosa material.¹⁸¹

La esencia-materia es el estrato más profundo de la realidad sustantiva, por tanto, es fundamento de todo el sistema constitucional en que se constituye y actualiza un hombre. Es determinante de las cualidades sensibles en que las cosas reales son percibidas, pero al estar mediadas, pueden no parecerse en nada a las notas de su esencia. La esencia fundamenta la

¹⁸⁰ *Ibidem.*, p. 398.

¹⁸¹ *Ibidem.*, pp. 392-393.

constitución del sistema sustantivo que es un hombre, y lo actualiza inmediatamente en realidad somática, con lo que un hombre toma cuerpo, pero, asimismo, es fundamento de su sistema constitucional, y su materia cósmica. De la índole constitutiva de la cosa real pende la función de su esencia-materia, determinante inmediato de la actualidad de las estructuras de lo real, y mediato de lo constitucional y sus cualidades sensibles. La esencia es el poder constitutivo determinante de la realidad humana en su carácter de absoluto y total: “Toda nota esencial es formalmente potencialidad, por el mero hecho de ser esencial. (...) Por esto, las potencialidades no *brotan* de la esencia, sino que son la esencia misma”.¹⁸²

La esencia es lo que da a lo real todas sus peculiares potencialidades, este es el materismo de Zubiri, el que es relevante, porque en el orden de la fundamentación de la filosofía zubiriana la metafísica funda la ontología. El ser del hombre está ordenado a su realidad, a sus estructuras, las que son determinadas esencialmente. Ahora podemos decir, que, si la sustantividad se puede decir de muchas maneras, es por la índole formal en la que se estructura y actualiza.

2.5 El materismo de la filosofía zubiriana. La perspectiva positiva de la materia.

Las cosas reales tienen un momento universal, la materia. En el mundo, toda cosa real esencialmente es materia. Para Zubiri, la materia es de índole formal distinta, por lo que, según sus propias estructuras, las cosas tienen propiedades sistemáticas y potencialidades. Uno de los tipos de materia es la materia viva, y una de sus propiedades sistemáticas es el sentir:

La ciencia y la filosofía, desde el siglo XVII, han rebajado la materia hasta identificarla precisa y formalmente con un sistema físico-químico no-vivo. Y esto es un empobrecimiento inadmisibles de la realidad material. Porque la materia tiene, en su propio carácter de materia, caracteres estructurales distintos de los que se formulan en las leyes físico-químicas, por ejemplo, las expresadas en ciertas leyes biológicas. Así, sentir es una propiedad de la materia, una propiedad, como veremos, sistemática, pero rigurosamente material. Esto es, la materia así entendida, según unas estructuraciones puramente materiales, siente, exactamente igual a como se desplaza en un campo gravitatorio o electromagnético. De ahí que, a mi modo de ver, haya que distinguir entre distintos tipos de materia.¹⁸³

¹⁸² *Ibidem.*, p. 402.

¹⁸³ *Ibidem.*, pp. 353-354.

Para Zubiri, la esencia-materia constituye y estructura a lo real, lo constituye en tres tipos de materia, en materia elemental, en materia corporal o cuerpo, y, en materia biológica. La materia elemental es el sustrato inferior en que se constituye lo real. El cuerpo es otro tipo de materia, la materia corporal:

Este segundo tipo de materia es el cuerpo. Es la materia corporal: los átomos (el sistema periódico de los elementos químicos), las moléculas y los sistemas de átomos y moléculas que constituyen lo que, en sus diversos estados físicos, llamamos *cuerpos*. Es a lo único a lo que la ciencia y la filosofía, incluso las de la Edad Moderna, llamaron materia. (...) Cuerpo es la estabilidad como resistencia.¹⁸⁴

El cuerpo es una innovación estructural de la materia. El cuerpo es una reestructuración de la materia en materia corpórea, una combinación funcional en que la materia ha dado de sí propiedades sistemáticas. El sustrato superior, el nivel más alto de la realidad material, es la materia biológica, un nuevo tipo de estabilidad, por la que lo real no sólo tiene resistencia a la disipación propiedad sistemática de un cuerpo, sino una actividad que le es propia, su conservación. El ser vivo, para Zubiri, es una estructura de notas que posee un funcionamiento innovador, posee propiedades sistemáticas, una combinación funcional. Metafísicamente, la materia se ha enriquecido funcionalmente. La materia, por combinación funcional, ha dado la vida: “En el orden funcional, ya lo vimos, la innovación más rica es justo la vida: la vida es combinación funcional”.¹⁸⁵ La materia dinámica e intrínsecamente ha vitalizado. Vital es un sistema que, en su materia, constitutivamente está en hacia, exigiendo su propio dinamismo. La materia viva está orientada a la acción misma de su propio estar siendo, es a lo que Zubiri, en la exigencia constitutiva de la sustantividad, denomina estar *en acción*, un momento formalmente constitutivo, por tanto, anterior a la acción y la operatividad de lo real. Ser viviente es un modo de ser del sistema sustantivo, de la sustantividad, en su realidad material: “Ser vivo, desde el punto de vista en que aquí estamos colocados, no significa ejercer acciones, sino *estar en acción ser actuoso*. En esa expresión, el *en acción* pertenece al modo mismo del *estar*; este modo de estar siendo es la vida. La vida de un organismo es simplemente actuosidad”.¹⁸⁶

El hombre, en tanto que viviente, está siendo, está *en acción*. Es realidad actuosa, es por sus estructuras, por su sentir intelectual, que siente su emplazamiento como su vida.

¹⁸⁴ *Ibidem.*, p. 355.

¹⁸⁵ *Ibidem.*, p. 411.

¹⁸⁶ *Ibidem.*, p. 649.

Zubiri aborda el problema de la materia en *Espacio, Tiempo, Materia*. Y el problema del mal en *Sobre el sentimiento y la volición*. En ambos textos, la perspectiva de Zubiri respecto a la materia es opuesta a la de la tradición. Para nuestro filósofo, hemos visto, las cosas no son buenas porque tienen forma y malas porque son materiales. Por el contrario, la materia es el principio posibilitante de lo real. Ninguna cosa real *de suyo* es formalmente mal. La materia en lo real es universal. Toda cosa real por ser mundanal posee un momento material, por lo que ningún mal puede ser principio sustancial de las cosas. Primero, porque las cosas son sustantivas y no sustancias. Y, segundo, porque la nuda realidad de las cosas es ajena e irreductible tanto al mal como al valor. Las cosas, en sí mismas, en su nuda realidad, no son malas, no poseen ningún mal. Por el contrario, para nuestro pensador, es por su materia, por su principio material, que las cosas se estructuran y se actualizan en la realidad.

La materia es el positivo y formal principio estructurante y actualizante de lo real, esta es la función formal de la esencia constitutiva. A esta perspectiva, Zubiri la ha denominado *materismo*. El materismo designa la función de la esencia constitutiva en lo real. La esencia determina formalmente en toda realidad sustantiva un momento constitutivo de materia, lo que no significa que las cosas estén constituidas únicamente por materia:

El hombre, pues, es cosa material, pero no es cosa puramente material. Por esto es por lo que la universalidad de la materia no es materialismo: no todo lo real es exclusivamente material. No es materialismo, pero sí es lo que pudiéramos llamar *materismo*. El *materismo* es la afirmación de que toda realidad nace en el seno de la materia, en función determinante de la materia y tiene intrínseca y formalmente en su esencia constitutiva un momento de materia. Y no me refiero, digámoslo una vez más, a un principio material constitutivo en el sentido de una sustancia hilemórfica, sino a las notas constitutivas de la sustantividad sistemática por oposición a sus notas constitucionales. He aquí lo primero que salta a los ojos: la universalidad de la materia.¹⁸⁷

El materismo de Zubiri no se identifica con el materialismo de la tradición. El materismo no reduce lo real a lo puramente material. En el mundo hay una realidad, el hombre, que entre todas sus notas posee algunas que, si bien emergen de su materia, no son de estructura formalmente material. El hombre es unidad, un sistema psicofísico que posee entre sus momentos algunos que no son materiales:

Esta unidad es justo la unidad de la realidad humana. Lo que llamamos psique y cuerpo, repito, no son sino subsistemas de notas de un sistema único, del sistema de la sustantividad humana. Esto no es materialismo. Primeramente, porque el concepto de materia que aquí expongo es distinto del concepto

¹⁸⁷*Ibidem.*, p. 413.

de materia que ha dado lugar a lo que se ha llamado materialismo. Y, en segundo lugar, porque el materialismo consiste en decir que no hay más realidad que la material. Ahora bien, decir que toda realidad mundanal sea solamente material, incluso si se adopta el concepto de materia que aquí he expuesto, es algo absolutamente falso. Por esto, mejor que materialismo, llamaría yo a esta concepción *materismo*.¹⁸⁸

En el materismo, Zubiri ubica la función formal de la esencia, la constitución de lo real, del *de suyo*. La constitución es el poder determinante de lo real en sus momentos del *de* y del *en*, de lo que la cosa es por su propia índole formal, su esencia, y por la que lo real tiene constitucionalmente sus propias cualidades sensibles. La función de la esencia no es para Zubiri una función causal al sentido aristotélico en tanto que producir, sino una función formal, determinante, constituyente de lo real:

Aquí formal significa el carácter de las notas concernientes a su contenido, a lo que son y a cómo son formalmente. La función material no es una función causal, es una función formal. (...) No es producir, sino determinar. La función material es una función formal en orden a las cualidades sensibles, esto es, es una función determinante de lo que son y de cómo son las cualidades sensibles en que la cosa material consiste.¹⁸⁹

Desde la tradición, las cosas se vienen conceptuando como cosas materiales, pero de una manera nada próxima a su función formal, a la de su esencia-materia. Para Zubiri, la metafísica ha de ir de la función formal de la esencia a las realidades del mundo para fundar sus conceptos: “Mientras se conceptúan las cosas materiales como una zona especial de realidad entre otros posibles. Que esto sea verdad no es algo que pueda ser afirmado ni negado en el exordio de la metafísica. Por el contrario, la metafísica ha de partir del estudio de las realidades intramundanas y plasmar en ellas sus conceptos”.¹⁹⁰ Como hemos visto, para Zubiri, la tradición conceptó lo real, pero tan sólo estructuralmente, en *de suyo* y talidad, pero se deslizó por el momento de la actualidad de lo real: “Lo real es *de suyo*, es tal realidad y está presente. Si se quiere, las cosas son realmente actuales”.¹⁹¹ Lo real es *de suyo*, es estructura, talidad, y se actualiza en el Cosmos y en el Mundo en su propia materia somática por la función formal de su esencia. *De suyo* y talidad son los momentos constitutivos, estructurantes de lo real, lo que ya constituido es su propia realidad cósmica. Lo real se constituye en *de suyo* y *talidad* por la función de su esencia. Son dos momentos

¹⁸⁸ *Ibidem.*, pp. 590-591.

¹⁸⁹ *Ibidem.*, p. 390.

¹⁹⁰ *Ibidem.*, p- 403.

¹⁹¹ *Ibidem.*, p. 395.

distintos, pero no independientes. *De suyo* es el momento en que lo real tiene forma y modo de realidad, momento transcendental de lo real, y, talidad, es el momento en que lo real es “esta” realidad por sus propios contenidos, por sus notas. Lo real, en estos dos momentos, se actualiza. Lo constitutivo mienta los tres aspectos, pues es lo real mismo, es su propia esencia. Por su esencia, sin mediación ninguna, lo real está actual, haciéndose presente: “La unidad intrínseca y formal de estos tres aspectos (*de suyo, talidad, actualidad*) es la índole metafísica misma de la esencia. En nuestro problema, la esencia de que nos ocupamos es la materia. La materia no es estructura y además actualidad, sino que es esencia; por tanto, algo que formalmente es unidad del *de suyo, de talidad y de actualidad*”.¹⁹²

Lo real constituido, estructurado, se actualiza inmediatamente en su propia materia somática, toma cuerpo. Por su esencia-materia lo real está haciéndose presente en un aquí. La función formal de la esencia es principio estructurante y principio actualizante de lo real, por lo que está realizándose. No así el sistema constitucional de lo real, que sólo tiene actualidad mediada, distinción que corresponde a las cualidades sensibles de lo real en la percepción y allende ésta.

Esencia se dice de muchas maneras, y Zubiri la ha denominado: esencia-materia, función formal, unidad esencial, notas-de, y, notas constitutivas, absolutas, realidad *simpliciter*. Pero, a diferencia de la tradición, Zubiri distingue entre *lo qué* es la cosa real en tanto cosa material y función formal, la esencia-materia, con lo que la materia, en la filosofía de Zubiri, deja de ser un carácter indeterminado y negativo.

La materia, entendida como la función formal de lo real, es el positivo principio determinante de la índole de las cosas, de sus potencialidades y, últimamente, de sus posibilidades. La esencia-materia, para Zubiri es el principio interno de la intrínseca constitución que es en sí mismo lo real, su materia *in qua*, lo que no se identifica con su material, de lo que algo está hecho, la materia *ex qua*. Sin esta distinción, para Zubiri, Aristóteles, identificó la materia con su indeterminación, con la potencia, y, a la forma con el acto, lo que redujo a la esencia a su material, y a lo real, a la materia prima, a la sustancia, a un sujeto que recibe pasivamente sus configuraciones y propiedades:

Los materiales son el sujeto en que algo se va a configurar, son sujeto de configuración. Como materia *in qua*, la materia es de índole subjetual: es *hypokeímenon, subiectum*. Como para Aristóteles hay

¹⁹² *Ibidem.*, pp. 396-397.

configuraciones sustanciales, Aristóteles se ve forzado a dotar a las realidades sustanciales materiales de un sujeto último: es la *próte hyle*, la materia prima. Esta materia, la materia radical del Universo, carece de propiedades: por esto es por lo que es materia prima. Todas sus propiedades se las debe a la configuración o forma sustancial. La materia prima, dotada ya de propiedades que le confiere la forma sustancial, es materia segunda. Pero, además, este sujeto que es la materia es un sujeto receptor: es un sujeto que recibe sus configuraciones, es *dektikón* de las configuraciones, las cuales son recibidas como una impronta sustancial o accidental. La materia prima no sólo debe sus propiedades a la forma, sino que este debérselas tiene una estructura metafísica propia: es recepción. En cuanto tal, la materia no tiene todavía por sí misma ninguna propiedad, es indeterminada, *aóriston* respecto de las propiedades, pero no es ajena a ellas: es *dynamis*. La materia no tiene las propiedades en acto, sino que las tiene en potencia. El principio subjetual de indeterminación potencial de algo, eso es su materia. De ahí la estructura metafísica que Aristóteles atribuye a las cosas materiales. Son sujeto sustancial, son sustancias, y su unidad es la unidad de acto y potencia: la forma es acto y la potencia es materia. Es la concepción hilemórfica de la realidad.¹⁹³

Para Zubiri, la materia no es determinada por la forma, porque no hay materia ni primera ni segunda, porque lo real no es de carácter sustancial. La materia no es ni indeterminación ni mera potencia. A diferencia de la concepción hilemórfica, para Zubiri, la materia es en lo real su principio constitutivo, formalmente estructural y de actualidad. La materia no recibe una forma, por el contrario. La materia es el momento determinante de lo real. En este cambio de perspectiva, la materia es un principio del que, para Zubiri, es la filosofía ha de dar cuenta, pues cada estructura determina su modo de actualidad, su modo de estar en el Cosmos, su materia cósmica:

Este cambio de óptica, según el cual la indeterminación pasa de ser algo negativo a ser un principio positivo, es, a mi modo de ver, lo esencial que la filosofía ha de conceptuar ante estos hechos y leyes de la ciencia actual. Tal es la estructura del segundo tipo de materia a que conduce el despliegue evolutivo de las potencialidades de la materia: la materia corporal, el cuerpo. La materia tiene la potencialidad de dar de sí los cuerpos. Esta estructura determina un modo de actualidad, un *aquí* en el Cosmos. La actualidad de las partículas elementales es un *aquí-así* no medible. La actualidad de un cuerpo en la realidad cósmica es un estar aquí entre los demás cuerpos. Es la actualidad como un *entre*. Y esto es así porque cada cuerpo tiene precisamente su lugar propio definido respecto de los demás. Su modo de actualidad es mera estabilidad inter-corporal.¹⁹⁴

Este problema concierne al tercer tipo de materia, a la materia biológica. Zubiri busca describir estructuralmente al viviente, lo que se hace complicado desde la noción misma de forma. A lo largo de la historia, la noción de forma, en la que la ciencia se ha apoyado para definir al viviente, en tanto morfología, fisiología, etc., no es ni uniforme ni homogénea. Lo que descubre Zubiri es que, la misma noción de forma, de la misma manera que la materia, está fundada en muy distintos supuestos. Zubiri descubre que la ciencia, en su

¹⁹³ *Ibidem.*, p. 378.

¹⁹⁴ *Ibidem.*, p. 619.

provisionalidad, ha mezclado promiscuamente muy distintos niveles de las estructuras en que el viviente se constituye, y lo ha hecho desde la noción de forma. Lo que ha ocasionado que la noción de estructura haya generado más problemas y supuestos que esclarecimiento de la estructura del viviente. Son estos supuestos los que subyacen en la concepción negativa de la vejez humana:

El concepto de estructura es de los más antiguos en las ciencias biológicas. La forma ha sido el primer carácter que el hombre ha notado siempre en el viviente. La biología moderna ha transferido el concepto macroscópico de forma al microscópico de estructura morfológica celular: un núcleo, un citoplasma, etc. Pero, junto a estas estructuras morfológicas, el ser vivo posee unas estructuras de tipo físico: por ejemplo, el estado coloidal de la materia viva, la estructura molecular fibrosa, etc., y además determinadas condiciones energéticas de su trabajo. Finalmente, además de las estructuras morfológicas y físicas, hay estructuras químicas: compuestos inorgánicos y orgánicos. Y, dentro de estos últimos, unos compuestos que constituyen los principios inmediatos de las estructuras vivas: por ejemplo, los glúcidos, lípidos y prótidos; y otros de carácter distinto que alguna vez se han agrupado bajo la rúbrica provisional de *ergonas* (enzimas, vitaminas, hormonas). Esto supuesto: ¿puede definirse un ser vivo por estas estructuras?¹⁹⁵

Como lo señala Zubiri, diferenciar estructuras tan disímiles se torna ininteligible, pues su diferenciación no se funda en las estructuras mismas sino en su significación biológica, es decir, en la función que desempeñan los más distintos elementos de un organismo. Zubiri destaca la dificultad que en sí misma conlleva la expresión de forma estructural, es decir, en cómo algo está constituido. Dificultad que la ciencia ha evadido en detrimento de la forma. Explicando la funcionalidad sin desentrañar las estructuras, la ciencia nos explica no un viviente, sino un cuerpo, una cosa formada de partes, un conjunto de aparatos que funcionan de tal forma, en la que lo físico en tanto que forma y lo vivo en tanto que propiedad sistemática y estructural, no se diferencian, pues ambos son modos funcionales, pero no propiedades estructurales:

Salta a los ojos que es una distinción fundada no en la estructura misma, sino en su significación biológica, esto es, en la función que desempeñan dentro de la célula. Y la cosa llega a su último rigor si consideramos las estructuras morfológicas. La anatomía actual es todo menos una descripción estructural. Y la historia de la anatomía muestra palpablemente que uno de los problemas más difíciles es justamente ver la forma de un ser vivo. La visión de Galeno o de Vesalio es radicalmente distinta de la anatomía actual. La forma de un ser vivo nunca se aprehende sino desde el punto de vista de las funciones que ejecuta. En los antiguos domina la idea de una función teleológica; aquello para lo que sirven las partes del organismo; el resultado fue la visión del cuerpo como un sistema de órganos. En los modernos, en cambio, la función tiene otro carácter: es la función morfogenética entendida ya sea como estricta función conformadora (en la biomecánica del desarrollo) ya sea como función embriológica (en la anatomía). El resultado es la visión del cuerpo como un sistema de aparatos. Lo

¹⁹⁵ *Ibidem.*, p. 623.

propio acontece con las estructuras microscópicas. Puede, pues, decirse que, si se quiere definir el cuerpo vivo en tanto que vivo, no son suficientes sus estructuras: hace falta apelar, por lo menos, a sus funciones.¹⁹⁶

De ahí la confusión que nos produce la pregunta acerca de lo qué es la vejez humana. Entendido el cuerpo funcionalmente, es muy complejo aprehender en sí misma la función, la propiedad fisicoquímica, etc. Desde la ciencia, el concepto de función vuelve a ser problema para describir las estructuras del ser vivo. La función ya no es función, sino funcionalidad, y en lo vivo son profundas las funciones. Cada función del organismo vivo exige a otras funciones, que se desgajan en otras tantas, y éstas, a su vez, remiten a otras en el sistema sustantivo entero: “La diferencia entre estructura y función parece clara; sin embargo, nada más oscuro y turbio en la biología actual”.¹⁹⁷

En la ciencia actual, una función, sucesivamente, remite a otra, hasta llegar a la integridad del viviente, a los actos que ejecuta, porque en ellos intervienen todas las funciones hasta llegar a la integridad del viviente. En esta óptica, el viviente es una estructura unitaria y primaria guiada a la ejecución de una y única actividad, su acción vital: “Las funciones, decía, son distintas de las acciones. (...) La diferencia entre función y acción es esencial. Se distinguen, en primer lugar, por razón de su sujeto. El sujeto inmediato de una función es estructura; el sujeto próximo de una acción es el viviente entero”.¹⁹⁸

Esta perspectiva no sólo resulta insuficiente para Zubiri, sino que la misma acción vital describe un proceso, un transcurso. Con lo que esta concepción de un viviente es instrumental acerca de su cuerpo, y, sobre todo carece, desde la tradición, de la formalidad y la suscitación de respuestas. Y es que, para Zubiri, como hemos visto, el ser vivo no se determina estructuralmente tan sólo en sus acciones, sino, formalmente, en su constitución. La perspectiva de Zubiri es el *de suyo*, y no algo extrínseco. El viviente es estructura, el cuerpo, el organismo vivo, co-principio del hombre:

El animal vive en un proceso, pero no es un proceso. (...) El animal no sólo tiene un cuerpo, sino que es su cuerpo. No es lo mismo tener una bicicleta que poseer un aparato locomotor. Por esto el carácter de constante que poseen las estructuras y las funciones pertenece al ser mismo del animal. El animal, antes de responder con sus estructuras y órganos, define con ellos previamente el medio, esto es, el tipo formal de todas sus posibles situaciones; por tanto, estructuras y funciones representan un elemento de lo que es ya el animal. La vida no se despliega en las estructuras, sino que es una vida

¹⁹⁶ *Ibidem.*, p. 625.

¹⁹⁷ *Ídem.*

¹⁹⁸ *Ibidem.*, p. 630.

estructurada, organizada. Las estructuras son el cuerpo de la vida. El viviente es sencillamente el cuerpo vivo.¹⁹⁹

Para describir a un viviente, hay para Zubiri algo que es imprescindible, que se describa la constitución del viviente. La razón de ser de este viviente por su vida envuelve “a una” sus estructuras, sus funciones y su acción vital, todos ellos, en subtensión dinámica, remiten al modo de ser del viviente en su integridad: “Esto significa que hay que definir al animal por algo más hondo, por algo primario y radical que sea a la vez estructura, función y acción, esto es, que sea la originaria y común razón de ser de estos tres aspectos. En ese algo es donde quedará el animal definido en su modo de ser por razón de su vida”.²⁰⁰

Estos tres aspectos se unifican en la materia, la materia determina no sólo la índole de lo real sino el modo de ser por razón no sólo de su vida, sino, primera y formalmente, de su estructura. La materia ha dado de sí lo que se ha denominado natural, naturaleza. Pero la materia ha dado otro modo, al que Zubiri denomina *vitalización de la materia*, materia organizada, estructural y funcionalmente. Las cosas, por su materia, por sus estructuras ocupan un espacio-tiempo: “Tenemos entonces un tiempo propiamente biológico, con escala propia, ciertamente en relación muy definida con el tiempo astronómico, pero no identificable con él. (...) Estas dos integraciones en el tiempo y en el espacio no son independientes, sino que a su vez se hallan mutuamente integradas. Ello explica las variaciones de volumen, reversibles unas veces e irreversibles otras, como en el crecimiento”.²⁰¹

Las funciones y las propiedades sistemáticas en que se constituye el viviente han subtendido a cierto grado de estabilidad dinámica, a la materia viva, materia constitutivamente activa. La vida es para Zubiri un principio constituyente de equilibrio en la que todas las funciones y acciones mantienen, conservan, la estructura formal de una mismidad, el viviente mismo: “estas acciones constituyen, según vimos un equilibrio globalmente dinámico y reversible, en forma tal que todas aquéllas convergen a mantener la estructura formal de viviente. En unos cuantos años, en el organismo se han renovado todos los átomos que lo componen; sin embargo, su estructura biodinámica se mantiene”.²⁰²

¹⁹⁹ *Ibidem.*, pp. 631-632.

²⁰⁰ *Ibidem.*, pp. 632-663.

²⁰¹ *Ibidem.*, p. 653.

²⁰² *Ibidem.*, p. 662.

Para Zubiri, la materia, en y por sí misma, posee *sentiscencia*, la materia viva es sentiente, ha dado de sí la función de sentir, por la que todo viviente tiende a su propia actividad, a la auto conservación. La vida, desde esta perspectiva, no se reduce a una fuerza externa, ni tan sólo de acciones bioquímicas, sino que es un principio que la materia viviente da, una orientación interna de acciones en la que el organismo funciona en su carácter de unidad total, en las que todas sus estructuras ejecutan su función en co-determinación de todas sus notas sean fisicoquímicas o psíquicas. El sistema sustantivo del hombre es psicorgánico y funciona en unidad. Gradualmente, la materia viviente ha dado de sí, y constitutivamente la realidad es realidad que ha evolucionado a ser cada vez más viviente, más sustantiva:

La mismidad no es una mera persistencia; es el acto reduplicativo y formal en que un ser vivo ejecuta unas acciones precisamente para ser aquello que estructuralmente ya era. Y la índole de aquellas estructuras, que están no solamente capacitadas sino necesitadas y forzadas a ejercitar ese tipo de actividad, es precisamente la estructura viva. Por esto, en todos los momentos de la vida de cada viviente y de la evolución misma de todos los organismos, la evolución consiste en dar de sí, en ser cada vez más viviente.²⁰³

Dar de sí, es el dinamismo del ser vivo, más aún, del hombre. La realidad humana no sólo es el nivel último, no sólo en la escala biológica y filogenética, sino la sustantividad con mayor incremento entitativo de las sustantividades: Por su materia, cada realidad humana se hace presente con toda su realidad sustantiva, con toda su actividad psico-orgánica, está *aquí*, actualizada en cada uno de sus momentos, dimensionándose en ellos en su *riqueza, solidez* y al *estar siendo*, desde su interior al *ex-de* la realidad del mundo:

Esta cosa en cuanto sustantiva es el sistema mismo; no es *otra cosa* oculta tras él. Las notas no son sino *momentos* reales suyos, y lo que está físicamente actualizado en las notas es el sistema mismo en cuanto unidad primaria de ellas, es decir, la sustantividad. Las dimensiones de la cosa real no son sino dimensiones o respectos formales de la actualidad de la sustantividad en sus notas: en la riqueza, en la solidez y en el estar siendo, lo que se actualiza es la realidad *simpliciter* de algo, esto es, la realidad sustantiva. La realidad esenciada es, pues, la realidad sustantiva.²⁰⁴

El hombre, como el Cosmos, es sustantividad. Pero, a diferencia del cosmos, el hombre, por estar vertido a la suidad, en autoposición ha hecho de sí mismo una realidad más viviente, más sustantiva. La función somática de la esencia determina y circunscribe un

²⁰³ *Ibidem.*, p. 563.

²⁰⁴ SE, pp. 146-147.

cuerpo habitado por realidad. El hombre, para Zubiri es un *cuerpo de realidad*, un lugar en que habita la realidad: “determina de modo diverso la actualidad, la presencialidad del sistema (...) Cada hombre es un *cuerpo de realidad*. Y lo es en dos aspectos. Primero, porque esta sustantividad está aquí, en la realidad. Segundo, porque entonces, a consecuencia de ello, en esta sustantividad está la realidad en que cada hombre está: cada hombre es así el *lugar de la realidad*”.²⁰⁵ Siendo *prius* a la unidad, cada hombre, no sólo es un cuerpo de realidad, sino que se actualiza y está siendo por él *en* la realidad. La esencia-materia determina esta actualidad, pues con anterioridad formal ha determinado la índole de lo real, y, con ello, las notas que a la cosa real pueden advenir y estructurarla. La esencia prefiija el ámbito de las notas posibles de lo real. La materia, para Zubiri ha dejado de ser lo determinable para ser lo determinante en lo real estructuralmente:

En cuanto materia, no es formalmente indeterminada. Para la filosofía aristotélica, no sólo la materia prima, sino también la materia segunda (precisa y formalmente en cuanto materia), es algo indeterminado respecto de determinaciones ulteriores a su propia realidad. Y esto es inaceptable. Porque ¿qué es esta recepción misma? No consiste en recibir pasivamente una impronta sino en determinarla. Las notas recibidas, incluso las adventicias, no advienen sobre la materia extrínsecamente, sino que es la materia misma la que determina, cuando menos, el tipo de notas que puede recibir, tanto tratándose de notas constitucionales como de notas adventicias. La materia en cuanto materia no es lo determinable, sino que, antes de serlo y para poder serlo, es determinante. Así el código genético de un ser vivo es código justo en cuanto materia; y en cuanto código no es primeramente algo que recibe unas determinaciones ulteriores, sino que es lo que las determina, sea respecto de las estructuras, sea respecto de lo adventicio. No todo puede advenir a cualquier ser vivo; el ámbito de lo adventicio está determinado por el código mismo.²⁰⁶

Por su índole, las cosas son estructuras determinadas que pueden recibir ulteriores determinaciones. Las cosas, según su índole formal, su materia, están determinadas en el momento mismo de su constitución. Pero hay determinaciones ulteriores a la constitución respecto a sus estructuras en sus notas causales. A la que Zubiri denomina concreción. En el sistema sustantivo que es la realidad humana, cada nota tiene una manera concreta de ser *nota-de*. La sustantividad humana está abierta a su manera de realidad, a sus estructuras y a sus diversas concreciones por su esencia: “El *de* no sólo es sistema sino sistema sumamente concreto. Y esta concreción se funda en los tres caracteres del sistema. Toda nota es *de*, ante todo posicionalmente; en segundo lugar, es *de* solidariamente; y, en tercer lugar, es *de*

²⁰⁵ SH, p. 79.

²⁰⁶ ETM, p. 381.

corpóreamente. Los tres caracteres del sistema constituyen la concreción del *de* y son los que determinan el ámbito de la diversidad de las acciones del sistema”.²⁰⁷

La realidad del hombre, ya constituida en sistema sustantivo de estricta individualidad, suficiente en la línea de la constitución, es ulteriormente determinado en su momento subjetual. El hombre es estricta individualidad desde el momento de su constitución, su intrínseca e interna determinación. Desde la perspectiva de Zubiri, la individuación no sobreviene por la vía de las diferencias aristotélicas, desde la que se contrae a los individuos en la especie, sino que la estricta individualidad es constitución, lo que más que contraer, expande a los individuos. Por su constitución, cada hombre es unidad de realidad sustantiva única, irreductible e irrepitable:

Así como la diferencia *especifica* al género, así también, se piensa, las diferencias individuales contraen la especie a los individuos. Ahora bien, semejante contracción no existe, intérpretese como se quiera estas presuntas diferencias individuales. Si se interpretan como meros momentos individuantes, entonces, ya lo hemos visto, no hay contracción de la especie, porque ésta no es algo primario que se individualiza, sino justo al revés, la especie es una posible (nada más que posible) especiación de ciertas notas constitucionales del individuo. No hay contracción de la especie, sino *expansión* del individuo.²⁰⁸

Para Zubiri, la estricta individualidad del hombre no corresponde ni especie ni a género, no es una categoría conceptual, sino su constitución real y física, con la que “este” individuo, ya constituido siendo uno y único, recibe determinaciones ulteriores en la línea de la *concreción*. Por su constitución, la realidad humana es “esta”, y lo es no sólo como otro individuo al interior de su misma especie, sino irreductible a cualquier otro. La realidad humana, ya constituida, en su propia realidad *simpliciter*, por su realidad esenciada, mientras dure será siempre la misma, el mismo hombre; pero, por la vía de la concreción, el hombre recibe determinaciones variables y progresivas, por las que el mismo hombre no será nunca lo mismo:

Con ello hemos delimitado con cierto rigor el carácter formal de la unidad estructural de la realidad *simpliciter*, es decir, de su constitución: la sustantividad. Su razón formal es la suficiencia en ese orden constitucional, el ser un sistema clausurado y total de notas constitucionales, sean elementales, aditivas o sistemáticas. A diferencia de los sustantivo, es insustantivo todo lo que—sea sustancial o accidental—es tan sólo momento de un sistema: es la insuficiencia en el orden de la constitución. Esta sustantividad es intrínseca y formalmente individual (singular o estricta) por sí misma. Pero en razón de sus elementos componentes, o por cualquier otra razón de intrínseca finitud, toda realidad sustantiva tiene en sí, además del momento de sustantividad, un momento de subjetualidad, en virtud del cual se

²⁰⁷ SH, p. 76.

²⁰⁸ SE, pp. 166-168.

halla sujeto a ulteriores determinaciones en la línea de la concreción. Ahora bien, es menester consignar que, en el mundo, más que una conexión de realidades sustantivas estrictamente individuales lo que tenemos es una gradación, mejor dicho, un movimiento progresivo y evolutivo desde la realidad meramente singular a la estricta realidad individual sustantiva. En el orden de la simple materia, la sustantividad no compete en rigor a ninguna de las llamadas *cosas* materiales, sino al mundo material tomado en su integridad total, porque cada una de aquéllas, propiamente hablando, no es sino un mero fragmento de la sustantividad total.²⁰⁹

Por estar limitado transcendentamente, lo real, es entidad, y en este momento subjetual, es determinado ulteriormente, es concretado. Sustantividad estricta, sólo lo son el Universo y la realidad humana. La realidad material, el Cosmos, es sustantividad única, unitaria y universal, en la que todas las cosas son fragmentos suyos, entre los que sólo la realidad humana, por este modo de ser absoluto, es estricta sustantividad. La esencia constitutiva es física, y no una idea o definición, la esencia tradicionalmente metafísica o conceptiva. La función de la esencia es el momento físico por el que lo real se constituye en sustantividad, por lo que la esencia de cada cosa real es su raíz, su fundamento estructural, para poder ulteriormente, no sólo actuar en intrínseca individualidad, sino actualizarse en unidad. En lo real, su momento esencial, es un momento primero y formal, un momento entitativo, constitucional, de constitución estructural:

Este momento no concierne al orden operativo sino al entitativo. Cuando se dice *la esencia o la naturaleza* se considera la esencia a lo sumo *materialmente*, pero no *formalmente*. Formalmente no se trata de un momento que concierne a las actividades o pasividades de una cosa respecto de las demás, sino de un momento que concierne a las notas que hemos llamado de tipo formal y de carácter constitucional. Y esto, sea cualquiera el tipo de actividad o pasividad que se considere. La actividad, en los más favorables de los entes –tal es el caso de todos los seres vivos, incluyendo al hombre en todos los aspectos de su vida– es siempre y sólo un acto segundo. La esencia, en cambio, es en ellos acto primero. Y en todos los entes en general, la esencia concierne a lo formalmente entitativo y constitucional en cuanto tal. (...) La esencia como momento físico es, pues, de carácter constitucional y no meramente operativo.²¹⁰

La esencia-materia es física, constituye a lo real en una, única e irreductible sustantividad, es determinante estructural, de sus propiedades sistemáticas: “La constitución es el modo como las notas determinan la unidad de la realidad sustantiva, la unidad de ese sistema, unidad cuya razón formal es justamente la suficiencia constitucional. Por consiguiente, la esencia ha de fundar, dentro de la realidad sustantiva, tanto los determinantes de su modo de unidad como la unidad misma”.²¹¹

²⁰⁹ *Ibidem.*, pp. 170-171.

²¹⁰ *Ibidem.*, pp. 180-181.

²¹¹ *Ibidem.*, p. 187.

Lo real se actualiza en materia somática, en cuerpo, y en su espacialidad, determina la respectividad tanto constituyente como remitente para Zubiri en tres momentos: “Junto-a, en dirección-hacia y a-distancia son las tres estructuras fundamentales que tiene el espacio”.²¹² En el dinamismo de la variación de lo real no sólo interviene el espacio, interviene el tiempo, y con él, el ser de lo real. Al que, en este contexto, Zubiri llamará el *ser del dinamismo*:

También el tiempo interviene en el problema de la variación, aunque no afecta tan directamente a la realidad en cuanto tal. Afecta a la actualidad que tienen las cosas en su respectividad. Y la actualidad de la variación de lugar, de esta dinámica variacional en la respectividad espacial del universo, es justamente lo que llamamos el ser de ese dinamismo. Pues bien, el modo de ser del dinamismo, en tanto que transcurrente, es justamente lo que llamamos tiempo. (...) entendido como el acto ulterior o la actualidad del dinamismo real y físico espacial de los cuerpos, desde el punto de vista de la actualidad en la respectividad.²¹³

En la vejez de la realidad humana, la variación progresiva, afecta tanto a su realidad como afecta al ser del hombre. El modo de ser de lo real en el mundo es accional. Lo real se actualiza dinámicamente en respectividad, y esto ya no sólo se refiere a sus aspectos constitutivos, sino a lo operativo, porque lo real, en su modo de ser es actualidad en el mundo.

La materia para Zubiri es un momento universal y constitutivo de toda cosa real. Pero, determinar formalmente que es la materia, la esencia, las notas constitutivas, el fundamento de lo real mismo, resulta sumamente complejo al hombre porque las cosas son formalmente aprehendidas en su estrato inmediato, en aprehensión primordial de realidad, aprehensión en la que las cosas son percibidas por el hombre en sus cualidades sensibles, las que corresponden a lo constitucional del sistema sustantivo, a las notas formales de la cosa real, y no sólo a sus notas constitutivas, notas, que en lo real, como hemos visto, pueden ser muy distintas a sus notas constitucionales. El problema de tal distinción es que las cosas no son tan sólo contenidos talitativos, sino contenidos envueltos por su momento de realidad. Por lo que las sustantividades no sólo se distinguen por razón de sus notas, sino por su momento transcendental, el momento inespecífico de la formalidad de realidad, la constitutiva apertura respectiva de lo real hacia sí mismo y al mundo:

²¹² ETM., p. 498.

²¹³ *Ibidem.*, pp. 504-505.

Dos sustantividades cuyo carácter de realidad, cuya manera de ser *de suyo*, sea distinto, no se distinguen tan sólo por sus notas, sino también por el carácter de su realidad. El momento de realidad es, por esto, transcendental. Y, repitámoslo una vez más, en esta perspectiva lo es en dos dimensiones. Primero, porque en toda sustantividad real hay una remisión, por así decirlo, desde su momento talitativo a su momento de realidad. Segundo, porque el momento de realidad, sean cualesquiera sus diferencias, remite *físicamente* a toda otra realidad, y, por tanto, cada una de ellas, en alguna medida, pero de manera metafísicamente inexorable, remite desde su propia realidad a la realidad en cuanto tal. Estos dos momentos, el de talidad y el de realidad, no son independientes: son las notas las que determinan el carácter del momento de realidad. Las notas tienen, pues, una doble función: la función de constituir la sustantividad *tal* como es, función talitativa, y la función de constituir la manera de ser *de suyo*, el carácter de realidad. Esta segunda función es la que llamo función transcendental. Pues bien, las diferencias de las sustantividades en orden a su función transcendental, esto es, las diferencias del momento de realidad, de la manera de ser *de suyo*, es lo que llamo *tipo de sustantividad de la realidad* en cuestión. Tipo es, pues, aquí algo sumamente preciso: es la manera de ser *de suyo*.²¹⁴

Las cosas reales no están constituidas tan sólo por sus contenidos, por sus notas, sino que cada uno de sus momentos está envuelto por su carácter de realidad, lo que da a cada cosa un modo de pertenecerse a sí misma, un modo de ser *de suyo*. En el hombre, por su forma de suidad, el modo de ser es realidad personal. En el hombre, no todos sus momentos son materiales. Su modo peculiar de ser realidad *de suyo* es su esencia abierta. Por su esencia abierta, está integrado al mundo tan sólo por su momento material: “Si no tiene más que cualidades sensibles, la cosa es puramente material. Si tiene además otras cualidades (más tarde veremos cuáles son) la cosa es material, mas no puramente material”.²¹⁵

El cuerpo humano no tiene tan sólo carácter material, ni de organismo ni de sistema solidario, sino que es su *principio de actualidad*. Su corporeidad es actualidad, su presencialidad física. Podría pensarse que, por su cuerpo, el hombre estaría integrado en la realidad del cosmos y del mundo. No es así para Zubiri. El cuerpo de cada hombre es personal, le pertenece plenariamente. Por lo que el cuerpo humano trasciende toda integración. Metafísicamente, el cuerpo, la materia somática, por ser el de una persona no se integra al mundo. En esta falta de integración del cuerpo humano se expresa el carácter absoluto que tiene la persona para Zubiri. La persona es realidad absoluta, está replegada en sí misma, en su propia forma y modo de ser reduplicativamente suya: “el hombre como forma y modo de realidad está en el mundo, es decir, está en el mundo como persona y realidad absoluta”.²¹⁶

²¹⁴ SH, p. 66.

²¹⁵ ETM, p. 376.

²¹⁶ HD, p. 52.

En la universalidad de la materia, toda cosa en el mundo tiene un momento constitutivo de materia. Por este momento, la realidad humana se estructura de una forma peculiar, es actual y manifiesta cualidades sensibles. Su esencia da coherencia, estructura, ordena las propiedades sistemáticas en cada realidad sustantiva humana: “La esencia, como momento físico de la sustancia, tiene una función estructurante y no especificante; y la tiene en el orden de las propiedades mismas de la cosa, no sólo en el orden de la actuación de la materia por la forma”.²¹⁷

Transcendentalmente, la realidad humana, por su esencia abierta, es realidad una, única, e irreductible a otra, no sólo se distingue de otra realidad humana por sus contenidos específicos, sino por su momento de realidad, por su propia transcendentalidad. El hombre es un sistema sustantivo de índole psicofísica, transcendental y constitutivamente abierto a su propia realidad personal.

2.6 La constructividad de lo real, la unidad esencial de lo real en sus notas, las *notas-de*.

Zubiri, a la manera aristotélica, trasladando momentos operativos al orden constitutivo, funda, en la *unidad esencial* y sus *notas-de*, el momento esencial y constitutivo de lo real. Lo real *de suyo* es realidad sustantiva, realidad estructural constitutivamente abierta *hacia* sí misma, y, este carácter de unidad estructural lo que hace a lo real dinámicamente activo, por el que lo real da de sí. Cada una de las cosas reales, está en respectividad al modo de ser *de suyo* constituyéndose en su propia mismidad. En su *respectividad*, el hombre está abierto a la suidad, se pertenecerse reduplicativamente, es doblemente *suyo*. Y es precisamente desde este carácter constitutivo que ha de ser entendida la vejez humana.

Tradicionalmente, la vejez ha sido entendida como un llegar a ser, en la que el hombre cambia como resultado de un proceso. En la filosofía de Zubiri, lo real no deviene en ser, no es un llegar a ser porque lo real ya es. Los cambios de la vejez no son formalmente cambios sino lo real en su misma actualidad estructural. Es la exigencia de la unidad esencial lo que hace de lo real unidad en sus *notas-de*. Lo real es unidad sustantiva en orden a la suficiencia

²¹⁷ SE, p. 92.

constitucional. Para Zubiri, lo real, en su intrínseca dinamicidad, procede de sí mismo. El dinamismo de la realidad para Zubiri no es consecutivo porque no es un proceso, sino un resultado de la apertura respectiva y constituyente de lo real hacia sí mismo. Siendo unidad en auto procedencia, lo real no es formalmente un sujeto, como tampoco es una entidad que pasivamente está llegando a ser, sino mismidad que se realiza en lo que estructuralmente ya es. Lo real formalmente no está incurso en procesos, sino que es en sí mismo su quiescente dinamicidad interna, es constructividad estructural de autoprocendencia. Este auto proceder es “de” lo real, un proceder gerundial, que es lo real mismo “siendo” *de suyo* su propia realidad en mismidad. Esta dinamicidad de lo real es estructural, por la que la realidad deviene en actualidad. Lo real, para Zubiri, más que devenir “da de sí” físicamente, porque no es un devenir fundado en aspectos lógicos. La actualidad de lo real no es cambio o devenir, sino formalmente la realización *de* lo real *en* la realidad. Este momento estructural Zubiri lo denomina configuración dinámica, en el que la nota es co-procedente de la unidad formal, la que formalmente es *prius* a sus notas. En esta actualidad, lo real queda formalmente constituido en unidad procedente de sus notas. Esta constructividad es la función talificante de la esencia de lo real. La unidad que es lo real procede de sus *notas-de*, las que, en tanto co-procedentes y co-actuales sólo lo son en la unidad. Para Zubiri, la actualidad de lo real es lo real mismo en su intrínseco carácter dinámico, y no formalmente cambio, porque no es el resultado de un proceso:

Las notas son procedentes, pero no son término de un proceso. Las notas son procedentes en cuanto *notas-de*, pero no son resultado de un devenir; tienen tan sólo el carácter de pura procedencia. Son procedencia sin proceso. (...) Es un momento estructural, ciertamente dinámico, pero que es dinámico no porque concierne a un cambio (pues no hay rotación), sino porque concierne a la estructura misma. Es, pues, un momento estructural de lo que llamo configuración dinámica. Expresa el dinamismo en cuanto configuración, no en cuanto cambio o movimiento. Pues bien, las notas de lo real, en su índole formal (prescindo de su origen causal), son término de un proceder sin proceso, son procedentes sin proceso. (...) La nota es *procedente-de* la unidad, y la *unidad procede-a* la nota.²¹⁸

Para Zubiri, lo real formalmente no sufre procesos y cambia, sino que se configura dinámicamente. Los momentos estructurales de lo real son la co-determinación de las *notas-de* en autoprocendencia de la *unidad*. Lo real *de suyo*, dinámica y físicamente, al *estar siendo* está, desde sí mismo, constitutiva y estructuralmente, dando de sí: “Este momento estructural de la realidad en cuanto procedida es el dinamismo. (...) el dinamismo no es cambio, sino

²¹⁸ ETM, p. 437.

algo estructural. Pero tampoco es actividad, porque hay muchos modos de dar de sí, y la actividad es sólo uno de ellos. (...) Aquí lo esencial es lo que todo ello tiene de momento estructural de lo real. Y este momento es el dar de sí”.²¹⁹

La configuración dinámica de lo real es la autopropiedad del *de suyo* de lo real mismo, y, esto, esencialmente es actualidad, es el estar mismo de la realidad es estar realizándose. La realización de lo real, así entendida, no es un proceso, que es como se ha entendido bajo aspectos lógicos y predicativos en el logos de la tradición, aspectos desde los que la vejez ha sido entendida como un “cambio” que le acontece al sujeto. En la perspectiva de Zubiri, lo real es auto procedente de sí mismo, es una autodeterminación esencial e interna, primaria y formalmente constitutiva, no consecutiva. Así lo expone Zubiri:

No es, por ejemplo, que haya un color en una cosa y que en consecuencia esta cosa sea coloreada, sino que ser realmente color consiste formalmente en estar coloreando; es estar en propio coloreando físicamente. El gerundio tiene aquí el sentido etimológico primario del participio de presente: lo real está realizándose. (...) Es un grave error, decía, conceptuar el dar de sí como consecutivo a la realidad, conceptuar lo real como algo anterior a todo dar, como algo en cierto modo estático. Todo lo real en cuanto real, todo sí mismo, es un dar de sí; no es algo que meramente *está*, sino que es algo que *está procediendo*.²²⁰

Son las *notas-de* las que expresan su carácter gerundial, estructuralmente sistemático, sus momentos son los de la respectividad constituyente de la unidad esencial “en” sus *notas-de*, momentos en los que lo real, cíclica y estructuralmente, *de suyo* lo real, al *estar siendo*, así, gerundialmente está realizándose. Lo real es *de suyo* vertido *hacia* sí mismo, no es nada estático, porque lo real, en y desde sí mismo, está siendo real, *realizándose* constitutivamente. Lo real *de suyo* es una estructura dinámica, que, en y desde sí misma, está realizándose en interna configuración. Lo real, no sólo pasa de la potencia al acto, sino que se actualiza en unidad y sus *notas-de*, determinantes de la estructura, determinante del devenir de actualidad en lo real:

En definitiva, la realidad, como decía al comienzo de estas páginas, es justamente algo *de suyo*. Y este *de suyo* es algo radicalmente estructural. La realidad es constitutivamente estructura y no es constitutivamente sustancia. No es sujeto, sino que es estructura. De ahí que hay que inscribir el problema del devenir justamente en la realidad. Y esto no sólo de una manera más o menos vaga, es decir sólo en tanto que el devenir compete *de suyo* a las cosas (precisamente *de suyo* es aquello según lo cual decimos que son reales), sino en tanto que compete a la realidad, por aquello que la realidad es radicalmente, a saber: como estructura. El devenir no es algo que acontece al sujeto, sino algo que se

²¹⁹ *Ibidem.*, p. 440.

²²⁰ *Ibidem.*, p. 439.

inscribe en las estructuras mismas, esenciales, de la sustantividad, de la sustantividad real. Estas estructuras, repito, son cada una a su modo. Cada cual es a su modo una. Y el devenir es algo que se halla inscrito precisamente en esa unidad estructural, en ese sistema estructural y constructo de notas, que constituyen la sustantividad de algo.²²¹

Zubiri ha llevado del orden operativo al orden constitutivo, la *energeia* aristotélica. Energeia que, como momento constitutivo de lo real, cobra exigencialmente carácter estructural, constructo, en el que la realidad deviene física y formalmente en su propia actualidad. Contra la concepción hilemórfica de la sustancia, lo real se actualiza en sus propias estructuras. En la perspectiva de Zubiri, la realidad de lo real *de suyo* es aprehendida formalmente en realidad sustantiva que, al *estar siendo* efectivamente, sólo se agota en su propia mismidad. La realidad *de suyo* es lo que es, y con ello podemos entender por qué su nuda realidad no posee carácter de negatividad: “por limitada, fragmentaria e insuficiente que sea. Lo negativo en cuanto tal no tiene realidad física ninguna. (...) La negatividad, por tanto, es un momento constitutivo del concepto objetivo de la realidad, pero no de la realidad física misma. En el caso de la esencia esto es decisivo”.²²² Y es decisivo por la constructividad de lo real. Lo real es formalmente sustantivo, estructural, constructo. Lo real es sustantivo porque constituye un sistema en orden al *de suyo*, a su momento de realidad:

El estado constructo consiste en que el contenido de cada nota, por ser *nota-de*, es real, pero no es real sino respecto a la realidad del sistema; ninguna nota en cuanto nota es real en y por sí misma, ninguna nota es lo que *de suyo* constituye algo real, sino que el *de suyo* concierne tan sólo al sistema mismo. Con lo cual cada nota es real sólo siéndolo en sistema. Para ser realidad, cada nota en cuanto nota carece de suficiencia constitucional, carece de sustantividad; sólo tiene suficiencia constitucional el sistema. Sólo el sistema es sustantivo. La formalidad misma de realidad tiene entonces, en respectividad transcendental, carácter de sistema. El *de suyo* es *de suyo* sistemáticamente. En este sistematismo de la formalidad misma de realidad es en lo que consiste el estado constructo; es constructa la formalidad de realidad, y no sólo su contenido talitativo. No se trata de no sé qué misteriosa adhesión del contenido de unas notas de la sustantividad a otras, sino de que toda nota en cuanto nota es real tan sólo en unidad con otras notas reales en tanto que reales. Y, por consiguiente, si por razones obvias considero prácticamente cada nota como realidad, esta realidad es sólo *realidad-de* el sistema mismo. El estado constructo es respectividad constituyente: cada nota es realmente *nota-de* solamente siendo *nota-en*, si se me permite la expresión. La unidad del estado constructo es unidad de formalidad sistemática de realidad, es unidad de un sistema de notas.²²³

En los momentos del *de* y del *en*, pensamos, se concentra el pensamiento sistemático de Zubiri. Este es el momento en el que se va constituyendo la realidad sustantiva al refluir las *notas-de* a la unidad, y recíprocamente la unidad a las *notas-de*, constituyéndose el *de*

²²¹ EDR, pp. 38-39.

²²² SE, p. 51.

²²³ EM (1953-1983), pp. 202-203.

suyo, la sustantividad, estructura en que se aprehende y actualiza en una inteligencia sentiente el *de suyo*, momento que, en tanto que real es un momento primero pero inespecífico, abierto, pero que envuelve a toda cosa real. De ahí que la formalidad de realidad es la apertura misma, primeramente, de la realidad misma, es el *de suyo*, lo real mismo, quedando abierto *hacia* su propia realidad. El momento de realidad es formalmente un momento que tiene primacía sobre el contenido, sobre la talidad. Es por su momento de realidad, por ser ya real que lo real queda *de suyo* abierto a ser su propio momento de realidad, a ser talidad, a ser su propia forma y modo de realidad. La formalidad de realidad *reifica* toda nota que adviene a lo real de suyo, le confiere realidad en este sistema sustantivo, que siendo la misma se actualiza estructuralmente:

Abierto hacia la cosa misma, el momento de realidad no se agota estructuralmente en su constitución como forma y modo de realidad. Porque al estar abierto hacia esta su talidad, el momento de realidad tiene primacía sobre la talidad. Es, en efecto, la formalidad de realidad la que determina el contenido a ser talidad; y si ésta determina aquella formalidad a ser su forma y modo de realidad, es sólo porque la formalidad ha determinado previamente el contenido a ser talidad. Por tanto, hay una primacía innegable del momento de realidad sobre su contenido. Claro está, es una primacía tan sólo de formalidad; es la primacía de la formalidad sobre el contenido en toda aprehensión sentiente, y en especial en toda aprehensión sentiente de lo real. Pero supuesta la formalidad, es la talidad la que determina la función transcendental. Esta primacía significa que, en esta respectividad constituyente, la formalidad de realidad no está agotada, por así decirlo, al determinar este contenido a ser talidad, y al ser determinada por esta talidad a ser forma y modo de realidad. La formalidad de realidad, al ser el *de suyo*, continúa siendo un momento abierto. Y la prueba está en que si la talidad del contenido, por sus actuaciones o por otras razones, modifica las notas que contiene, la talidad es entonces en cierto modo nueva, pero es talidad de una formalidad de realidad numéricamente la misma. Es el mismo *de suyo* el que hace suyas todas esas modificaciones: la formalidad de realidad *reifica* cuanto adviene al contenido quedando siempre como un mismo *de suyo*. La cosa real, si se quiere, nunca es lo mismo, pero siempre puede ser la misma. Este carácter es transcendental, es decir, constituye la realidad en cuanto realidad. Este *en cuanto realidad* no es un mero concepto *objetivo*, sino que es algo *físico*: por eso es por lo que reifica cuanto adviene al contenido. En esas modificaciones, la formalidad de realidad es físicamente la misma, y es físicamente transcendental.²²⁴

Lo real, formalmente queda física y transcendentalmente abierto a ser *de suyo*, las cosas meramente materiales y los seres vivos, a sus contenidos. El hombre, siendo realidad *suya*, queda formalmente abierto, no sólo a sus contenidos, sino a ser realidad más suya, a ser más de lo que ya es, queda formalmente abierto a ser *más transcendentalidad*.

Lo real, hemos visto, se actualiza de varios modos, en estos modos el carácter del “estar” es lo fundamental, pues corresponde al estar *de* lo real *en* algo. Estar es el momento físico fundante en que lo real *de suyo* “está” haciéndose desde sí mismo presente en los

²²⁴ *Ibidem.*, pp. 203-204.

momentos del *de* y *en* el, en tres actualidades primeras: la actualización *de* las notas *en* la sustantividad; la actualidad del ser *de* lo real *en* el mundo, y la formalidad *de* realidad *en* la inteligencia sentiente. En esta última actualidad es que las cosas son *formalmente* aprehendidas y actualizadas en una inteligencia sentiente:

Las cosas así presentes al hombre quedan en una cierta forma, según el modo de hacerlas presentes. Pues bien, a ese modo de quedar es justamente a lo que llamo *actualidad*. (...) Actualidad no es algo que concierne a las notas reales de la cosa; concierne pura y simplemente a aquel momento según el cual la cosa queda en la forma que es, justamente delante de mí. (...) De ahí que haya una diferencia profunda entre la nuda realidad y el momento de actualidad; diferencia tan profunda que la nuda realidad no tiene por qué ser actual. Ahora, la recíproca tiene un carácter especial: es que toda actualidad, por ser actualidad, y no por otra razón, es constitutivamente actualidad *de* una realidad.²²⁵

La actualidad es siempre de algo que ya es real, de algo ya constituido en sus momentos formales *de suyo* y *talidad*, en las que lo real siendo prius, es aprehendido y formalmente actualizado en la *inteligencia sentiente* en *aprehensión primordial de realidad*, en la que todas sus notas son reificadas, realizadas en la realidad talitativa, reactualizando las estructuras del sistema sustantivo.

El pensamiento de Zubiri, como se ha dicho,²²⁶ es sistemático, por lo que entrar en él, puede lograrse a través de cada una de sus nociones. Sin embargo, porque la unidad formal es prius a sus notas, siendo la constitución de la unidad, ésta es la que tiene prioridad sobre las notas. Sobre las nociones que lo constituyen, está la prioridad del todo que es el sistema mismo. Así lo expone Roberto Hernández Rubio en su tesis doctoral, *El realismo sistémico de X. Zubiri*:

Hay una prioridad del todo sobre las partes, no cumpliéndose la tesis mecanicista de que el todo es la suma de partes. Este realismo sistémico que Zubiri propone en su análisis de la esencia es, como ya hemos señalado anteriormente, similar al de la Teoría general de los sistemas propuesta por L. Von Bertalanffy, quien ve también con el enfoque sistémico una “quiebra de las nociones de sustancia y materia en la física actual, en favor de una revalorización de la dinámica. La esencia zubiriana no es otra cosa sino el principio del sistematismo de una sustantividad.”²²⁷

²²⁵ SSV, pp. 338-339.

²²⁶ Al respecto entre otros, pueden verse los textos de Pedro Laín Entralgo. *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*. Espasa-Calpe, Madrid, 1991. El texto de Antonio Ferraz y su artículo “Sistematismo de la filosofía zubiriana” en *Del sentido a la realidad*. O la tesis de Roberto Hernández Rubio. *El realismo sistémico de X. Zubiri*, País Vasco, 1994.

²²⁷ Roberto Hernández Rubio, *El realismo sistémico de X. Zubiri*, Universidad del País Vasco. Facultad de filosofía y CC. De la Educación. San Sebastián, 1994, pág. 65.

La esencia es el principio que hace algo otro, lo real, una sustantividad con carácter constructo, de sistema. La esencia de lo real es, así entendido, la constitución de una estructura. En otro sentido, la esencia constitutiva de Zubiri será una fuerte crítica frente a la ontología clásica y sustancialista. Este planteamiento es desarrollado por Pedro Laín Entralgo, quien enfatiza, en el carácter sistemático de lo real en el pensamiento de Zubiri, su carácter respectivo y constructo:

Las propiedades sistemáticas de una estructura lo son de la unitaria totalidad de sus notas. Pero, como reiteradamente he dicho, tales propiedades no son la manifestación de un principio forma sustancia, entelequia o vis-substante a las notas, sino el resultado de la co-determinación de las actividades propias de cada una de ellas, esto es, de la mutua respectividad de todas ellas (respectividad interna) y la respectividad de la total estructura en cuestión, en tanto que componente del cosmos (respectividad externa). (...) A la respectividad interna de una estructura se une funcionalmente su respectividad externa, la conexión operativa entre ella y el resto de las estructuras del cosmos. La estructura de un perro, y por tanto su vida, es respectiva de las estructuras que rodean al perro, comenzando por la de la Tierra, que le impone su peso, y la de los alimentos que le nutren. De cualquier otra estructura podría afirmarse algo semejante.²²⁸

La esencia no sólo es respectividad en la unidad, sino envolvente del contenido constructo que es lo real mismo, la de todas y cada una de las notas, las *notas-de*. La unidad de lo real es respectiva a la esencia, tanto como unidad esencial como *notas-de*, pero no en relación, como ocurre entre la sustancia y sus accidentes, sino como un *determinante constitutivo formal* en la apertura de lo real en sus dos momentos, el *de* la unidad *en* sus notas.

En la unidad esencial y sus *notas-de*, Zubiri plasma, no sólo el carácter formalmente constitutivo, constructo que es lo real en su carácter de sistema estructural, sino el carácter formalmente respectivo *de* lo real *en* la realidad, con el que Zubiri dará un giro al conocimiento, como lo ha señalado Alfonso Villa. De acuerdo con Roberto Hernández Rubio, Zubiri logra trascender con la respectividad la dicotomía sujeto-objeto:

Ya no está la actividad ni en el sujeto ni en el objeto, sino en la propia respectividad de la realidad, de tal modo que carece de sentido, según Zubiri, hacer recaer de modo absoluto el dinamismo en uno o en otro. Si ha habido un modelo cosmológico geocéntrico (Aristóteles), otro heliocéntrico (Copérnico) y hay ahora uno cosmocéntrico (Einstein), quisiéramos aventurar aquí que la filosofía de la respectividad de Zubiri responde a un giro einsteiniano en el ámbito del conocimiento y de la metafísica en general, el cual se resumiría en que actividad y dinamismo no se sitúan ni en el sujeto ni en el objeto, sino en la respectividad de la realidad que constituye a ambos de modo siempre ulterior. Paralelamente al modelo cosmocéntrico del universo que presenta la teoría de la relatividad, en el que no hay un movimiento o actividad en un lugar del universo frente a una pasividad en otro, por ser el espacio relativo/respectivo, sino que sólo el cosmos/mundo como totalidad es centro de actividad, así también sucede con la dualidad clásica sujeto-objeto en lo referente al conocimiento. No hay dos

²²⁸ Laín Entralgo, Pedro. *Op. cit.* Madrid. 1991, pág. 69.

fuerzas activas opuestas llamadas sujeto y objeto; la actividad no es consecuencia de fuerzas activas, sino de un campo respectivo previo y radical.²²⁹

Este momento pre-relacional, es un momento constitutivo de las cosas, es su momento de realidad al que Zubiri denomina respectividad. Las cosas reales están vertidas al momento de realidad, al *de suyo* (respectividad interna y constituyente), y al de las demás cosas reales (respectividad remitente, extrínseca). En analogía con el Cosmos, cada cosa real es una *nota-de*, co-respectiva a su unidad, como co-respectiva es la unidad, que es el Cosmos, a las *notas-de*, es decir, a cada una de las realidades cósmicas que lo constituyen, las que, por la función talificante, son talidades, realidades con contenidos específicos. Pero, en la respectividad trascendental, tiene primacía la función trascendental, por la que las cosas en el mundo son constitutivamente momentos de realidad, respectividades que constituyen la unidad de realidad, unidad de respectividad que es el Mundo:

Este carácter constitutivo de la versión es lo que he solido llamar respectividad (...) momento pre-relacional y constitutivo de aquello que es respectivo. La cosa no *está* en respectividad con otras, sino que *es* constitutivamente respectiva. Cuando esta respectividad es *externa*, esto es, cuando se trata de la respectividad de dos o de varias realidades sustantivas, tenemos, según indiqué antes, eso que se llama *mundo*. Pero cuando esta respectividad es *interna*, esto es, cuando se trata de las notas internas a una misma realidad sustantiva, entonces tenemos lo que venimos llamando *versión* intrínseca de una nota a las demás. En su virtud, para la descripción adecuada de una nota en su realidad física, intrínseca y propia, no basta con lo que de ella es *en absoluto*, por así decirlo, sino que hace falta incluir a una ese su momento *respectivo*. Ahora bien, si consideramos en esta respectividad aquello a lo cual es respectiva la nota en cuestión, diremos que esta nota es respectiva a algo *otro*. Pero si consideramos la respectividad como momento constitutivo de la realidad misma de cada nota, es decir, como modo de realidad de ésta, entonces diremos que dicha nota, en su realidad física, es intrínseca, formal y constitutivamente *nota-de* las demás. La versión intrínseca a las demás notas es una respectividad interna, y la índole física de cada nota en cuanto constitutivamente respectiva es ser *nota-de*.²³⁰

Esta es la constructividad de lo real, las *notas-de* son respectivas a la unidad esencial, unidad que por ser formal es prius a sus *notas-de*. La respectividad de las cosas reales se funda en su esencia, en la que todas sus notas son *notas-de*. Vimos que la unidad esencial es respectiva a constituir algo otro, en la esencia misma son las *notas-de* las que constituyen su unidad esencial. De ahí que las *notas-de*, en y por sí mismas, sean constructas, pues cada una es la versión de sí misma a las demás, la co-determinación misma de lo real. Esta unidad no es ni de adición ni de conjunción, porque lo real no es sustancia sino sustantividad. La respectividad constituyente funda lo real, lo funda con carácter de totalidad.

²²⁹ Hernández Rubio, Roberto. *Op. cit.* 1994., pp. 222-223.

²³⁰ SE, p. 288.

La unidad esencial en respectividad a sus *notas-de*, designa unitariamente los dos momentos de la cosa real, del *de suyo* en sus dos vertientes, en tanto que realidad sustantiva y en tanto que realidad aprehendida y actualizada en una inteligencia sentiente: “Todo lo real está constituido por ciertas *notas*. (...) Es un vocablo más sencillo que el de propiedad, y tiene la doble ventaja de designar unitariamente dos momentos de la cosa. Por un lado, la nota pertenece a la cosa; por otro, nos notifica lo que la cosa es según esta nota. Así el calor es una nota de la cosa y al mismo tiempo nos notifica lo que según esta nota es la cosa”.²³¹

Desde la perspectiva del constructo *notas-de*, la constitución de lo real no es relación ni articulación de acto y potencia, sino co-determinación estructural de cada uno de sus distintos momentos, de sus funciones, de sus propiedades sistemáticas, sean estas bioquímicas, psíquicas, etc. La determinación de lo real por su esencia es la codeterminación de una unidad compleja con carácter de totalidad. Las *notas-de*, es el constructo que por sí mismo da cuenta del carácter sistemático del pensamiento de Zubiri, que designa unitariamente dos momentos de la cosa real, su momento de unidad de realidad formal en tanto que *prius* y el momento de las notas en que lo real constituye. En este sentido, el constructo *notas-de* podría pensarse impregnado de cierto relativismo, pero, junto a Zubiri podemos decir que el constructo *notas-de* de lo real no es relativismo sino un aspectualismo, entendido como los escorzos en que la unidad, precisamente por ser algo real, nos muestra en sus *notas-de*, su mismo carácter fugaz, variable y relativo al *estar siendo* lo real *de suyo*, pero que trascendentalmente remiten a todos sus aspectos constitutivos, a la *apertura*, *respectividad* y *suidad* de toda cosa real, que ya siendo un sí mismo, un *de suyo*, remite a su momento en el mundo. Lo que nos muestra este aspectualismo no es un relativismo sino el momento *de* realidad constitutivo *en* las cosas, la respectividad. Lo que hay entre la unidad esencial y sus *notas-de* es realidad, es respectividad en el sistema, una constructividad, y no un carácter consecutivo porque no es relación.²³²

²³¹ HD, p. 18.

²³² No es relación porque como señala Zubiri no hay dos relatos. No es relación ni siquiera trascendental, en la que para Zubiri no es necesaria la realidad en los dos términos. De la relación trascendental, Zubiri da los siguientes ejemplos, entre los que destacan la potencia y el acto, la materia y la forma, sustancia y accidente, el entendimiento y lo conocido, la relación de las criaturas con su creador. La relación trascendental es entitativa. Así lo dice Zubiri: “Todas estas ordenaciones son estrictas y rigurosas relaciones. Hay en efecto, en ellas un sujeto real el cual está entitativamente ordenado a algo otro; el sujeto es *ad aliud*. ¿Qué es este otro? Es *otra* entidad. Y esto es esencial. (...) En la relación categorial y en la constitutiva, es esencial la existencia del segundo relato; pero en la relación trascendental no es así, lo único esencial es la ordenación misma del sujeto.”

Desde esta perspectiva, el hombre no deviene en ser, sino que, si hay un devenir, éste es de actualidad de la realidad, de todos sus momentos y estructuras, del *de suyo*, en el que la vejez es una de las muchísimas actualidades que puede tener el sistema sustantivo que es un hombre. La vejez como momento del hombre es un devenir de actualidad de su propia realidad en la realidad, actualidad que formalmente queda expresada corpóreamente por su materia somática al estar siendo realidad en el mundo. La vejez como momento estructural está plasmada en la realidad humana en las cualidades sensibles que percibimos. Son la expresión de la estructura sustantiva, del sistema constitucional en sus estructuras materiales, estructuras, que al ser de una realidad humana no son las únicas que se actualizan. En la *impresión de realidad* se actualiza y dimensiona el sistema sustantivo entero que es un hombre, haciéndose más evidentes las estructuras materiales de la realidad que tengo ante mí,²³³ su organismo, las estructuras biológicas, pero no todas las estructuras de un hombre son materiales. Y es que la aprehensión humana no es exhaustiva, no agota lo real, y no todas sus dimensiones son actualizadas en *aprehensión primordial de realidad*, porque la formalidad de realidad es una formalidad abierta al inespecífico carácter de realidad, la *respectividad*.

2.7 La respectividad de lo real.

Respectividad es una de las nociones cardinales en la filosofía de Zubiri. La respectividad es el momento constitutivo de las cosas por su carácter de realidad, por el que cada cosa se constituye, principia, es decir, por el que toda cosa comienza a ser realidad *de suyo*: “Realidad no es el correlato abstracto y huero en las cosas de un *es*; realidad es *de suyo*. Y justamente por esto comprendemos que el momento de realidad tiene estructura, es la estructura del *de suyo*”.²³⁴

Xavier Zubiri. *Escritos Menores*. (1953-1983). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2007, pp. 185-186.

²³³ La tiranía de la vista ha sido expuesta por Zubiri, como lo señala Rafael Antolínez Camargo en su Tesis Doctoral, La educación de los sentidos en la filosofía de Zubiri: “Hay diversidad de sentires, aunque nuestra tradición cultural occidental y, por, tanto, nuestra filosofía y nuestra ciencia, hayan concedido especial preeminencia a la vista, a la visión, a la visibilidad, transitando por una vía intelectual que desencadenó lo que Zubiri llama la tiranía de la vista. Es algo que hemos recogido del legado de los griegos y en particular de Aristóteles”. Rafael Antolínez Camargo. *La educación de los sentidos en la filosofía de Zubiri*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. 2007, p.105.

²³⁴ EM., p. 200.

Las cosas están abiertas constitutivamente a ser su forma y modo de realidad, esto quiere decir para Zubiri que las cosas, más que ser respectivas, son *de suyo* formalmente realidades, que, en sí mismas, son respectividades. El hombre, como toda cosa en el mundo, es realidad vertida a ser *de suyo*, pero, un hombre es una realidad que no sólo se pertenece siendo realidad *de suyo*, sino que es realidad *suya*. Esta doble dimensión de pertenecerse a sí mismo es *suidad*. Esta diferencia reside en que además de sus momentos materiales, posee notas especificantes por las que se pertenece a sí mismo, son notas por las que la realidad humana está abierta *hacia* su propia realidad y *hacia* su peculiar modo de ser. Estas notas son los cuatro co-principios en que un hombre está abierto constitutivamente, de los que sólo su organismo es meramente material. Su inteligencia, voluntad y sentimiento, son las notas por las que todo hombre siendo el mismo, nunca es lo mismo a lo largo de la vida, son notas por las que está formalmente abierto a ser más que sus contenidos, a ser *más realidad* en la vejez:

Cuando un contenido talitativo es suficiente para poder ser *de suyo* lo que en propio es, entonces decimos que lo real tiene este carácter metafísico que llamo *sustantividad*. Lo real, según la estructura trascendental de los tres momentos de la formalidad de realidad, que acabo de describir, es *sustantividad*. Es decir. Lo que la respectividad constitutiva constituye transcendentemente es la *sustantividad*. No se trata de *sustancialidad*; *sustantividad* es algo muy distinto. *Sustantividad* es suficiencia constitucional en orden a ser *de suyo*. Y suficiencia significa aquí el carácter según el cual el contenido *ya* es contenido respecto al ser *de suyo*.²³⁵

La actualidad de lo real no concierne tan sólo a estructuras materiales, sino a todo el sistema sustantivo, a todos sus momentos envueltos por su momento de realidad, por la respectividad. Por el modo de ser *suyo*, un hombre excede con mucho el área de sus sustancias. Pero, por su momento de realidad, las cosas son más que sus contenidos. El hombre, en la vida, al *estar siendo*, va siendo más que sus notas, va siendo *más realidad*. La realidad humana se pertenece a sí mismo, es realidad *suya*, un tipo distinto de esencia. La esencia de la realidad humana es esencia abierta a ser *de suyo* su propia forma de realidad.

Para Zubiri, el primer trascendental es realidad y no ser. Y lo real no simplemente es, sino que se constituye formalmente en una estructura trascendental de cuatro momentos en lo real mismo, y que son apertura, respectividad, *suidad* y mundanidad. Esta estructura es trascendental, la formalidad *de* realidad *en* la realidad. La formalidad de realidad

²³⁵ *Ibidem.*, p. 201.

trascendentalmente es el *ex*, momento abierto, inespecífico, por lo que su primer momento es la apertura. El segundo momento es la respectividad. La respectividad se funda en el *de suyo*, la formalidad es la constitutiva apertura respectiva hacia la realidad. Respectividad es el momento fundante *de lo real en la realidad*. En respectividad constituyente, cada cosa real está abierta hacia sí misma a ser *de suyo*. En un tercer momento, las cosas están y formalmente abiertas a ser *de suyo en sus contenidos*. Y, ya constituidas estructuralmente en eso que ya son *de suyo*, las cosas se abren respectivamente a ser *de suyo* momentos del mundo. A diferencia de las demás realidades, por su esencia abierta, cada hombre, es formalmente su constitutiva apertura a la realidad. Es realidad respectivamente abierta hacia la realidad de sí mismo, por lo que un hombre no sólo es realidad abierta al *de suyo*, sino apertura a la *suidad*, a ser *suyo*, a su propia forma y modo de realidad, y, como momento del mundo, desde sí mismo, ya constituido en su propia forma y modo de realidad, siendo “esta” realidad, se abre al mundo, remite, desde su propia forma a otras formas y modos de realidad que no son la suya. Es respectivo como momento del mundo. Toda cosa siendo formalmente real remite a su mundanidad. Zubiri lo expone así:

La apertura es ante todo apertura de la realidad hacia la cosa misma que es real: es respectividad como constituyente de la *suidad*, de su forma y modo de realidad. Es el tercer momento estructural trascendental de la realidad, del *de suyo*. Pero la apertura no es sólo apertura en *suidad*, sino apertura de su realidad *en cuanto realidad*: es el mundo. Es la respectividad como constitución de la mundanidad de su forma y modo de realidad. Mundo es el momento de realidad en cuanto abierta como realidad. Es el cuarto momento estructural trascendental del *de suyo*. La cosa real es *de suyo* su forma y modo de realidad en el mundo.²³⁶

Lo real es, por su momento de realidad, su propia forma y modo, y siendo ya *de suyo*, desde sí mismo, ulteriormente remite *hacia* las demás cosas reales, mundanalmente. La respectividad de lo real le da a cada cosa en el mundo una funcionalidad, a la que Zubiri llama *dependencia funcional* de lo real:

Todo lo real por su respectividad es real en función de otras cosas reales. Es la funcionalidad de lo real. Así, la luminosidad de un astro depende de su temperatura. La funcionalidad no es forzosamente causalidad. La causalidad es sólo un modo de funcionalidad, pero no el único. La mera sucesión, por ejemplo, es también una funcionalidad. Una ley es una dependencia funcional pero no es forzosamente causalidad. Ahora bien, lo real no es función únicamente de lo que son otras cosas reales según su talidad, sino que todo lo real, en su momento mismo de realidad, está dependiendo de otras realidades por su momento mismo de realidad, porque este momento de realidad es intrínseca y formalmente

²³⁶ EM, p. 211.

respectivo. Esta funcionalidad de lo real en tanto que real es el amplísimo concepto de la dependencia respectiva de las sustantividades y de sus notas.²³⁷

La dependencia funcional de lo real pende de su carácter mundanal, de su respectividad como momento del mundo. Es a lo que en nuestro problema Zubiri denominará, respecto del tiempo, *respectividad posicional fásica*, respectividad extrínseca a lo real, pero funcionalmente operante en las cosas mundanales. La dependencia funcional y la respectividad posicional fásica penden de la *respectividad trascendental*, del momento de realidad de las cosas siendo *de suyo*.

Respectividad es una noción que nos parece está fundada en la refluencia de las formas y modos de realidad a la realidad misma. Así como la inteligencia concipiente remite a un estrato más hondo, la *inteligencia sentiente*, la realidad entitativa remite a un estrato más hondo, a la realidad *de suyo*, a su momento de realidad: “La inteligencia concipiente común a todas estas ideas de realidad y de ser remite a una intelección más radical, a la inteligencia sentiente. Y por esto las ideas de realidad como entidad (existencia o esencia), objetualidad, etc., remiten a una forma radical y anterior en que están ancladas, a la realidad como el *de-suyo* en una impresión de realidad”.²³⁸

Las cosas, respectivamente remiten a su momento de realidad. Primeramente, a la realidad de sí mismas, al *de suyo*, y, ulteriormente, desde sí mismas en su momento de realidad, remiten respectivamente de las demás realidades en el mundo. En ambos casos, la respectividad de lo real remite hacia el momento inespecífico y abierto que es la realidad formal para Zubiri, alojando y conservando en esa mismidad numérica que es la unidad formal, el momento de realidad que envuelve a todas las *notas-de* que lo constituyen:

Pues bien, este momento, esta formalidad de realidad como un *de suyo*, tiene un carácter muy distinto del de su contenido. El contenido es siempre algo específicamente determinado: verde, caliente, sonoro, pesado, etc. Pero la formalidad de realidad es siempre inespecífica. No se agota nunca en el contenido, sino que se mantiene en mismidad numérica, y por eso aloja en sí todos los demás contenidos: todos son no sólo realidad, sino que todos tienen la misma formalidad de realidad, con una mismidad física y numéricamente idéntica. En su virtud, la impresión de realidad no es sólo inespecífica: es positivamente trascendental. Ser trascendental no consiste en no ser género, sino en ser realidad en cuanto tal. *Realidad* trasciende de todo contenido. El trascendental primero no es un concepto de ente, sino la impresión de formalidad de realidad. La trascendentalidad es, pues, un momento físico y no meramente conceptual de las cosas reales.²³⁹

²³⁷ HD, pp. 26-27.

²³⁸ EM, p. 190.

²³⁹ *Ibidem.*, p. 191.

En la formalidad de realidad, el momento de respectividad es trascendental. La respectividad señala la prioridad del momento de realidad, el que trasciende *de* la unidad *hacia* las *notas-de*, que, en su momento de realidad, refluyen *hacia* su unidad. En ambos sentidos el término es el momento de realidad de lo real. La unidad formal es, en su momento de realidad, mismidad numéricamente la misma, en la que se alojan y conservan todos los momentos de realidad de sus *notas-de*. En la realidad sustantiva, numéricamente la misma, el momento de realidad no se agota en sus contenidos, sino que los aloja y conserva como momentos respectivos suyos. En el Mundo, unidad numéricamente la misma, la respectividad refluye y conserva como *notas-de* a todas las realidades que lo constituyen en su momento de realidad, y, en la unidad del Cosmos, siendo numéricamente la misma, aloja a todas las talidades, las que, como *notas-de* lo constituyen con sus contenidos específicos. La respectividad expresa la primacía del momento de realidad en lo real.

La respectividad es trascendental, y para Zubiri desempeña tres funciones: la función constituyente de lo real *de suyo*; la actualidad ulterior del *de suyo* en el mundo, el ser; y la actualidad intelectual. Esta es la actualidad de lo real *de suyo* en una inteligencia sentiente, la respectividad de la actualidad común. La respectividad funda, no una relación de dos términos como sujeto-objeto, sino la unidad noérgica de momentos de realidad, en la que las cosas *de suyo* dan su *verdad real* y lo real aprehendido, el *de suyo* que *verdadea* en una inteligencia sentiente. Unidad noérgica constituida en una única impresión de realidad en aprehensión primordial:

Por ser formalmente abierta, la realidad está abierta a poder ser *meramente actual*. este *meramente* expresa lo esencial de esta actualidad: es la *intelección*. Intelección es formalmente la mera actualidad de lo real en cuanto real. Y como la intelección es sentiente, resulta que primaria y radicalmente esta mera actualidad intelectual es actual en respectividad sentiente: en impresión de realidad. De ahí que la intelección no sea *relación* entre dos términos, un *sujeto* y un *objeto*. Ver esta pared consiste *en* que esta pared sea actual *en* mi visión, y que mi visión sea actual en esta pared. La relación, en cambio, se apoya en esta actualización: es relación entre yo mismo y la pared ya vista. El *yo mismo* y la *pared misma* se fundan en la visión de la pared, y por tanto es en ésta en la que se funda la relación. La visión misma no es, por tanto, relación, sino algo anterior a toda relación: es respectividad. Por esto fallan todos los conceptos de conocimiento fundados en la idea de relación tanto categorial como constitutiva y como trascendental. Esta respectividad en impresión de realidad, aun cuando constituye la intelección en cuanto tal, sin embargo, no se limita a constituir formalmente la intelección, sino que el momento de realidad así inteligido determina en respectividad dos otras grandes dimensiones: el sentimiento y la voluntad.²⁴⁰

²⁴⁰ *Ibidem.*, p. 214.

Las cosas, son respectivas por su carácter de realidad. Las *notas-de* constituyen la unidad en su versión intrínseca, en interdependencia respectiva, y su co-determinación, es respectividad *de* lo real sustantivo *en* la realidad. Cada *nota-de* sólo cobra este *de* en un sistema, es decir, sólo co-determinada por otras notas en algo que formalmente es ya unidad estructural, un sistema.

Es, en este sentido, que la vejez es la co-determinación interna de cada *nota-de* vertida a las demás es un *momento-de* una realidad que ya es *de suyo* un sistema sustantivo, que respectivamente se actualiza en el mundo y en una inteligencia sentiente, de la que se derivan sus otros co-principios estructurales, la voluntad y el sentimiento. La realidad humana, por su formalidad de realidad es esencia constitutivamente abierta en respectividad a la suidad y a ser momento del mundo, realidad más que mundanal, mundificante:

Este ser más que sí mismo no significa que el momento de realidad tomado en abstracto se haya *contraído* a ser esta forma de realidad de la cosa (es la idea de la transcendentalidad *contraída* en la filosofía clásica), sino que por el contrario es la cosa real misma la que, por ser real, se *expande* por así decirlo, en mundo. La cosa real no es real en el mundo, sino que es realmente mundanal; es algo así como *mundificante* si se me tolera la expresión. Esta apertura mundanal tampoco consiste en que una cosa real nos abra a otras, sino que consiste en que, como cosa real, y por ser real, lo es *abiertamente* desde sí misma en cuanto real. Como real, la cosa es, pues, realidad abierta a su forma de realidad, y abierta como pura y simple realidad. Y en su virtud, la realidad es respectiva como *suya* y como *mundanal*. No son dos respectividades, porque no son dos aperturas. La apertura como mundo no es una nueva dirección de la respectividad, porque no consiste sino en no haberse agotado la apertura con la constitución de la suidad; es sólo un quedar abierto. La cosa real es mundanalmente suya. Ésta es la única respectividad: la respectividad de la apertura de la realidad como realidad. La realidad es formalmente abierta como realidad. Y por tanto nada es real, sino respectivamente a aquello a lo que está abierto: a ser suyo en la constitutiva apertura mundanal. esta apertura es, pues, de suyo respectiva.²⁴¹

Inteligencia, sentimiento y voluntad, son los co-principios por los que realmente la realidad humana nunca estará acabada, por los que hasta la muerte será realidad inconclusa, y no por su materia como ha sido entendida en la tradición. La esencia-materia, para Zubiri es el poder constitutivo de lo real, la apertura de la realidad a constituirse en unidad esencial en respectividad a sus *notas-de*. La esencia es el principio formal determinante de la constitución y actualizante de la sustantividad en la realidad cósmica, y, por tanto, de todas sus funciones y propiedades sistemáticas, sus potencialidades: “la materia es una constitución

²⁴¹ *Ibidem.*, p. 206.

sistemática determinante de estructuras actuales en la realidad cósmica. (...) Por ser constitutiva, la materia no es algo *ex qua*. Por ser sistemática, la materia no es sujeto. Por ser realidad determinante, la materia no es potencia, sino un sistema de potencialidades de estructuración y de actualidad”.²⁴²

La esencia zubiriana es el principio, la apertura constitutiva de la sustantividad, de las estructuras de un sistema constitucional, y, no hay que olvidar, el principio de que lo real, siendo suficiente constitucionalmente, sea materia cósmica y realidad somática. De que lo real *de suyo* tome cuerpo y se actualiza como momento del mundo. Por las que la realidad de un hombre puede estar haciéndose presente frente a otro, como cuando está ante una inteligencia sentiente que lo aprehende y actualiza el sistema constitucional del hombre en la vejez, en la que no sólo se actualizan sus inmediatas cualidades materiales y sensibles, sino su momento de realidad, su respectividad:

Esta unidad de lo estructural y de lo somático es lo que puede designarse con la expresión española *tener cuerpo*. Que algo tiene cuerpo o toma cuerpo, quiere decir que tiene realidad actual, esto es, es realidad somática. El algo mismo es la unidad de la esencia. En determinadas estructuras es en lo que tiene o toma cuerpo, por ejemplo, lo que llamamos plata, perro, encina, etc. La materia estructural es aquello en que tiene o toma cuerpo la actualidad de la esencia, es decir, es materia somática de la plata, del perro, de la encina, etc. Pero esta unidad del *de suyo*, de la talidad y de la actualidad no es suficiente para ser esencia, para ser constitutivo. Hay que fijarse en un segundo momento distinto del mero reposar sobre sí mismo, aun positivamente conceptualizado. Si no fuera más que por el primer momento, eso que llamamos constitutivo no sería más que una primaria cosa sustantiva; en nuestro problema no sería más que una inmediata cosa material. Es que algo es constitutivo no sólo cuando es real por sí mismo, sino cuando constituye algo otro, a saber, la unidad constitucional de la sustantividad.²⁴³

La esencia está constituyendo algo otro, que no es inmediato y material, sino mediado. Lo que está mediando reside en las notas formales del sistema constitucional en su respectividad constituyente, su momento de realidad. La esencia, como ha señalado Zubiri, no sólo constituye sino que funcionalmente la actualiza en sistema constitucional, estructura en la que el sistema sustantivo siendo el mismo, la realidad de un hombre, varía, se concreta a lo largo del tiempo, y estas variaciones tienen como fundamento la respectividad trascendental de lo real, mientras el sistema, más que perdurar, continúe abierto a ser *de suyo* al *estar siendo* realidad constitutivamente abierta a ser cumplida: “Toda esencia es esencia

²⁴² ETM, p. 385.

²⁴³ *Ibidem.*, pp. 397-398.

de algo. La materia es esencia de la cosa material. Y este es el segundo momento de lo constitutivo: el poder constituir la sustantividad de la cosa”.²⁴⁴

La constructividad de la esencia es determinación estructural de lo real. En el sistema sustantivo, las estructuras constitucionales determinadas por su esencia determinan sus potencialidades, por lo que, en el orden de la fundamentación, todo momento constitutivo es *de suyo* fundante de la operatividad de lo real. Pero, en el sistema sustantivo, su esencia, en tanto que determinante y determinada, como unidad formal en sus *notas-de*, es algo otro en la sustantividad, son sus notas formales, fundantes de las meramente constitucionales. Las notas constitutivas son notas absolutas, son el momento *de* realidad *en* lo real, son su realidad *simpliciter*.

2.8 Las cualidades sensibles de lo real, el *de suyo* en la percepción y en el allende.

Las cosas son experiencia del hombre por sus cualidades sensibles, es la manera humana de aproximarnos a las cosas para saber lo que éstas son. Pero, para Zubiri, tradicionalmente, la realidad ha sido conceptuada racionalmente, por aspectos lógicos desde la inteligencia concipiente y la noción de sustancia, que, al haber confundido la materia de las cosas reales con su material, conceptuó su actualidad como actualidad y al ser como lo que se hace presente, lo que condujo al pensamiento occidental a pensar la realidad desde la existencia y el ser. Pero, para Zubiri, realidad es formalidad, lo que no se identifica con la concepción hilemórfica y sustancia. Para Zubiri, lo real, por estar constituido, se actualiza. Siendo la cosa real algo *de suyo*, por poseer todos sus caracteres, es suficiente en la línea de la constitución y, en unidad constitucional, se actualiza en una inteligencia sentiente: “Materia y forma no son dos cosas, ni unidas ni separadas, no son dos elementos, sino dos principios, *arkhai*, de una sola cosa”.²⁴⁵

Para Zubiri, la materia, hemos visto, no designa en las cosas su material sino el principio determinante de sus estructuras y ulteriormente actualizante de lo real, su esencia. Las cualidades sensibles de las cosas están fundadas y determinadas por la esencia de lo real, las que, aun cuando sus notas últimas, constitutivas, no sean percibidas de modo inmediato

²⁴⁴ *Ibidem.*, p. 398.

²⁴⁵ NHD, p. 255.

y queden allende, o sean muy distintas a las cualidades percibidas, son, junto-a las notas constitucionales de lo real, su fundamento, su esencia-materia:

Toda realidad material, toda cosa material, es una sustantividad de notas constitucionales, que son las cualidades sensibles. Este sistema y estas cualidades se apoyan intrínseca y formalmente en un sistema de notas constitutivas. Son éstas lo real allende lo percibido (cuando menos de un modo inmediato). Como lo que estas notas constitutivas determinan son las cualidades constitucionales, es decir, las cualidades sensibles de la cosa material, aquellas notas constitutivas que determinan la cosa material forman una esencia material. Y justo a esta esencia es a lo que llamo *materia*: es la esencia constitutiva de la realidad material. Por esto, la llamaré muchísimas veces *esencia materia* en lugar de materia. Como tal es principio constitutivo de la unidad constitucional de la realidad material. (...). Principio constitutivo significa, pues, ser determinante estructural de la constitución material. La esencia-materia tiene una estructura constitutiva; y es en virtud de esta estructura por la que la materia es principio de todas las notas constitucionales de la realidad material. Como estas notas constitutivas sólo se descubren, o, cuando menos, sólo se intentan descubrir, moviéndonos en la realidad *en hacia*, resulta que la esencia-materia es siempre problema: el problema de qué es la materia, esto es, el problema de cuál sea la estructura del *de suyo* de su realidad, de esa esencia que es la materia.²⁴⁶

La esencia es materia, pero no su material, como se entendió en la tradición. Sin embargo, es el fundamento de las cualidades sensibles de lo real, y por ello, las cualidades sensibles son reales para Zubiri reales, son lo formalmente aprehendido en la percepción del hombre, son lo real mismo, su *de suyo*. Con la modernidad, se acusa a las cualidades sensibles de ser subjetivas, pero esto no significa que sean reales tan sólo en la percepción. A pesar de que las cualidades sensibles se hallan fundadas en el mismo *de suyo*, la realidad en la percepción y el allende son dos niveles, dos ámbitos distintos, en los que las cualidades sensibles en las que se percibe lo real cobran una forma muy distinta, la explicación para Zubiri es que la percepción se funda en la impresión de realidad, y no al revés: "Realidad no es sino puro *de suyo*, no es una zona de cosas. Por esto la división de cosas allende y aquende la percepción se funda en la impresión de realidad y no al revés".²⁴⁷ Las notas constitutivas de lo real están allende la percepción, es decir, no están dadas de manera inmediata en las cualidades sensibles aprehendidas en lo real, sino de manera mediata, mediada, quedando allende la percepción del hombre, y, sin embargo, son realidad *simpliciter* del sistema constitucional, de la sustantividad. En estos dos niveles, el de las cualidades sensibles de lo real inmediatamente percibidas y su realidad allende la percepción, se mueve intelectivamente el hombre. La realidad allende la percepción es obra de la ciencia, pero, como lo ha señalado Zubiri, ignorando la realidad formal de lo real y sus cualidades sensibles

²⁴⁶ ETM, p. 345.

²⁴⁷ Cfr. HD., p. 39.

en la percepción, la ciencia las ha acusado de subjetivas, lo que constituye, de acuerdo con Zubiri, un grave problema del saber humano:

Ni la física, ni la química, ni la fisiología, ni la psicología nos dicen una sola palabra acerca de qué sean las cualidades sensibles en la percepción ni de cómo los procesos físicos, químicos y psicofisiológicos dan lugar al color, al sonido, ni qué sean estas cualidades en su realidad formal. La fenomenología no hace sino describirlas. Es una situación escandalosa el que se soslaye lo que, al fin y al cabo, es el fundamento de todo saber real. Esta situación queda a cargo de la ciencia. A nosotros nos basta con constatar, sin eliminarlo, el hecho de que las cualidades sensibles son momentos reales de lo percibido, pero tan sólo en cuanto percibido, es decir, son reales tan sólo en la percepción. (...) La percepción no es una síntesis de los sentidos, sino que los sentidos son los analizadores de la primaria y constitutiva unidad de la percepción. Y el *hacia* recubriendo los demás sentires es el *hacia* recubriendo las demás cualidades sensibles en su realidad inmediata, y, por tanto, lanzándonos en ellas mismas hacia lo real allende lo percibido. Como el *hacia* es direccional, y esta dirección puede ser muy distinta según sean los sentires con que está articulado, resulta que el término de este hacia, esto es, el allende mismo puede tener distintos caracteres.²⁴⁸

Entendiendo lo subjetivo como lo relativo a un sujeto, se ha dicho que las cualidades sensibles son subjetivas. Esto no es así para Zubiri, pues las cualidades sensibles percibidas no sólo son contenidos, sino contenidos envueltos por su momento de realidad: “Como la filosofía no ha distinguido contenido y formalidad, ha llamado impresión a las cualidades sentidas, esto es al contenido.”²⁴⁹ Pero, las cualidades sensibles son momentos de lo real, son momentos del *de suyo*, por lo que no son subjetivas, sino reales. La distinción entre estas dos zonas, en la percepción y en su allende, reside en la impresión de realidad del hombre. Para nuestro pensador, la realidad de las cosas es aprehendida por el hombre en el modo cenestésico del *hacia*, modo del sentir del hombre que recubre a los demás sentires. El modo del hacia es un modo que en el hombre tiene distintas implicaciones. Por un lado, funda el momento del *se*, momento intelectual en que el hombre se siente a sí mismo en su propia realidad. Es la vivencia cenestésica de la realidad humana en *hacia*. El modo cenestésico de los sentires humanos recubiertos por el *hacia* es el momento fundante de la intimidad del hombre, momento en que la realidad humana se autonombra Yo. Este momento es formalmente anterior a toda reflexión, pero es su fundamento. El sentir del hombre es un sentir-se en esta realidad suya, del yo que está en la realidad que “mía”.

Rafael Antolines Camargo, en su Tesis Doctoral, *La educación de los sentidos en la filosofía de Zubiri* (2007), señala que la diversidad de los sentires se constituye en la

²⁴⁸ ETM, pp. 338-339.

²⁴⁹ IRE, p. 64.

estructura modal de la formalidad de alteridad, en la que la realidad es sentida en alteridad de sus contenidos, momento constitutivamente impresivo que instala al hombre en la realidad: “La unidad de estos dos momentos es la estructura de la impresión de realidad (IRE, 99)”.²⁵⁰ Los cinco sentidos humanos de los que nos habla la ciencia, son, al menos para Zubiri, once sentires. Es en estos sentires que lo real está haciéndose presente en la inteligencia sentiente del hombre, esto es, actualizándose. Es por lo que para Zubiri el sentir del hombre no sólo depende de la riqueza de lo real aprehendido en la aprehensión, es decir, de las cualidades sensibles percibidas, sino de la forma y el modo en que lo real, en y desde sí mismo, está presentándose. El modo en que lo real está presentándose, hemos visto, es su actualidad, la que se funda en sus mismas estructuras. Los modos de presentarse lo real en una inteligencia sentiente son distintos según sean modos de presentación de su realidad, y para Zubiri son dos los modos, el *modo del sentir intelectual* y el *modo propio de la intelección sentiente*.

De acuerdo con Rafael Antolines, los modos de presentación de la realidad de lo real en el sentir intelectual son: vista, oído, olfato, gusto, tacto, kinestesia, calor, frío, dolor-placer, sensibilidad laberíntica y vestibular, y cenestesia. Y los modos de presentación de la realidad en la intelección sentiente son: videncia, auscultación, rastreo, fruición, tanteo, tensión dinámica, atemperamiento, afecionamiento, orientación, e intimación.²⁵¹ Estos sentires del hombre no están yuxtapuestos, sino que se recubren unos a otros parcial o totalmente. En la vista, lo real está presente delante de mí. La vista, por poner las cosas delante de mí, se ha convertido en el sentido que tradicionalmente ha hecho tiranía sobre los demás sentires. En el oído lo real es noticia. La cosa sonora no está ante mí, es su sonido lo que me remite a ella, lo real en el oído se presenta en el modo notificante. En el olfato, lo real está presente, es actual como rastro. En el gusto lo real es fruíble. En el tacto la cosa está presente en nuda presentación de realidad. Y, en la cenestesia, la realidad de lo real nos está dada, está presentándose en *hacia*: “la realidad misma nos es dada como *realidad en hacia*”.²⁵² Cada uno de los sentires “notifica” al hombre la realidad de lo real impresivamente, esto es, lo que la cosa real es en la percepción, notifica a lo real en sus cualidades sensibles,

²⁵⁰ Antolínez Camargo, Rafael. *Op cit.*, 2007, pp. 100-101.

²⁵¹ Esta clasificación es la que aparece en la tesis Doctoral de Rafael Antolínez. Camargo, Rafael. *Op. cit.* 2007, pp. 118-119.

²⁵² PFHR, p. 287.

y estas son reales en la percepción. Cada una de las cualidades sensibles puede ser percibida por el hombre de modo positivo o negativo, para el hombre centrado en su intimidad, sobre sí mismo desde su propia *cenestesia*. Así dice Zubiri en *Inteligencia y realidad*:

Cada una de estas cualidades tiene un posible modo negativo. Así, por ejemplo, el gusto tiene como cualidad contrapuesta el disgusto, etc. Las denominaciones de las cualidades son por esto simplemente denominaciones puramente *a potiori*. Pero ni la realidad ni mi sentir se agotan en estos tipos de aprehensión sentiente. Tenemos ante todo el calor y el frío: son la presentación primaria de la realidad como temperante. Hay además la aprehensión de la realidad no simplemente como temperante sino también como afectante: el dolor y el placer son el exponente primario de esta afección. La realidad es temperante y afectante. Pero la aprehensión de realidad tiene aún otro momento: es la realidad como posición. Es lo propio de la sensibilidad laberíntica y vestibular. Según esto, yo aprehendo la realidad como algo centrado. Pero aprehendo la realidad todavía en otra forma. Al aprehender nuestra propia realidad tenemos una sensibilidad interna o visceral que está variamente diversificada, pero que globalmente llamaré cenestesia.²⁵³

De la cenestesia y el *hacia*, Rafael Antolínez hace un recuento de lo expresado por Zubiri:

En el sentido denominado cenestesia Zubiri engloba la sensibilidad interna o visceral, que, como él mismo dice, se encuentra ampliamente diversificada. “Gracias a este sentir, el hombre está en sí mismo. Es lo que llamamos intimidad. Intimidad significa pura y simplemente *realidad mía*. Es un modo de presentación de lo real. La cenestesia en cierto modo es el sentido del *mí* en cuanto tal. Los demás sentidos no dan el “*mí*” en cuanto tal si no están recubiertos por la cenestesia” (IRE, 103). Por la cenestesia no sólo aprehendo mi propia realidad, sino la realidad íntimamente: “La cenestesia es una forma de aprehender la realidad en intimidad, de aprehenderla íntimamente” (PFMO, 340). La cenestesia me permite aprehender también mi propia corporeidad y la manera de sentirme realmente afectado: “Porque hay muchos modos de aprehender sentientemente la realidad (...) Pero hay otro que es justamente la cenestesia, aquel modo de aprehender al hombre en su propia corporeidad, por el cual se siente bien, se siente mal, se siente tranquilo, se siente a gusto, se siente a disgusto, etc. Esta cenestesia, naturalmente, le es común al hombre y al animal (...), pero en tanto que un modo de sentir justamente “la realidad” de mi organismo, tiene un carácter especial” (HV, 121-122). Nos hemos referido a once modos de presentación de la realidad en el sentir intelectual. Estos modos tienen un carácter disyunto. Si bien, la diferencia de los sentires no radica fundamentalmente en las cualidades que nos ofrecen, sino en el modo en que nos presentan la realidad, también es cierto que dichas cualidades pueden cobrar un carácter negativo. Aunque la realidad como trascendental primario contenga tres transcendentales: Verdad (*verum*), bondad (*bonum*) y belleza (*pulchrum*), es innegable que existen los modos negativos, los disyuntos, de estos tres transcendentales²⁵⁴

La cenestesia es el modo en que el hombre se aprehende a sí mismo en su propia realidad sentida. En la cenestesia el hombre se siente a sí mismo en su propia realidad orgánica actualizada en corporeidad. El *hacia* es el modo direccional del sentirse el hombre en su propia realidad *hacia* el gusto o al disgusto porque toda realidad está dada en el modo

²⁵³ IRE, pp. 102-103.

²⁵⁴ Antolínez Camargo, Rafael. *Op. cit.*, 2007, pp. 112-113.

cenestésico: “Sólo tengo la realidad como algo en *hacia*. No es un hacia *la* realidad, sino la realidad misma como un *hacia*. Es un modo de presentación direccional”.²⁵⁵ Cada uno de los sentires del hombre es un modo distinto de presentación de la realidad de lo real aprehendido. Pero los modos del sentir del hombre se recubren entre sí, total o parcialmente por el modo cenestésico denominado *hacia*, al que Zubiri se ha referido en muy distintos contextos, pues es el modo en el que el hombre está vertido desde sí mismo, por su sentir, a la realidad de las cosas: “Los sentidos se nos presentan como analizadores de esa unidad primaria que consiste en la versión del hombre a la realidad en cuanto tal”.²⁵⁶

En la impresión de realidad los sentires del hombre están envueltos en una misma intelección, la que en sí misma es cenestésica: “Cada uno de estos sentidos es distinto, y todos ellos constituyen una sola y misma intelección sentiente de realidad”.²⁵⁷ La intelección sentiente, en su impresión de realidad, instala al hombre en dos vertientes de acceso a la realidad sentida: la del sentir intelectual y la de la intelección sentiente.²⁵⁸ El *hacia* de la realidad sentida, ha sido descrita por Zubiri, decíamos, en muy distintas obras y contextos, en los que expresa formalmente una tensión dinámica, lo que mantiene tenso al hombre en la realidad. En la intelección la realidad está dada de modo esencialmente direccional, como lo expone Rafael Antolinez:

En el sentido kinestésico la intelección consiste en una tensión dinámica. Pero esta tensión dinámica “no es la tensión hacia la realidad, sino la realidad misma como un *hacia* que nos tiene tensos. Es un modo de aprehensión intelectual en *hacia*” (IRE, 105). En escritos anteriores a *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Zubiri entendió este modo de intelección como *versión a algo desde algo*: “Más aún; hay otro modo de intelección no presencial que no es ni tan siquiera manifestante: es la intelección en un *hacia*. No es que vayamos hacia la realidad, sino que la realidad misma nos es dada como realidad en *hacia*. Entender es entonces ir desde algo hacia algo otro apoyándonos en el primero algo –y agrega-. El término del *hacia* es estrictamente inteligible, aunque pueda ser perfectamente irrepresentable. Representación, tanteo, manifestación, versión desde algo a algo otro, son otros modos de entender la realidad” (PFHR, 287). Esta idea es reiterada en *El hombre y la verdad*: “Más aún; hemos visto que hay una aprehensión de la realidad, una impresión de realidad en *hacia*; una intelección que no es representativa ni en forma de tanteo, ni en forma manifestativa, ni en forma de presencia de configuración, sino que es una aprehensión intelectual de la realidad como *versión a algo desde algo*, en forma de *tensión dinámica* (HV, 62). Finalmente, en el *hacia* la realidad le es presente al hombre en forma de dirección, es un modo de presentación direccional: “Es absolutamente falso que la forma primaria en que la inteligencia tiene y busca las cosas sea teniéndolas delante (*re-praesentare*); la mayoría de las veces la realidad le es presente al hombre en forma de dirección, en forma de *hacia*. Y esto es esencial” (PFMO, 342).²⁵⁹

²⁵⁵ *Ibidem.*, p. 101.

²⁵⁶ PFMO, p. 342.

²⁵⁷ IRE, p. 99.

²⁵⁸ Cfr. Antolinez Camargo, Rafael. *Op. cit.* 2007, pp. 101-102.

²⁵⁹ *Ibidem.*, pp. 118-119.

Las cualidades sensibles percibidas, son reales para Zubiri, son lo real mismo estructurado y actualizado en su mismo *de suyo*. Por lo que no son subjetivas, lo que ocurre, expone Zubiri, es que las cosas actúan sobre sentires que *de suyo* poseen carácter relativo, fugaz y variable, como es la misma la realidad humana, es decir, la percepción de “esta” realidad y no otra. El *de suyo* de la realidad de un hombre es derivado de su organización estructural, por tanto, posee una peculiar percepción. Su percepción es la de su propia realidad. Estructuralmente, cada hombre es realidad orgánicamente única, igualmente, lo es su percepción, lo que no es subjetividad sino expresión de la unicidad del *de suyo* de lo sustantivo:

Ahora bien, algo puede ser *de suyo*, aunque sea fugaz, variable y relativo en cierto modo, sin dejar por eso de ser real en su misma fugacidad, variabilidad y relatividad. Fugacidad, variabilidad, relatividad son caracteres de *unicidad* pero no de *subjetividad*. Esta unicidad es un carácter de una realidad que es *de suyo* única. ¿Y por qué? Porque concierne a la actuación de las cosas sobre los órganos sensoriales. Es una actuación que es respectiva al órgano y al estado en que él se encuentre, y que es variable no sólo de unos individuos a otros, sino también dentro del mismo individuo, incluso en el curso de una misma percepción. (...) La impresión de realidad propia de las cualidades es una mera actualización impresiva *única* pero no *subjetiva* en la acepción que tiene este vocablo en la ciencia. Afirmar que lo único, por ser fugaz y relativo, es subjetivo, es tan falso como afirmar que sólo es real lo que está allende la percepción. Es que, en definitiva, la ciencia no se ha hecho cuestión de qué sea la subjetividad. En la ciencia la apelación a la subjetividad no pasa de ser un expediente cómodo para soslayar una explicación científica tanto de las cualidades sensibles como de la subjetividad misma.²⁶⁰

El hombre no sólo aprehende en aprehensión primordial de realidad, sino que percibe la realidad de lo real según su modo propio, relativo, según sus propias estructuras y sus momentos estructurales. En la vejez, la organización estructural del hombre puede incluso estar alterada patológicamente y manifestarse en la aprehensión, alterándose con ello la misma formalidad de realidad, por ejemplo, en la presbicia, la que para la ciencia es una disminución de la percepción visual atribuida a la edad. Mientras que, para Zubiri es una regresión de la formalización, una pérdida de autonomización de lo aprehendido. Regresión que para el aprehensor es “a una” pérdida, tanto de la independencia de la realidad como de los perfiles contenido, de lo percibido formalmente en la autonomización de su contenido, más no subjetividad de lo percibido:

Formalización no es, pues, ni información ni configuración, sino autonomización: es cómo queda el contenido. La formalidad no está producida por el sentiente (Kant), ni es configuración primaria

²⁶⁰ IRE, pp. 180-81.

(Gestalt). Es pura y simplemente modo de quedar. En otra dirección, la formalización puede tener alteraciones patológicas. Hay casos en la percepción humana en que se asiste a la desintegración regresiva de la percepción. Es un desmoronamiento (*Abbau*) de la percepción. Este desmoronamiento consiste desde luego en que se disloca o se descoyunta el contenido de la percepción; por ejemplo, los volúmenes pueden parecer estar situados tras una cortina de colores y a cierta distancia de ella, etc. Pero pienso que *a una* se va perdiendo el sentido de la independencia de la realidad de lo percibido. Pienso que la degradación perceptiva es *a una* pérdida del perfil del contenido perceptivo y pérdida de la independencia. La pérdida misma consiste en regresión mayor o menor de ambos aspectos. Es una regresión de la formalización. La formalización es, repito, *a una* autonomización del contenido y autonomización de lo percibido respecto del animal aprehensor.²⁶¹

La pérdida de autonomización de los contenidos en la percepción, como ocurre en la vejez, hace comprensible algunas de las afirmaciones de Zubiri en las citas al comienzo del trabajo. La regresión en la hiperformalización, y con ello, la disminución en la percepción hace más difícil al hombre seguir siendo persona. Sin la percepción correcta, sin lo aprehendido en impresión de realidad, se dificulta aún más la ardua tarea humana de circunscribir el perfil de lo aprehendido en la impresión de realidad y, por tanto, de lo percibido. La disminución o pérdida de los sentires del hombre en la vejez son un motivo razonable de su distanciamiento al mundo, de su desvinculación con los demás hombres, del sentimiento de disminución, de soledad y del repliegue sobre sí mismo.

Ahora bien, para Zubiri lo real está formalmente aprehendido siendo algo *de suyo* en la aprehensión primordial de realidad, por lo que lo aprehendido es formalmente realidad en ambos ámbitos, tanto en la percepción como allende ella. La diferencia está no en su momento de realidad no reside en el *de suyo*, sino en sus contenidos, que en la percepción es percibido de modo insuficiente, lo que hace insuficiente el momento de su realidad al estar aprehendido en *hacia*. Y esto es un problema, pues lo real *de suyo* percibido es fundante del *de suyo* de lo real allende:

Es claro que lo que hay que contraponer no es lo que es *real-objetivo* a lo que es *irreal-subjetivo*. Lo que hay que contraponer es dos zonas de cosas reales: cosas reales *en* la percepción y cosas reales *allende* la percepción. (...) Las dos zonas de realidad son, pues, idénticas en cuanto realidad. En ser *de suyo* son idénticas las realidades en la percepción y las realidades allende la percepción. Lo que es distinto es el contenido, lo que es *de suyo*. El contenido allende la percepción puede ser distinto del contenido en la percepción. No se trata de que el contenido en la percepción no sea real, sino de que su realidad es insuficiente en la línea de las realidades. La insuficiencia en la percepción es lo que distingue a ambas zonas de la realidad, y lo que de la realidad percibida nos lleva a la realidad allende la percepción. Por esto, la zona allende la percepción es siempre problemática. Estas dos zonas tienen, pues, una intrínseca articulación en la realidad misma, en la realidad aprehendida en intelección sentiente. La realidad no está aprehendida sentientemente de un solo modo, sino de varios, y especialmente (para nuestro problema) en ese modo de sentir que es sentir realidad en *hacia*. (...) El

²⁶¹ *Ibidem.*, p. 45.

hacia recubriendo los demás sentires, es ahora el *hacia* recubriendo las cualidades sensibles en sí mismas y, por tanto, lanzándonos en ellas *hacia* lo real allende lo percibido. Como el *hacia* es direccional, y esta dirección puede ser muy distinta según sean los sentires en que está articulada, resulta que el término de este *hacia*, esto es, el *allende* mismo, puede tener, según dijimos, distintos caracteres. Puede ser *otra cosa*, pero puede ser también la misma cosa presente, pero *hacia* dentro de sí misma.²⁶²

Lo real aprehendido en la impresión de realidad es formalmente realidad *de suyo* y actualizada en formalidad numéricamente la misma, pero, es aprehendida en estos dos distintos niveles de profundidad, en lo inmediato que da la percepción y en lo mediato del allende, no son distintos *de suyo*, sino que lo real en el allende es aprehendido excediendo la percepción, la realidad cósmica de lo real. Lo real “allende” es para Zubiri el fondo formal de lo real percibido. Y es que la excedencia de la realidad percibida constituye otro nivel intelectual, su realidad en profundidad. Lo real inmediatamente percibido, en el allende excede el momento de realidad alojado en sus contenidos. Esta excedencia son sus notas constitutivas, notas que si bien son inmediatamente aprehendidas no son inmediatamente percibidas sino mediadas en la constitución formal del sistema sustantivo, en lo constitucional de la sustantividad, en la que sólo las notas constitutivas constituyen el fondo formal de lo real. En la constitucionalidad del sistema sustantivo sólo las notas constitutivas fundamentan el momento de realidad, el *de suyo*. Las notas constitutivas, son lo más profundo y verdadero de lo real, su realidad *simpliciter*, su esencia:

Es posible, en efecto, que algo que se descubre como siendo *otro* allende lo inmediato resulte ser el fondo mismo de lo inmediato, pero excediéndolo en profundidad. Con lo cual, el *allende* es a la vez la misma cosa que lo inmediato, esto es, su fondo formal y, sin embargo, es cósmicamente otra cosa que esto meramente inmediato por exceder cósmicamente de ello. Una realidad que está en el fondo de la realidad formal de algo, pero que excede de este algo justamente por ser su fondo formal, no es pura y simplemente una realidad añadida a la primera. Es más bien la misma realidad en profundidad.²⁶³

La excedencia de lo real en profundidad, en el allende, es la cosa misma, es su esencia constitutiva, lo que para Zubiri es su materia, su índole formal, *lo que* constituye a lo real en tanto que otro para un aprehensor. La esencia constitutiva de lo real es el fondo formal que excede lo percibido en el allende, y lo que lanza a una inteligencia sentiente al allende lo aprehendido. En la aprehensión primordial de realidad, las cosas son aprehendidas por los sentires del hombre están recubiertos por el modo del *hacia*, modo en el que no sólo se

²⁶² *Ibidem*, pp. 182-184.

²⁶³ *Ibidem.*, pp. 184-185.

perciben los contenidos de lo real, sino su momento de realidad, lo que *de suyo* está excediendo su percepción en la realidad profunda del allende. En la aprehensión no sólo se perciben los contenidos de lo real, es decir, sus cualidades sensibles, sino la realidad de lo real sentido. La constitutiva apertura de lo real, su esencia, es *lo que* remite a una inteligencia sentiente a sus modos ulteriores, reactualizantes de lo real aprehendido en aprehensión primordial. Estos modos intelectivos ulteriores son el logos y la razón sentiente. Por la insuficiencia en la percepción, la realidad de lo real lanza a la intelección *hacia* lo real allende, a la talidad, a la realidad determinada por su contenido, así como al allende su realidad cósmica, a la realidad esenciada sobre su fondo formal, a la razón sentiente del hombre, al mismo *de suyo* en su allende, a la realidad que, desde razonamientos lógicos, causales, nos explica la ciencia:

Ir a lo real allende la percepción es algo inexorablemente necesario, un momento intrínseco de la percepción misma de las cualidades sensibles. Toda cualidad, en efecto, es percibida no sólo en y por sí misma como tal cualidad, sino también en un *hacia*. La realidad de las cualidades *sólo* en la percepción es justo lo que constituye su radical insuficiencia como momentos de lo real; son reales, pero son realmente insuficientes. En su insuficiencia, estas cualidades ya reales están remitiendo en y por sí mismas en su propia realidad *hacia* lo real allende la percepción: es el orto de la ciencia. Lo que la ciencia diga de este *hacia*, esto es, aquello *hacia* lo cual remiten las cualidades sensibles allende la percepción, puede ser debido a un razonamiento inclusive causal. Pero esta remisión causal: 1º. Está fundada en el *hacia* mismo y no al revés; 2º. Esta remisión causal está apoyada en realidades, no está apoyada en la realidad de mis impresiones subjetivas, sino en la realidad de la cualidad percibida, la cual al resultar insuficiente remite *hacia* algo que causalmente es descubierto por la ciencia; y 3º. Algo puede ser logrado por un razonamiento causal y ser, sin embargo, un momento formal del fondo de aquello sobre lo que se razona. La ciencia no es pues, una ocurrencia caprichosa, ni una arbitraria complejión de conceptos, sino que es algo inexorable sean cualesquiera sus modos. Tantos los modos del *hacia* del hombre más primitivo como los nuestros propios, son modos de *ciencia*, esto es, modos de una marcha inexorable desde la realidad percibida *hacia* lo real allende la percepción.²⁶⁴

La realidad de lo real, penosa e históricamente va siendo descubierta *en la realidad*, en el allende que es el mundo. El modo del *hacia* de lo real primordialmente aprehendido en la inteligencia sentiente es reactualizado en la marcha intelectual que va de lo real percibido a lo real allende la percepción. Con lo que lo inteligido no sólo queda formalmente actualizado en primordial aprehensión de realidad, en las cualidades sensibles de lo real percibido, sino que, en su inexorable dinamismo, la intelección primaria, en que lo real ha sido percibido se reactualiza, reactualizando lo primordialmente aprehendido en lo percibido. Es reactualizado, primeramente, en el campo, intelección en distancia, pues se mueve afirmando a lo real entre otras cosas reales, Zubiri la denomina logos campal. Ulteriormente,

²⁶⁴ *Ibidem.*, pp. 185-186.

en el modo intelectual de razón. Una marcha que va hacia el allende de lo real en la percepción. Para Zubiri, saber y entendimiento acerca de lo real en el allende es término de la razón sentiente, y no lógica o instrumental. Razón es el modo comprensivo de lo que la cosa real es formalmente *en la realidad*, en el mundo. Razón es la intelección que marcha transcendentemente a lo real en profundidad, a la excedencia que expresa lo real en el allende del mundo. Lo real percibido en sus cualidades sensibles ya es realidad, es formalmente realidad *de suyo*, pero intelectivamente este mismo *de suyo* se reactualiza en logos y razón sentientes. En formalidad, numéricamente la misma, lo real formalmente aprehendido siendo *de suyo* realidad cósmica, es reactualizado. Sin embargo, las cualidades sensibles primordialmente aprehendidas en las cosas ya son más que meros contenido, su excedencia, formalmente, es realidad, y realidad es apertura. Para Zubiri, este es el gran problema por antonomasia de la explicación científica:

Porque si bien en lo que excede del ámbito de esta percepción las ondas son otra cosa, sin embargo, dentro del ámbito de la percepción (y sólo dentro de él) las cualidades y las ondas son numéricamente una misma cosa y no dos, como lo serían si las ondas fuesen causa de las cualidades. Las cualidades sensibles son realidad en la percepción, son la realidad perceptiva de lo que cósmicamente excede de ellas. Si las cualidades sensibles no tuvieran ninguna realidad, o si ésta fuera numéricamente distinta de la del cosmos, entonces la ciencia sería un mero sistema de conceptos, pero no un conocimiento de lo real. (...) Lo real percibido, pues, es lo que nos lleva inexorablemente a lo real allende lo percibido; lo real allende lo percibido no tiene más justificación que lo real percibido. Esto significa que en la realidad direccionalmente aprehendida lo que es *de suyo* se nos convierte en problema. No es el problema de que algo sea *de suyo*, sino el problema del cuál sea la estructura misma de lo que es *de suyo*. Las cualidades sensibles, a pesar de ser reales en la percepción, y a pesar de conducirnos inexorablemente allende lo percibido, pueden quedar derogadas allende lo percibido precisamente para poder ser una explicación de lo percibido.²⁶⁵

Como lo ha señalado Zubiri, las cualidades sensibles de lo real en la percepción son reales. Sin embargo, la ciencia, aún apoyándose en las cualidades sensibles de lo real en la percepción, al explicar las cosas en el allende, sus cualidades sensibles quedan formalmente derogadas al fundar su explicación no en su realidad sino en razonamientos meramente causales, lógicos, en los que el hombre moderno funda su construcción del mundo, sus conceptos y sus leyes.²⁶⁶

²⁶⁵ *Ibidem.*, pp. 187-188.

²⁶⁶ Cfr. IRE, p. 188.

2.9 La aprehensión primordial de la vejez, unidad noérgica de encuentro del hombre con su carácter finito.

Desde la perspectiva de Zubiri, podemos ver que la vejez del hombre no es un mero pasar, porque no es formalmente un transcurso, sino el momento-de una realidad constitutivamente abierta a ser suya, a la suidad, y, por tanto, a la plenificación estructural en que está constituido esencialmente su sistema sustantivo. Abierta a la suidad y al mundo, la realidad humana ha dado de sí la forma de realidad personal, por lo que está inexorablemente abocada a cumplir con cierto grado de transcendentalidad al ir realizándose. En su hacerse a sí mismo, el hombre, cuanto más vive, como ocurre en la vejez, es más suyo:

El hombre es una realidad cuya índole tiene dos aspectos esenciales. Es, en primer lugar, una realidad con caracteres bien determinados. Gracias a ellos la realidad que los posee es humana. Pero estos mismos caracteres plantean otro problema esencial. Es que el hombre no sólo tiene caracteres diferentes a los de otras realidades, sino que, por la propia índole de aquéllos, el hombre es una realidad que esencialmente tiene que ir haciéndose.²⁶⁷

El hombre, por sus estructuras sentientes, no transcurre, primeramente, sino que formalmente, es realidad que va haciéndose suya, va haciendo su persona. Pero, por ser realidad mundanal, como toda otra realidad, la realidad humana está constituida *de suyo* limitada transcendentalmente. Su realidad, como toda otra realidad mundanal, es caduca. La experiencia de la limitación, su caducidad, como ha señalado Zubiri, es radical para una inteligencia sentiente. Aprehendida la limitación transcendental, en una inteligencia sentiente esto significa caducidad. Más esta limitación, no es para Zubiri, como se suele entender, una determinación externa a lo real en el mundo, es decir, un período de tiempo delimitado en que está lo real. El tiempo, para Zubiri, como hemos visto, no es sustantivo sino un momento de lo real. El tiempo es de lo real mismo, es aprehendido como suyo. El tiempo, siendo del hombre, es con el que puede contar. Tiempo que no corresponde a lo meramente incierto de lo que dure la vida, sino con la duración del sistema sustantivo que se aprehende emplazado en un aquí y a un ahora que, para una inteligencia sentiente, cobra carácter de presente puntual: “*Situs y habitus* son las dos categorías supremas del viviente en su vida. Las hábitos pueden ser muy diversas en un mismo viviente. Pero hay en todo viviente una hábitud radical de la que en última instancia depende toda su vida”.²⁶⁸

²⁶⁷ HD, p. 15.

²⁶⁸ IRE, p. 94.

El hombre enfrenta lo sentido en tanto que real por su propia habitud, la formalidad de realidad. Por sus estructuras sentientes, por enfrentar cosas reales, es que aprehender su vejez le resulta al hombre tan problemático. Y es que la aprehensión primordial con la que un hombre formalmente aprehende las cosas en tanto que reales, es unidad noérgica, unidad de actualidad común. En la actualidad común, el hombre se co-aprehende con las cosas reales, se co-intelige a sí mismo, y se co-actualiza con lo aprehendido.

En la aprehensión de la vejez, sus contenidos están envueltos en la formalidad de realidad. Por la formalidad de realidad, las notas que constituyen el contenido de la vejez, sus cualidades sensibles, quedan formalmente siendo *más* que mero contenido, lo exceden, porque son formalmente reales. Como toda cosa real, la vejez es aprehendida en el modo cenestésico del *hacia*, modo que recubre los sentires humanos en los que se constituye la estructura de la impresión de realidad. En la impresión de realidad de la vejez, el hombre se co-siente y co-actualiza a sí mismo, siente su propia realidad en *hacia*. La cenestesia, por ser el modo que recubre a los sentires, es el modo en que el hombre “se siente” sí mismo. El *hacia* es el modo que funda la intimidad del hombre, por tanto, las formas intelectivas del *me*, del *mi* y el *Yo*. La cenestesia es el modo en que el hombre se aprehende a sí mismo en su propia corporeidad, en la realidad orgánica en que cada hombre está situado siendo *de suyo* un sí mismo, razón de que la vejez para una inteligencia sentiente no sólo sea afectante sino negativa. Por el modo cenestésico, el *hacia*, no sólo la limitación transcendental, sino también la vejez en tanto que real, se imponen al hombre al co-aprehenderse con ella desde su primordial aprehensión. Desde edades tempranas, el hombre aprehende su caducidad. La caducidad de lo real es un acontecimiento de carácter radical para una inteligencia sentiente. Desde su primera aprehensión, en su primera impresión de realidad, la aprehensión de la vejez cobrará carácter negativo para el hombre que perdurará al quedar conservado el momento de realidad de las cualidades sensibles: “Estos modos tienen un carácter disyunto. Si bien, la diferencia de los sentires no radica fundamentalmente en las cualidades que nos ofrecen, sino en el modo en que nos presentan la realidad, también es cierto que dichas cualidades pueden cobrar un carácter negativo”.²⁶⁹

El hombre siente la realidad de lo sentido en *hacia*. El *hacia* de la realidad aprehendida, en su sentido positivo, es lo que conserva al hombre vitalmente, en tensión

²⁶⁹ Antolines Camargo, Rafael. *Op. cit.* 2007, p. 113.

dinámica. El modo cenestésico y direccional de lo sentido en la realidad aprehendida da a la vida su carácter de tensión al *estar siendo*, está tensión es sentida por el hombre como su vida. Es lo real aprehendido en su estrato inmediato, lo que fuerza a la intelección a subtiende a niveles superiores. La primordial aprehensión de realidad subtiende a sus modos ulteriores, con lo que lo real aprehendido y la realidad de la intelección se reactualizan. El hombre al co-actualizarse en lo sentido, se siente a sí mismo de una u otra manera. En la co-actualización de lo real sentido, la realidad humana se co-actualiza por su impresión de realidad en sentimiento atemperante. El hombre se siente a sí mismo en *hacia* en la realidad sentida. En la reactualización de lo primordialmente aprehendido en la realidad de la vejez, por el *hacia* se torna sentimiento atemperante, y éste, por su carácter disyunto, en realidad apremiante sin que esto sea aún razón. Esta aprehensión campal es logos:

En su cenestesia, todo animal siente su propio organismo en sus estados orgánicos: hambre, sed, calor, placer, dolor, comodidad, sueño, etc. (...) Es no sólo un estado en que está, sino un estado en que *se* está. Este *se* no es reflexivo, sino a lo sumo medial: es justo la forma primaria del *sí mismo* como realidad. En esta aprehensión hay dos momentos: uno, la vivencia cenestésica y, otro, el momento de realidad, la impresión de realidad. Como acabo de decir, este momento intelectual. La cenestesia humana es, así, un acto de intelección sentiente cenestésica. Es la vivencia primaria de mi propia realidad: me siento *mí mismo*. He aquí la forma primaria y radical de la vivencia de mi propia realidad, del *sí mismo*. El hombre, por tanto, está en sí mismo no por una entrada reflexiva, sino por la vivencia cenestésica de su propia realidad.²⁷⁰

El *hacia* es el carácter modal del sentir del hombre, el momento material de la impresión de realidad. El modo cenestésico del *hacia*, es para Zubiri el fundamento material de la intelección primaria, es el momento del *se*, del *sentir-se* materialmente en este cuerpo, por tanto, el *hacia* es el fundamento tanto de la vivencia como de la reflexión. La cenestesia es la forma primaria en que el hombre material y sentientemente se aprehende a sí mismo:

El *hacia*, como he dicho repetidamente, recubre todos los demás aspectos del sentir, tanto externo como interno. Por tanto, al sentirse cenestésicamente a sí mismo, siente su propia vivencia de sí mismo en dirección *hacia*. ¿Hacia qué? Hacia dentro de sí mismo. (...) la intelección sentiente cenestésica no es sólo la forma primaria de aprehenderse a sí mismo, sino que es la raíz misma de la inexorable reflexión. He insistido algo sobre este punto para hacer ver que toda intelección humana, incluso la reflexiva, tiene un momento intrínseco y formalmente material. Queda establecida la universalidad de la materia: toda realidad, tanto la puramente material como la no puramente material, nace en el seno de la materia, y tiene un momento constitutivo intrínseco y formalmente material.²⁷¹

²⁷⁰ ETM, p. 409.

²⁷¹ *Ibidem.*, p. 410.

La materia es un momento de toda realidad que está siendo mundanal. Para Zubiri, toda intelección tiene este momento formalmente material, por el que el hombre *se* siente en tanto que realidad, direccionado por sus estructuras sentientes en *hacia*, *se* siente materialmente a sí mismo fluyente, transcurrente, temporal. Esta vivencia cenestésica es formalmente anterior al desdoblamiento del sujeto-objeto, es actualidad común en la que el hombre *se* siente un sí mismo en *hacia*. El hombre aprehende la realidad de la vejez en *hacia*, en la que su realidad se co-actualiza, es una inteligencia que siente su propio fundamento material. Por sus estructuras sentientes, la realidad humana *se* co-siente “con” la realidad de las cosas, *se* siente a sí misma en el *hacia* de lo sentido, siente el *hacia* de su realidad material, *se* siente direccionado *hacia* a su término. Pero, el hombre es realidad volcada *hacia* sí misma, formalmente a su propia conservación vital. Es por lo que la aprehensión primordial de la vejez, para el hombre constituye la aprehensión de un *prius* tanto constitutivo como actualizante de la realidad material de un sí mismo. En la aprehensión de la vejez, el hombre se enfrenta con su misma realidad constitucional, que en formalidad de alteridad tiene un momento orgánico y material, con lo que el hombre ya no sólo se siente atemperado negativamente, sino que intelectivamente ha aprehendido la caducidad de lo real, es decir, *se* percibe a sí mismo direccionado *hacia* su propio término, descubre a su realidad material realmente finita, *de suyo* limitada.

El envejecer humano no es un mero pasar, porque el decurso vital humano no es formalmente transcurrir, sino que el vivir de la realidad humana es para Zubiri formalmente autoposición. La realidad humana trasciende su discurrir material al pasar por el mundo.

La realidad humana es constitutiva y formalmente apertura respectiva a la realidad. Ha dejado de ser tan solo otro viviente para constituirse en el último nivel, no sólo de la escala zoológica sino de la escala sustantiva. La realidad humana ha dado de sí la forma de la suidad y con ello, el modo de ser persona, para Zubiri la realidad humana ha trascendido a ser realidad suificada. Desde esta perspectiva, el hombre al vivir está haciendo más que meramente cambiar y transcurrir, como se ha entendido tradicionalmente, desvalorando a la vejez en nuestros tiempos. Para Zubiri, la realidad humana ha trascendido sus meras estructuras materiales, al haber trascendido sus dotes meramente naturales al haber dado de sí notas, no meramente materiales, sus co-principios lo han abierto a la autoconfiguración libre de su realidad. Por su habitud, la formalidad de realidad, el hombre, en su encuentro

con las cosas, se co-actualiza *con* ellas en una unidad noérgica, es aprehensión primordial de realidad:

La unidad intrínseca de afección real, alteridad de realidad, y fuerza de realidad es lo que constituye la unidad de la aprehensión de realidad. Es una unidad de acto aprehensor. No es, como diré más adelante, una mera unidad *noético-noemática* de conciencia, sino una unidad primaria y radical de aprehensión. En esta aprehensión, precisamente por ser aprehensión, estamos en lo aprehendido. Se trata, por tanto, de un estar. La aprehensión es por esto un ergon al que tal vez pienso que podría llamar noergia. (...) El noema y la noesis no son momentos intelectivos primarios. Lo radical es un devenir de actualidad, es un devenir que no es noético ni noemático sino noérgico. (...) En esta aprehensión aprehendemos, pues, impresivamente la realidad de lo real. Por esto la llamo aprehensión primordial de realidad.²⁷²

La aprehensión primordial de realidad tiene dos términos. Vista desde la noología, constituye a lo real *de suyo* formalmente en lo aprehendido impresivamente, en la que lo real *verdadea* en la intelección. Vista desde la metafísica, desde las cosas reales, las cosas son lo real aprehendido, sustantividades y su verdad es *verdad real*. Aprender realidad impresivamente es para Zubiri un érgon, unidad de actualidad común en la que lo que se aprehende queda formalmente siendo realidad *de suyo*, en la que ambos respectos *de suyo* quedan co-actualizados en la misma aprehensión primordial de lo real, porque la aprehensión primordial, a una, sumerge al hombre *de suyo en* la realidad:

En la unidad de estos tres aspectos (directamente, inmediatamente, unitariamente) es en lo que consiste el que la formalidad de lo real esté aprehendida en y por sí misma. En la aprehensión primordial de realidad, lo real está aprehendido en y por sí mismo. Por ser una aprehensión, en ella estamos en la realidad. Y esta aprehensión es primordial porque toda otra aprehensión de realidad se funda constitutivamente en esta aprehensión primordial y la envuelve formalmente. Es la impresión que primaria y constitutivamente nos instala en lo real.²⁷³

Lo real *de suyo* es sentido en actualidad intelectual, que hemos visto, es formalmente abierta, inespecífica, por lo que realidad, el *de suyo*, es algo que siempre ha de ser completado. Este “completar” lo primordialmente aprehendido, es su reactualización en los modos ulteriores de logos y razón, modos que ya no son primaria aprehensión de lo aprehendido sino su reactualización. Para Zubiri, la formalidad es un *ex* que trasciende los contenidos de lo real, por lo que la impresión es humana porque no sólo es impresión, sino *impresión de realidad*. A diferencia de la tradición, para la que lo real aprehendido de las cosas, sin distinguir entre contenido y formalidad, son meras impresiones calificadas de

²⁷² IRE, p. 64.

²⁷³ *Ibidem.*, p. 65.

subjetivas, por lo que las cosas reales son meros contenidos, para Zubiri, el hombre aprehende realidad *de suyo* en una primordial aprehensión, por lo que su impresión es de realidad. La impresión de realidad es una estructura de tres momentos: afección, momento de alteridad y fuerza de imposición. Esto significa que la misma formalidad de realidad, aún siendo inespecífica, está sentida siendo realidad de lo aprehendido: “El hombre aprehende en impresión la formalidad misma de realidad”.²⁷⁴ La formalidad de realidad en la impresión instala al hombre sentientemente en la realidad. Estos momentos de la impresión humana han sido desarticulados, lo que para Zubiri falsea lo aprehendido en el hombre moderno: “Los tres momentos de la impresión (afección, alteridad, fuerza de imposición) se han dislocado en la filosofía moderna. Y este dislocamiento falsea la índole de la impresión de realidad, la índole de la aprehensión primordial de realidad”.²⁷⁵

Esta unidad estructural de tres momentos, tanto para la tradición como para la filosofía moderna, han sido reducidas tan sólo a su momento de afección, lo que, en una inteligencia concipiente ha dado lugar a conceptualizar lo real tan sólo en su nuda realidad. Para Zubiri, la impresión de realidad no sólo se constituye por la suscitación que da una nuda realidad, sino que tanto la fuerza con que las cosas se imponen al hombre, como el momento que concierne a su alteridad de realidad constituyen lo que se impone al hombre en tanto que realidad. Desarticulados los momentos de la impresión de realidad, las cosas han sido entendidas como representaciones, como afirmaciones del logos, o como simples aprehensiones: “La idea de que la aprehensión primordial de realidad fuera representación mía, afirmación, simple aprehensión, es el resultado de la dislocación de la unidad primaria de la aprehensión. La impresión, por el contrario, envuelve intrínseca y formalmente la unidad de los tres momentos, de afección, de alteridad, de fuerza de imposición”.²⁷⁶

En su primordial aprehensión, la vejez, con la dislocación de estos tres momentos se ha irrealizado. Sin embargo, la realidad de la vejez, aún cuando no esté cabalmente aprehendida, cuando su aprehensión sea menos atenta,²⁷⁷ es una realidad que sumerge al

²⁷⁴ *Ibidem.*, p. 63.

²⁷⁵ *Ibidem.*, p. 65.

²⁷⁶ *Ibidem.*, p. 67.

²⁷⁷ Zubiri expone tres modos en que se cualifica la aprehensión primordial de realidad, estos modos son grados del ejercicio del acto de intelección. Estos modos son: “Indiferencia, detenimiento, absorción, son tres cualidades rigurosa y formalmente intelectivas de la aprehensión primordial de realidad. No son estados psicológicos sino cualidades modales de la intelección. Por esto no constituyen grados de la aprehensión primordial. Son solamente grados del ejercicio del acto de intelección, pero son grados de su estructura formal.

hombre en la realidad del mundo, pero, sobre todo, en la realidad de sí mismo, porque su realidad es formalmente sentida. Su alteridad y su fuerza de imposición son poderosas, se imponen al hombre no sólo direccionalmente, sino en sus mismos contenidos, en sus cualidades sensibles, las que, por su formalidad de realidad, son momentos abiertos, inespecíficos, que han de ser completados por el hombre que la aprehende en formalidad de alteridad: “Con lo cual queda abierto ante el hombre el camino de la realidad en y por sí misma. Estamos en lo aprehendido mismo en formalidad de realidad. Formalización es autonomización. Y en el hombre asistimos a lo que llamo: la nota autonomizada es tan autónoma, que es más que signo, es realidad autónoma. (...) es alteridad de realidad, es *altera realitas*”.²⁷⁸

La impresión de realidad es lo que hace la vida humana más rica que la de cualquier otro viviente, asimismo, mucho más compleja. Las cosas reales se imponen al hombre distanciadamente, son otra realidad que la de sí mismo. Es por lo que, en su impresión de realidad, tradicionalmente a lo real se le ha podido objetivar. Las cosas reales se constituyen en unidad de contenido específico envuelto en su momento de realidad, en formalidad de realidad, formalidad que para Zubiri no es la objetividad de la tradición, sino la constitutiva apertura de lo real a ser *de suyo*: “La alteridad ya no es ahora mera objetividad, no es mera independencia objetiva (...) sino ser *de suyo*. Entonces lo aprehendido se me impone con una fuerza nueva. (...) La riqueza de la vida humana es riqueza de realidades”.²⁷⁹

Lo real no es objeto, sino algo *de suyo* primordialmente aprehendido en su nuda realidad actualizado en una intelección sentiente en lo que ya es, por ser mera actualización, lo real *de suyo* es *verdad real*: “La intelección es formalmente la actualización de algo en su nuda realidad. En cuanto actualización, es su *verdad real*”.²⁸⁰ La aprehensión primordial de realidad es unidad primaria y radical, es el término formal del acto aprehensor del hombre, en el que la formalidad de realidad *reifica* toda nota que adviene a lo real, son las notas de lo aprehendido en sus contenidos envueltos por su momento de realidad, en su reactualización en las intelecciones ulteriores, el logos y la razón:

(...) Cuando aprehendemos así lo real solamente como real en y por sí mismo, entonces la aprehensión intelectiva tiene el carácter modal de intelección atenta y retinente de lo real”. Xavier Zubiri. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. (6ª. Ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1998, p. 263.

²⁷⁸ *Ibidem.*, p. 62.

²⁷⁹ *Ídem.*

²⁸⁰ HD, p. 254.

En la aprehensión primordial de realidad, lo real está aprehendido en y por sí mismo. Por ser una aprehensión, en ella *estamos* en la realidad. Y esta aprehensión es primordial porque toda otra aprehensión de realidad se funda constitutivamente en esta aprehensión primordial y la envuelve formalmente. Es la impresión que primaria y constitutivamente nos instala en lo real. Y esto es esencial. No se tiene una aprehensión primordial más otra aprehensión, etc. sino que lo que tenemos es una aprehensión primordial modalizada a su vez, en formas distintas. Lo real, aprehendido en y por sí mismo, es siempre el *primordio* y el núcleo esencial de toda aprehensión de realidad. Esto es lo que significa la expresión *aprehensión primordial de realidad*.²⁸¹

En su aprehensión primordial de realidad, las cosas se imponen sentientemente al hombre siendo reales. Por su formalidad de realidad, el hombre tiene como ámbito la realidad, en la que se despliegan todos los actos de un viviente humano. La formalidad de realidad ha abierto al hombre constitutivamente, no sólo a la actualización de lo aprehendido, sino a responder y a atemperarse *con* las cosas reales. Voluntad y sentimiento penden de esta primaria aprehensión, de su actualización en la inteligencia. En el hombre, la afección es afección de realidad, por lo que se torna en sentimiento. El hombre se atempera con las cosas, pero, por *sentir-se* realidad limitada, el carácter del sentimiento atemperante es disyunto. En cuanto a la voluntad, el hombre responde ante las cosas, es su modo del querer. El hombre opta dentro del marco de su libertad, elige su modo propio, peculiar, de estar en la realidad. El sentir del hombre no es un puro sentir, sino un sentir realidad. Sentir realidad, para Zubiri, es la realización *de* las notas especificantes, la inteligencia, voluntad y sentimiento *en* lo constitutivamente humano del sistema sustantivo del hombre: “la unidad meramente estímulo de estimulación, afección tónica y tendencia, se torna en unidad procesual *humana*; esto es, en proceso de realización (aprehensión de lo real, sentimiento de lo real, volición de lo real)”.²⁸²

En el problema de la irrealización de la vejez, nos encontramos con que su aprehensión está falseada, pues parece estar fundada tan sólo en el momento de afección de la impresión de realidad. Por afectar al hombre, a la vejez, por su impresión de realidad, se le ha puesto en *respectividad de sentido*, esto es, *en condición* de mal. Fundada en la idea de mal, bajo la idea de mal, presupuestos del pensamiento occidental, su aprehensión atempera al hombre en sentimiento de disgusto. La vejez, a lo largo de la historia humana, no ha sido en ningún momento realidad que *de suyo* sea fruíble al hombre. Por el contrario, su realidad

²⁸¹ IRE, pp. 64-65.

²⁸² HD, p. 45.

es afectante en el sentido aversivo, sentimiento atemperadamente negativo fundado no sólo en sus cualidades sensibles, las que, como hemos visto, por ser notas esenciales, constitutivas, quizá resulten muy distintas en su allende a las cualidades sensibles aprehendidas de modo inmediato en la percepción, sino por su remitente respectividad a la limitación trascendental del *de suyo* de lo real. Las cosas reales en el mundo son temporales, son *de suyos* limitados trascendentalmente.

2.10 La limitación trascendental de lo real y los transcendentales disyuntos en la aprehensión de la vejez humana.

El hombre siente las cosas *de suyo* en su aprehensión primordial de realidad, y esta primera aprehensión es atravesada por tres caracteres que constituyen la actualidad de lo real, son: el *prius*, el *más* y el *hacia*. Estos tres caracteres de lo real son aprehendidos primordialmente en distensión, más que temporal, tempórea. Así lo expone Diego Gracia en la presentación del libro de Ricardo A. Espinoza Lolas *Realidad y Tiempo en Zubiri* (2006):

(...) el *prius*, el *más* y el *hacia* están dados en aprehensión primordial, son momentos suyos. Juntos constituyen la *actualidad*. La realidad se actualiza como *prius* en *más* y en *hacia*. Y precisamente porque estos momentos son constitutivos intrínsecos de la actualización, resulta que ésta consiste necesariamente en distensión tempórea. No puede ser de otro modo. El tiempo atraviesa la propia aprehensión primordial. Esto ha podido no estar claro en algunas lecturas de Zubiri. Pero, Ricardo Espinoza da argumentos contundentes en su favor. No podría, por otra parte, ser de otro modo. En caso contrario, en efecto, estaríamos de nuevo en el horizonte de la metafísica como saber de lo inmutable, necesario y eterno, algo completamente ajeno al horizonte de la mundanidad y la temporeidad en que Zubiri se sitúa.²⁸³

La vejez, en tanto que realidad primordialmente aprehendida, es realidad atravesada por el tiempo no sólo en tanto que edad, sino formalmente en distensión de su realidad primordialmente aprehendida en tanto que tempórea. En su primordial aprehensión, la vejez, como toda otra cosa primordialmente aprehendida, intelectivamente no sólo posee una gran fuerza de imposición para el hombre, sino que es realidad co-actualizada en *prius*, *más* y *hacia*, caracteres determinantes que lo distienden en el tiempo prospectivamente junto con lo aprehendido. La intelección humana, en su primordial aprehensión de realidad, es lanzada sentientemente con lo aprehendido *hacia* su propio término. El hombre “ve” en la vejez su

²⁸³ Diego Gracia en la Presentación del libro de Ricardo A. Espinoza Lolas. *Realidad y Tiempo en Zubiri*. Ed. Comares. Granada, 2006, pp. XIX-XX

límite vital, aprehendiéndola, aprehende su realidad limitada. Los caracteres *prius*, *más* y *hacia* son tres caracteres que constituyen la actualidad de lo real aprehendido, son las estructuras de lo real actualizado en la intelección, son los momentos de actualidad por los que el hombre se actualiza a sí mismo en tanto que realidad dada en *hacia*, en los que el *hacia* funda el carácter vivencial y reflexivo, experiencial, por los que el hombre *se* siente atravesado por el tiempo, actualizando su propia limitación. Actualización que atempera al hombre en un sentimiento negativo. Por estos tres momentos, la vejez se actualiza en una inteligencia sentiente por su carácter experiencial, y aún sin haberse vivido es figurada. En el hombre, aún bajo sus presupuestos es realidad que bajo su materialidad representa mal y negatividad. La vejez se actualiza al menos en las tres dimensiones constitutivas señaladas por Zubiri, en su inteligencia sentiente, su voluntad tendente y su sentimiento atemperante, notas que constitutivamente son para nuestro pensador los principios de inconclusión de la realidad del hombre, junto a su organismo. Cada uno de estos principios es distinto en cada hombre, lo constituyen en realidad única, son las de “esta” realidad personal estrictamente individual:

Las maneras como la realidad está presente a estas tres dimensiones constitutivas y radicales del hombre, a saber, inteligencia, voluntad y sentimiento, son distintas por la índole misma de aquél a quien se refieren. Tratándose de la inteligencia, la realidad cobra el carácter de *verum*; tratándose de la voluntad, la realidad cobra el carácter de *bonum*; tratándose del sentimiento, cobra el carácter de bello, de *pulchrum*. Pues bien, la realidad así presente al sentimiento, como por otro lado a la inteligencia y a la voluntad, es la realidad misma pero actualizada ante el hombre en esas distintas dimensiones suyas.²⁸⁴

La realidad de la vejez se actualiza en la inteligencia, en la voluntad y el sentimiento de todo hombre en tanto que verdad, en tanto que bien y en tanto que bello. *Verum*, *bonum* y *pulchrum* son transcendentales disyuntos para Zubiri, disyunción en la que las cosas pueden cobrar carácter positivo o negativo. Las cosas para un hombre no sólo pueden ser verdaderas, sino que pueden ser falsas, buenas o malas, bellas o feas. El carácter disyunto de las cosas sólo es posible para una realidad limitada transcendentamente. Es la limitación de la realidad humana, y no su privación, lo que para Zubiri hace posible que las cosas sean transcendentamente disyuntas, en otras palabras, de que las cosas tengan condición. Refiriéndose al *pulchrum*, Zubiri dice lo siguiente:

²⁸⁴ SSV, pp. 354-355.

Y, efectivamente, aquello en que real y positivamente se copertenecen la belleza y la fealdad es justamente en la limitación. Precisamente porque todas las realidades son limitadas, tienen la doble posibilidad de ser bellas o de ser feas. La limitación no es en sí misma una fealdad, pero es el principio que la hace posible. Y recíprocamente, la limitación no es una belleza, ni mucho menos, pero es el principio que la hace posible. Todo puede ser bello y puede ser no bello, feo, porque es esencialmente una realidad limitada, y porque el *pulchrum* es el ámbito efectivamente, de una pulcritud, pero limitada.²⁸⁵

Sin embargo, el carácter disyunto de los transcendentales no está colocado en el mismo plano para Zubiri. La belleza y la fealdad de las cosas reside en la dominancia de las notas en su respectividad a la condición, a la capacidad de lo real en hacer constructo con la vida del hombre, de ser cosa-sentido. Sólo para el hombre las cosas pueden tener condición, tienen la capacidad de tener carácter positivo o negativo. En ninguna de sus dimensiones, la vejez realmente ha sido aceptada y apropiada por el hombre, es una realidad, que constitutivamente muy pocos han hecho suya, de la que pocos se han apropiado. Pero, por ser realidad posibilitada a la apropiación, la vejez, en la filosofía de Zubiri, cobra en el hombre carácter moral. En el hombre, lo que determina lo apropiable es el *bonum*, pero, voluntad y sentimiento penden de la intelección, de la forma de enfrentarse con la realidad. Así, lo apropiable pende no sólo de la voluntad, sino de la inteligencia, lo mismo que el sentimiento. La verdad, el bien y lo bello, son determinaciones que cada realidad personal dimensiona desde sus propias notas de inteligencia, voluntad y sentimiento, notas que si bien surgen de la materia no son notas meramente materiales, pero que se van concluyendo “a una” en el hombre al irse haciendo persona. En el sentimiento, las cosas reales, en su temperie, afectan sentientemente al hombre, se actualizan en sentimiento atemperante en los caracteres de gusto o de disgusto. La realidad atempera al hombre sentientemente al aprehender y actualizar realidad: “el hombre es el único animal que no puede determinarse sino a la intemperie, es decir, en el cielo raso de la realidad. Cada una de estas determinaciones es un sentimiento. Por eso es por lo que decía antes que los sentimientos son principios tónicos de realidad, de estar afectados por la realidad”.²⁸⁶

La realidad le es fuente o no al hombre. El gusto y el disgusto son dimensiones de todo sentimiento en respectividad a la realidad de lo aprehendido. En el atemperamiento del hombre frente a la realidad aprehendida y actualizada de la vejez, el *prius*, el *más* y el *hacia* están determinando los contenidos aprehendidos, sus cualidades sensibles, las que son

²⁸⁵ *Ibidem.*, pp. 368-369.

²⁸⁶ *Ibidem.*, p. 342.

actualizadas por el hombre en el sentimiento atemperante negativo. Sin embargo, el carácter del sentimiento positivo o negativo pende del estado constructo que cobra la realidad aprehendida en la vida del hombre, es decir, no pende de la realidad primordialmente aprehendida sino de la realidad actualizada, la ya puesta en condición de sentido por alguien. Así lo señala Zubiri refiriéndose al sentimiento estético, “Una realidad atemperante que no es ni *causa* del sentimiento, ni es un *término intencional* de él, sino que es la *actualidad* misma de lo real. (...) una manera como en esa vida se hace actual lo real; es una expresión de lo actual de la realidad misma”.²⁸⁷

Bajo esta concepción, el sentimiento negativo que la vejez produce al hombre sería la expresión de su actualidad en la inteligencia sentiente, en la voluntad tendente y en el sentimiento afectante en cada hombre en su aprehensión primordial de realidad, con lo que se pensaría que aún no están mediando aspectos lógicos y predicativos, y esto es verdad. La realidad primordialmente aprehendida no es logos. Sin embargo, por el *hacia* transcendental en que la realidad se presenta al hombre, está determinando los modos de su intelección. Precisamente por ser realidad aprehendida, lo real desde su primordial aprehensión es afirmación distanciada, el logos está, como momento campal determinando la intelección de lo que lo real es *en realidad*. Así lo dice Zubiri:

Lo real está sentido en impresión de realidad, y esta impresión es la unidad misma de todos los modos según los cuales lo real nos está presente en lo sentido. Uno de estos modos es la realidad en *hacia*. Pues bien, lo real transcendentalmente abierto en *hacia* es lo que inexorablemente determina los modos de intelección. La cosa real como transcendentalmente abierta *hacia* otra cosa real es justo lo que determina la intelección de lo que aquella cosa real es en realidad. El *hacia* en sí mismo es solamente un modo de estar presente la realidad. Pero considerado el *hacia* como momento transcendentalmente abierto, entonces determina la intelección de lo que la cosa es en realidad.²⁸⁸

Esto significa, que aún cuando es campalmente, en el logos, que las cosas se actualizan en respectividad de sentido, ya en la aprehensión primordial, por el *hacia* de la realidad misma, las cosas están ya sentidas siendo atravesadas por el tiempo, lo que estaría determinando su reactualización en el logos, y confirmándose lo que Zubiri señala en *Sobre la esencia*. Que, desde su primordial aprehensión, en su impresión de realidad, el hombre, al aprehender las cosas en tanto que caducas, *se co-siente* a sí mismo, en y *con* ellas, limitado:

²⁸⁷ *Ibidem.*, p. 350.

²⁸⁸ IRE, p. 255.

La impresión de realidad (en el sentido explicado páginas atrás) es una impresión no sólo de algo que *está ahí*, sino de algo que es caduco en ese su estar. No quiero decir con esto que toda cosa en su primer presentarse en el sentir intelectual sea sentida formal y expresamente como caduca. Para esto último hace falta una reflexión conceptiva. Lo único que digo es que cuando aprehendemos algo como caduco, esta caducidad es sentida; y la sentimos como un carácter que atañe a la realidad misma de lo sentido, es decir, que la caducidad es un momento de la impresión misma de realidad. La impresión de realidad no es un carácter huero ajeno al contenido de lo sentido, sino que es una formalidad intrínseca de toda aprehensión, de toda percepción de lo real, y se halla por tanto intrínsecamente modalizada según sea el contenido percibido. Uno de esos momentos modales -sólo uno entre otros más- es justo este de ser a veces impresión de una realidad caduca en su propio carácter de realidad. Por esto digo que sentimos lo real en su limitación como realidad. A esto sentientemente inteligido es a lo que apunta derecha y primariamente el logos.²⁸⁹

Las cosas en el mundo están limitadas transcendentamente, son *de suyo*, real y temporalmente caducas, finitas. Pero, son estas mismas estructuras materiales, las que, aún perecederas y caducas, impelen a un hombre a hacerse cargo de la realidad, de sí mismo y de las cosas, en tanto que reales. La caducidad de lo real es lo que exige al hombre a enfrentarse con las cosas, a dar sus propias respuestas ante las cosas reales, y a hacerse temperadamente su persona, a dar figura a su ser. Viviendo en tensión dinámica, en la que cada hombre va haciendo de sí mismo una realidad que cada vez es más su propio Yo, la inquietud sentida por el hombre es su formal limitación. Por la aprehensión de su propia limitación transcendental, la realidad humana ha subterido a niveles superiores, ha devenido en actualidad de realidad y realización, tanto en su perfeccionamiento como en formas nuevas de estar en la realidad, entre las que habrá de pensarse una nueva forma del querer, de estar respondiendo y atemperándose en la vejez.

2.11 Conclusión.

La constitución de lo real en el pensamiento de Zubiri nos manifiesta una constructividad estructural, edificante de su filosofía y determinante de su término formal, la realidad. La realidad es sustantividad, estructura que en una inteligencia sentiente se actualiza formal y respectivamente en dos momentos, el *de* y el *en*. En estos dos momentos, la realidad se actualiza: en realidad *de suyo en* sustantividad; la realidad de este *de suyo en* el mundo, el ser; y en la realidad *de suyo en* una inteligencia sentiente. De ahí que la respectividad del momento de realidad exprese una refluencia estructural *de* la unidad en las notas, y

²⁸⁹ SE, pp. 470-471.

recíprocamente *de* las notas en la unidad, en la refluencia *de* la formalidad de realidad *en* la realidad *de suyo*. La realidad humana está transcendental y estructuralmente determinada siendo *de suyo en* la talidad. *De suyo* es la unidad transcendental formalmente anterior a todos los momentos de lo real, y constructa en sus *notas-de* en la *talidad*, la unidad esencial constructa especificada por sus contenidos. La realidad de un hombre *de suyo* está internamente determinada por su esencia constitutiva, principio del *de suyo* de lo real, tanto estructural como de su actualidad. Así, desde la filosofía de Zubiri, la vejez no es un accidente del hombre, sino su actualidad. La esencia constitutiva como *principio de actualidad* hace de la vejez un *momento-del* sistema sustantivo *en* la unidad total. La vejez es un momento de un todo actualizado en la realidad. Pero la vejez *de suyo* no sólo es edad, sino que también es etapa. El eminente constructo *notas-de* de la filosofía zubiriana, no sólo nos ha permitido aproximarnos a la vejez en tanto que momento-del sistema sustantivo, sino a la etapa, la que como *nota-de*, plasmando el carácter sistemático de lo real, expresa que la vejez es un *momento-de* la vida humana en su carácter de totalidad.

Por otra parte, apelando al fondo formal de la vejez humana, ésta es objeto de la intelección de la razón sentiente, por lo que su fondo formal ha de pensarse desde la transcendentalidad en respectividad a su carácter experiencial. La vejez ha dado de sí un *de suyo* de estructuras actualizadas, en las que cada hombre es la reactualización de sí mismo en su marcha al allende su percepción, en la realidad experiencial del mundo, en el que cada hombre concreto ha alojado sentido y significado, al menos para sí mismo.

Para nuestro pensador, el hombre no sólo va a Dios, sino que formalmente ya viene de Él. En este sentido, la vejez, como última etapa de la vida, es su consumación, un cumplimiento. El hombre retorna a su morada después de haber cumplido la tarea de hacerse en el mundo. En este sentido, la vejez es la manifestación de que se está próximo a dar cumplimiento a su tarea, la que, a la manera de un largo viaje, por sus estructuras sentientes, por sus co-principios, cada hombre va completando al ir alojando en sus propias estructuras los momentos de realidad. Es gradualmente que el hombre va cobrando un excedente de realidad, su transcendentalidad. Este *más* de realidad se va constituyendo en la probación física, experiencial, la de cada hombre en su encuentro *con* las cosas. El hombre es unidad de sistema sustantivo que aprehende no sólo cosas en tanto que meros contenidos, sino que aprehende contenidos reales. A esta probación física de las cosas reales es a lo que Zubiri

denomina *experiencia*. La negatividad de la vejez deriva de su concepto, de la objetividad fundada en aspectos lógicos, más no del *de suyo*. Para Zubiri todo concepto habrá de fundarse, no en la verdad de la inteligencia concipiente, la que funda sus conceptos en el juicio, el que al haberse entendido tradicionalmente como conocimiento, ha afectado la idea, el concepto de lo que es lo real. El concepto habrá de fundarse en la realidad, en lo real mismo, en el *de suyo*, momento que formalmente antecede a toda lógica. *De suyo* es el lugar de la realidad, el momento fundante de todos y cada uno de los ulteriores momentos de lo real. Es en el *de suyo* de la vejez, en el que habrán de fundarse sus conceptos, su sentido y su valor. Desde la perspectiva de Zubiri, la vejez humana, como hemos visto, no es ni una imperfección ni la indeterminación de la materia por la forma, como tampoco es un mero proceso en el que hay un deterioro de las estructuras biológicas de un hombre. La vejez, desde la perspectiva de Zubiri, es actualidad, momento que comprende y trasciende al todo que es el sistema sustantivo que es un hombre, que constitutivamente abierto por sus co-principios va determinándose a sí mismo, al ir cobrando a lo largo de la vida un modo de ser *absoluto-relativo*, que no puede ser más que experiencia del poder de lo real, la cara positiva de su indeterminación y su limitación trascendental. La realidad humana, como toda cosa mundanal, tiene un momento material, pero, por su propia índole, no todos sus momentos son materiales. Su constitutiva apertura hace del hombre una realidad abierta hacia sí mismo, por lo que su vivir, no es un mero pasar, sino formal autoposición. El hombre, abierto sentientemente a la realidad, ha aprehendido en la vejez tan sólo negatividad en respectividad a su limitación trascendental, pero su condición finita, constituye la otra cara de la positiva pertenencia a sí mismo, a ser trascendentalmente su persona.

Capítulo 3. La persona y su vejez

3.1 Introducción.

En la filosofía de Zubiri, las cosas están implantadas en el mundo, están ordenadas metafísicamente a ser algo *de suyo*. Siendo su propio *de suyo*, las cosas están realizándose. La forma de su implantación pende de la índole de lo real, del modo en que cada cosa se estructura. De las estructuras de lo real pende la forma en cada cosa está siendo en propio, *de suyo*. Cada cosa real está en respectividad, primeramente, hacia sí misma, a ser algo *de suyo*. Siendo su propia forma, su propio *de suyo*, las cosas son constitucionalmente suficientes en orden a su constitución. La forma de la realidad humana es suidad, momento constitutivo en que se estructura su realidad. Desde el punto de vista de Zubiri, las cosas ya son *de suyo* perfectas, no les falta nada para ser lo que son en la realidad del mundo. Sin embargo, hay una realidad, el hombre, que es abierta constitutivamente, no sólo al *de suyo*, sino a ser suyo. En tanto que real, la realidad humana no sólo está metafísica y respectivamente abierta a ser *de suyo*, sino que se pertenece a sí misma. Esta doble pertenencia de la realidad humana a sí misma es lo que significa ser reduplicativamente suyo, y formalmente es estar implantado en el mundo en la forma de la persona humana, de suidad. El hombre, a diferencia de toda otra realidad, está constitutivamente abierto a su propia realidad, y, en su apertura, va realizándose al *estar siendo* su propia persona. Es por lo que, para el hombre, vivir formalmente no es transcurrir, sino autoposición. Es viviendo que el hombre logra dar cumplimiento a su realidad personal, a la unidad en que se constituye su persona. Para Zubiri, por venir al mundo todo hombre es persona, pero tan sólo lo es radicalmente, es su propia forma, la suidad, es un *de suyo* constituido en su personidad, momento primero y radical de su constitución. Es con sus estructuras, la personidad, dada de una vez y para siempre, que ha de lograr su acto segundo, dar de sí su propia personalidad.

Hemos visto que Zubiri afirma que, en la vejez, el hombre es *más* realidad, Zubiri se refiere a la forma transcendental del hombre, la persona humana. Siendo *suidad*, persona, la realidad humana, a lo largo de su vivir, es realidad que se va haciendo personal, va haciéndose cada vez más sí misma, realidad más suya.

3.2 La persona y su constitución en la filosofía de Zubiri.

En la filosofía clásica innumerables veces se ha perdido la unidad en que se constituye un hombre. La unidad, primer transcendental, es para Zubiri un carácter fundamental. El hombre es unidad, es persona, la única realidad que en el cosmos y el mundo se pertenece a sí misma. Persona,²⁹⁰ es para Zubiri la realidad en propiedad. Como todas las nociones en la filosofía zubiriana, persona procede de inteligencia sentiente, por lo que es formalmente anterior a las nociones tradicionales de *autós*, subsistente o entidad inteligente y volente. Estos momentos se fundan en el carácter radical de la persona, para Zubiri en su forma, la suidad:

Ser persona, evidentemente, no es simplemente ser una realidad inteligente y libre. Tampoco consiste en ser un sujeto de sus 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. 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.²⁹¹

Formalmente, todo hombre, transcendentalmente, es persona por su forma de implantación en el mundo. Forma, suidad y personeidad, podemos ver son caracteres fundantes, transcendentales en el acto primero de la persona, su constitución. Para Zubiri, toda realidad cósmica, toda cosa real constitutivamente es apertura, está formalmente abierta, al menos a sus contenidos, a ser materialmente *de suyo*, pero la realidad humana, además de ser *de suyo*, es suya:

²⁹⁰ La noción de persona para Zubiri es el esfuerzo de los capadocios y del pensamiento cristiano: “La metafísica griega tropieza aquí con grandes limitaciones, que penden de la idea de la posible actuación de una potencia por un acto, o de una posible participación platónica de unas realidades respecto de otras. Pero sobre todo tiene una limitación fundamental y gravísima: la ausencia completa del concepto y del vocablo mismo de persona. Ha hecho falta el esfuerzo titánico de los capadocios para despojar al término 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. Es fácil hablar en el curso de la historia de la filosofía de lo que es la persona a diferencia de la *res naturalis*, por ejemplo, en Descartes y en Kant, sobre todo. Pero lo que se olvida es que la introducción del concepto de persona en su peculiaridad ha sido obra del pensamiento cristiano, y de la revelación a que este pensamiento se refiere”. Xavier Zubiri. *El hombre y Dios*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1984, p. 323.

²⁹¹ *Ibidem.*, p. 49.

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. (...) La personeidad está constituida, a mi modo de ver, formalmente por la *suidad*.²⁹²

A diferencia de las cosas, el hombre, es realidad hiperformalizada, posee una inteligencia que es la suya, por la que todo hombre aprehende formalmente realidad. El hombre, abierto a su propio *de suyo*, ha dado de sí la forma de *suidad*, con la que se ha abierto hacia sí mismo, a su propio carácter de realidad, haciendo *suya* su propia realidad *de suyo*: “La persona es realidad en autopropiedad”.²⁹³ Ser *suya*, ser autopropiedad, no tiene carácter intencional, no significa ser dueño de sí, sino afirmarse en *suidad*. La realidad humana en tanto que persona está formalmente volcada hacia sí misma, ordenada a conservarse vitalmente para ser su propia mismidad: “el conservarse y el afirmarse como *suidad*, es la manera peculiar de poseerse de aquello en que consiste ser persona”.²⁹⁴

La persona para Zubiri se constituye en unidad de dos momentos inseparables pero distintos, personeidad y personalidad. El momento constitutivo de la persona es *suidad*, y su forma es personeidad. Constitución, hemos visto, es el momento formalmente principal, esencial de lo real. La persona, se constituye en personeidad, es su propia mismidad, la misma del nacimiento hasta la muerte. Por su personeidad, la persona es siempre la misma, por su personalidad nunca es lo mismo. En un momento segundo, la persona, en la respectividad del mundo, va forjándose, va logrando su personalidad. La persona al ir viviendo va expresando sus estructuras de su personeidad en su personalidad. Recíprocamente, la personalidad va modulando a lo largo de la vida las estructuras de su personeidad. Personeidad y personalidad son dos momentos co-determinados en la unidad de la persona humana. Toda ejecutividad o actuación de la persona se funda en el carácter formalmente primario de su constitución, en su personeidad. La personalidad del hombre es procedente y consecutiva, derivada de las estructuras de su personeidad, estructuras que, a lo largo de la vida, son conservadas en la mismidad del *de suyo*. Desde que un hombre se constituye en su personeidad, ésta ya envuelve intrínsecamente su inteligencia, determinante de su

²⁹² *Ibidem.*, p. 48.

²⁹³ SH, p. 111.

²⁹⁴ EDR, p. 222.

personalidad: “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. (...) Cuando este embrión llega a tener inteligencia va cobrando personalidad pasivamente”.²⁹⁵

Es por lo que para Zubiri el momento constitutivo de la personeidad es acto primero, determinante de “este” hombre. La constitución determina en un hombre su personeidad, su forma, mismidad estructural en la que perdura hasta la muerte. Por el contrario, la personalidad es permanente constructividad, a lo largo de la vida la personalidad se modifica, se amplía, se enriquece o empobrece. La personalidad se va determinando definitivamente, y sólo queda definida al quedar metafísicamente plasmada con la muerte.

En definitiva, desde que el embrión humano tiene esa forma de realidad que es la personeidad, esta personeidad se va siempre modulando a lo largo de toda la vida humana constituida. La personeidad se es, y es siempre la misma; la personalidad se va formando a lo largo de todo el proceso psicorgánico desde que el embrión humano posee inteligencia, hasta el momento de la muerte. Por eso 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.²⁹⁶

La constitución de la personeidad es el momento al que Zubiri denomina plasma germinal, en el que formalmente se constituye una personeidad²⁹⁷, un sistema sustantivo que *de suyo* es la realidad de hombre, constitución en la que cada una de sus notas es nota-del sistema sustantivo entero en que se constituye su propia mismidad estructural. Son estas

²⁹⁵ HD, p. 50.

²⁹⁶ *Ibidem.*, pp. 50-51.

²⁹⁷ La personeidad es el momento en que la realidad de un hombre se constituye en “esta” realidad, en unidad formal de estricta individualidad. Para la ciencia actual este proceso se da dentro de los once días siguientes a la concepción, como lo señala Blanca Castilla: “La presunta de cuándo exactamente el embrión tiene los elementos necesarios para considerar que su estructura básica está completa es una respuesta que no puede dar la filosofía sino la ciencia. En el proceso intelectual de Zubiri hubo una evolución que, sin embargo, desde el punto de vista filosófico no es relevante. El pensaba que desde el momento de la concepción ya había persona. Sin embargo, al conocer que científicamente se admite que hasta los primeros once días se puede producir una división dando lugar a los gemelos univitelinos, esa duda acerca de una verdadera individuación le llevó a dejar sin precisar el momento. Sin embargo, su razonamiento es claro: desde que están presentes los elementos constitutivos, aún cuando se vayan configurando pasivamente en su proceso de hominización, ahí, al haber vida humana, hay personeidad y, por tanto, persona humana en su más hondo sentido, y también en su progresiva modulación. Por tanto, se puede decir que según el pensamiento de Zubiri el embrión humano tiene personeidad y ya va adquiriendo, aunque pasivamente, personalidad”. Blanca Castilla y Cortázar (2004). *Persona y vida humana, desde la noción de persona en Xavier Zubiri*. Consultado el 17 de diciembre de 2021. Recuperado en <http://bioéticaWeb.com>. 2021.

estructuras las que se actualizan constituyéndose en su personalidad porque el hombre cuenta con una nota radical, su propia inteligencia:

El hombre es desde el plasma germinal una personeidad, porque su inteligencia es última y radical posibilidad entitativa y operativa para que pueda ser lo que es. Si no fuera su posibilidad última, aunque tuviera inteligencia, no sería por eso una personeidad, pero lo es en el caso del hombre porque su inteligencia no pertenece a nadie más que a sí propio. Esta inteligencia por ser sentiente tiene que ir plasmándose definitivamente en definiciones sucesivas, que son las que van constituyendo su personalidad. La unidad de estas dos dimensiones es lo que expresa la idea de la persona humana.²⁹⁸

Por su personeidad y su inteligencia, como todas y cada una de las notas en que el *de suyo* de una realidad humana se constituye, hacen su realidad irreductible a otra. El plasma germinal es la determinación metafísica de una realidad sustantiva en la unidad notas-de, unidad de estricta individualidad, la *de* “esta” realidad *en* la realidad. La personeidad es para Zubiri la determinación constitutiva y transcendental de la compleción de una y única realidad en y por su esencia. De ahí que la constitución de una personeidad desde el plasma germinal no sea una determinación meramente biológica sino metafísica, esta esencial determinación de realidad es génesis.²⁹⁹

²⁹⁸ HD, pp. 666-667.

²⁹⁹ Génesis esencial es para Zubiri un concepto metafísico que unifica la génesis constituyente y la génesis quiddificante, ésta última es para Zubiri la evolución, la que da cuenta de un dinamismo constituyente, posibilitado y posibilitante de la realidad humana en la inalterabilidad de las esencias. En su acción generante, la realidad humana es vehículo de la realidad. La realidad humana, genéticamente vehiculada, asegura la transmisión, la entrega de posibilidades humanas. Para Zubiri, la tradición, al haber identificado la esencia constitutiva con la quiddidad, se cerró el paso a sí misma, pensando que el engendrado, en su carácter de singular, era una multiplicidad de individuos, en los que la esencia era una especie de repetición de la esencia. Sin embargo, como señala Zubiri, cada cosa real se constituye y estructura como nueva esencia. La constitución de los seres vivos para Zubiri es una génesis esencial, fundamentada en las notas constitutivas, en la esencia. Cada esencia es una nueva sustantividad única e irreductible a otra. La génesis esencial es un dinamismo causal. Una acción constituyente y generante que, en su efecto, no produce una forma sustancial desde una materia prima, sino una nueva sustantividad: “Un cambio introducido en las demás notas de la realidad dejará intacta su mismidad; la realidad será la misma, aunque no lo mismo. Esta idea del cambio en una nota constitutiva puede parecer una operación puramente formalista y meramente conceptiva: si se cambia un momento de la definición, de una cosa, de su concepto, se tiene, evidentemente, otra. Esto es verdad, pero no se trata de esto, porque lo que con esa operación he obtenido no es otra cosa sino el concepto de otra cosa, mientras que en nuestro problema se trata de una alteración real y física (SE, 258)”. En la concepción aristotélica, sea por la vía de la definición o la vía de la naturaleza, por el principio sustancial de la materia, la materia segunda es la que se transforma. La forma del sujeto, la materia primera, reviste una cierta forma que no cambia, lo que cambia es la materia segunda, la que en su indeterminación sufre un proceso de generación y de corrupción. En la perspectiva de Zubiri, la génesis esencial la realidad humana, es la que dinámicamente ha dado de sí una causalidad formal, un proceso constituyente y transformante, en el que la especie humana, que, en su carácter de totalidad, ha dado de sí y se ha innovado, sistemática y progresivamente: “La génesis esencial, pues, es un proceso en que las formas no se suceden en un mismo sujeto, sino un proceso en que la primera forma, en y desde sí misma, se transforma en otra de un modo sistemático y progresivo”. Xavier Zubiri. *Sobre la esencia*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1962, pp. 259-260.

La personeidad de un hombre es la raíz de donde procede toda su realidad, determinante de su persona y de su modo de ser su realidad personal. El hombre, al venir al mundo, no sólo comienza su decurso, sino que comienza libremente a hacerse un sí mismo. Esta es la razón de que para Zubiri la personalidad sea el profundo carácter metafísico de la realidad humana, en la que el hombre tiene poder, modular las estructuras de su personeidad:

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 la 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. Añado esta última precisión porque 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. De aquí el carácter profundo que tiene mi personalidad. (...) 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 personeidad. Por tanto, no se trata de dos estratos sino de dos momentos de una realidad única: de la concreta persona humana.³⁰⁰

La personalidad, como la personeidad, concierne a la actualidad del sistema sustantivo entero. Personidad y personalidad son dos momentos en los que se constituye una persona. El hombre al vivir modula las estructuras de su personeidad al ir plasmando con sus actos una figura de realidad, esta figura expresa el dinamismo del dar de sí de la suidad. Pese a que, como lo ha señalado Zubiri, el cambio subyace en todo dinamismo de la realidad, personalizarse no es formalmente cambiar, como parece entenderse en la psicología. Lo que acontece formalmente en la realidad humana es un devenir de actualidad estructural en una realidad que radicalmente es suidad que definitivamente va plasmando su propia figura de realidad. El más de realidad, la transcendentalidad, es un más que expresa, más que mera operatividad, es innovación estructural, un acontecer de una realidad intrínsecamente dinámica que, en unidad de mismidad, más que estar en devenir está personalizándose, haciendo de sí misma cada vez es más realidad. La vejez del hombre es actualidad estructural, es plasmación de su transcendentalidad.

Ahora bien, lo real, ya constituido, tiene determinaciones ulteriores, a las que Zubiri ubica en la línea de la concreción. Para que algo sea concreto, ha de estar primera, formalmente ya constituido. El hombre, ya constituido en realidad sustantiva de rigurosa

³⁰⁰ HD, pp. 50-51.

individualidad, como toda otra realidad, es determinado ulteriormente en la línea de la concreción, determinaciones que acontecen en la sustantividad durante todo su decurso vital. Las determinaciones de la concreción, a las que la tradición ha entendido como devenir del ser, son para Zubiri determinaciones ulteriores a la constitución, pero no del ser sino de la realidad. Las determinaciones de lo real en la línea de la concreción, como veremos, en la filosofía de Zubiri no atañen tan sólo a la acción y operatividad de lo real, sino que modulan las estructuras de la realidad, del sistema sustantivo entero. En otras palabras, las determinaciones de la concreción determinan al sistema sustantivo del hombre porque conciernen a su esencia, son la modulación de las estructuras de su personabilidad, su concreta personalidad.

3.3 La concreción, la determinación ulterior de lo real.

Para Zubiri, las cosas reales, ya constituidas en *de suyo*, en su propia mismidad, son determinadas ulteriormente en la línea de la concreción. Las determinaciones de la concreción, por tanto, acontecen en lo real en su momento entitativo, subjetual. En el hombre, ya constituido en personabilidad, en la estricta individualidad que *de suyo* ya es desde que viene al mundo hasta su muerte, es determinado ulteriormente. Por su constitución, el hombre es el mismo, pero por su concreción, a lo largo de su vida nunca será lo mismo. La determinación de lo real en la línea de la concreción es variable y progresiva, lo que concierne no a sus notas formales sino a sus notas causales o adventicias. Son las notas adherentes las notas que concretan a una realidad sustantiva:

Y es que siendo la realidad sustantiva algo ya determinado individualmente en el orden de la constitución, es sujeto (sea en el sentido de *sujeto-de* o de *sujeto-a*) determinable ulteriormente en el orden de las notas no-constitucionales; y por esto es por lo que digo que esta determinación ya no es constitución, sino mera concreción. Un trozo de plata, un astro, tienen que ocupar forzosamente algún lugar, pero no uno determinado; en su virtud cambian de lugar; y en cada momento, este su nuevo lugar es una nueva nota de concreción. Lo mismo debe decirse de todos los demás cambios. Las *cosas* pueden cambiar de color. Una encina, un perro, cambian de estatura. Un perro va además engarzando los diversos momentos de su conducta. Un hombre va cambiando de ocupación, de modo de ver las cosas, de situarse en la vida, de formación intelectual, moral y física, etc. Todas estas nuevas determinaciones no son las que individualizan; son tan sólo los momentos de una variable concreción. Más aún, son a veces, también, momentos de una concreción progresiva. A un astro le es indiferente para su concreción haber ocupado determinados puntos de su órbita, pero a ningún ser vivo le es indiferente su decurso vital, porque éste se va inscribiendo progresivamente (en forma de engramas o en otra forma cualquiera) en las notas que en cada instante constituyen su concreto presente; en tal caso, la concretización además de variable es progresiva, y por su propia índole es también interminable; solo termina con la muerte. No así la individualidad. De aquí que lo real sea siempre *el*

mismo y nunca *lo* mismo. Es el mismo como individuo perfectamente individuado *ab initio*; pero nunca *lo* mismo en la línea de la concreción.³⁰¹

La concreción para Zubiri son las determinaciones ulteriores que acontecen en lo real ya constituido, en una sustantividad, en una realidad que ya es “esta” realidad, en la realidad de un hombre ya constituido en realidad sustantiva estrictamente individual, en su propia mismidad, la que, ulteriormente, puede ser determinada por unas u otras notas. Un hombre, por ejemplo, ha de situarse espacial y temporalmente, es decir siempre está en un lugar, pero este lugar es variable y progresivo a lo largo de la vida. Vivir en una determinada ciudad o tener una profesión en lugar de otra, son determinaciones ulteriores por estar constituido en la rigurosa individualidad que es precisamente “este” hombre. A una piedra le puede dar igual estar en un lugar que en otro, o tener una forma que otra, al hombre no. Al hombre, las cosas con las que está lo determinan, porque esta determinación no sólo es material, no concierne tan sólo a su realidad física, lo que constituye su organismo, sino a su inteligencia, su voluntad y sentimiento, y esto acontece, no sólo porque el hombre forzosamente está entre las cosas, sino porque es con ellas que se co-siente y co-actualiza. En un hombre, su lugar, su desarrollo ponderal, su punto de vista, su salud y enfermedad, sus pasiones, sus lazos afectivos, son determinaciones en la línea de la concreción. Las determinaciones de la concreción son muy amplias. En ella encontramos muchas de las determinaciones de la vejez humana. En la vejez, siendo su propia mismidad, el hombre varía progresivamente, variaciones en las que se va haciendo evidente su edad. Edad, hemos visto, es la cualificación del tiempo en las estructuras biológicas de un viviente. Cualificación que determina la actualidad del sistema constitucional con que percibimos como cualidades propias del hombre en la vejez, y que reconocemos como los cambios típicos y propios del envejecimiento, sus cualidades sensibles, desde las que tradicionalmente la ciencia ha comprendido a la vejez como un proceso gradual y declinante. Esta no es la perspectiva de Zubiri. Para nuestro pensador, lo real no deviene en ser sino en actualidad de realidad.

Desde la perspectiva de Zubiri, el hombre en la vejez no ha cambiado, es el mismo de principio a fin, desde el primer momento de su constitución es su mismidad, es *de suyo* su propia realidad, su personidad. Ulteriormente, en la línea de la concreción, hay una variación progresiva que determina sus estructuras, su *intus*, determinación interna que se dimensiona

³⁰¹ SE, pp. 169-170.

y expresa en el *ex-de* lo real. Porque lo real ya “es”, dimensionalmente se expresa de distintos modos, en el Yo, en la figura de realidad y, en la personalidad a lo largo del decurso vital. La personalidad del hombre es la concreta determinación de las estructuras de la personeidad.³⁰² Pero la concreción no concierne únicamente a determinaciones materiales, sino a todos los momentos del sistema sustantivo, pues es la adherencia de notas causales o adventicias en la esencia del hombre en su trato con las cosas, ámbito prefijado por la esencia abierta del hombre, de ahí que se puede anticipar que la concreción parece estar fundada en la respectividad.

Desde esta perspectiva, lo que percibimos en la vejez como cambios, corresponden “en realidad” a modulaciones estructurales del sistema sustantivo entero, acontecidos en la esencia de la realidad sustantiva humana en su conexión con otras realidades. Lo que se determina en la concreción es la variación progresiva de notas causales, adherentes al sistema sustantivo entero que van inscribiéndose, progresiva y gradualmente, en la estructura sustantiva de la realidad del hombre, que se actualiza en la misma formalidad, numéricamente la misma, pero siempre en su concreto presente, en el que materialmente está, su aquí y ahora. La concreción, en tanto que variación progresiva, no sólo determina estructuralmente al sistema sustantivo entero, sino que lo actualiza. En este sentido, la edad de un hombre puede ser entendida como la variación progresiva de sus estructuras, como un dar de sí estructural en la línea de la concreción, en la que no hay formalmente un cambio sino apertura respectiva constituyente respecto al *de suyo*, a la suidad, y remitente de lo real hacia otras realidades en su momento mundanal. La respectividad de lo real funda la concreción de estructuras que se actualizan en su respectividad mundanal. La variación progresiva y determinante de la concreción en el sistema sustantivo de un hombre en la vejez es la actualidad de su sistema constitucional en respectividad remitente a toda otra cosa real en tanto que real.

En este sentido, las cualidades sensibles que percibimos inmediatamente son las estructuras de la realidad cósmica, materialmente actualizadas en corporeidad. El cuerpo, la piel frágiles, las arrugas, la expresión y fisonomía del rostro de la persona en su vejez. Todo hombre, de manera variable y progresiva encanecerá, quizá se encorvará, y con más arrugas en su piel, se descubrirá a sí mismo cada vez más frágil, porque las determinaciones de la concreción hacen variar la dominancia de las notas-de en la exigencia de la unidad esencial

³⁰² Cfr. HD, p. 50.

a su momento mundanal y respectivo, lo que se expresa en los momentos de la estructura que es cada realidad humana, y que concierne no sólo a lo percibido, sino a lo que cada realidad humana sustantiva, y esencialmente “es”, lo que excede a sus contenidos específicos y materiales. Lo que cada hombre concretamente es, es la excedencia de lo real que en su intrínseco “estar siendo” es, en y por sí misma, un momento *de* realidad *en* la realidad del mundo, unidad, no de contenidos específicos, sino de lo real en tanto y en cuanto que real. Es el *ex-de* lo real, en el que formalmente lo real no sólo está ya constituido y estructurado, sino actualizado y dimensionado. Para Zubiri, la realidad humana es *más* que lo plasmado materialmente en su concreto presente. Respectivo al *de suyo*, lo real, no tiene, sino que esencialmente “es” su propio momento de realidad.

El momento de realidad de las cosas, hemos visto, para Zubiri es lo infundado y absoluto, sus notas constitutivas, la realidad *simpliciter* de lo real, “lo que” no está inmediatamente dado en la percepción, sino allende la percepción. Es por lo que el más de la vejez no reside en la determinación que da a lo real la concreción, sino en su allende. Es a este allende al que la razón tiene que marchar para intentar descubrir la esencia misma de estas notas esenciales, por las que cada cosa no sólo es “esta” realidad sino por lo que es real, por lo que cada cosa es más que su concreta realidad. El momento del más, la transcendentalidad de lo real, para Zubiri, es un poder físico que fundamenta toda realidad en el mundo. La realidad de lo real está en todas las cosas como un poder, y cada una lo vehicula. Este poder, en el hombre, es lo que determina su modo de ser relativamente-absoluto. Así lo expresa Zubiri:

Lo que yo entiendo en la cosa es que ser real es *más* que ser esta cosa determinada. *En la cosa misma*, no en un ser anterior a ella, es donde yo entiendo el *más*. Por tanto, no hay una contracción de *la* realidad a esta cosa real, sino que por el contrario hay una como *expansión* del carácter real de cada cosa sobre lo que ella concretamente es. Al entender cada cosa real entiendo, pues, en la cosa misma que ser real es *más* que ser esto o lo otro. *La* realidad *simpliciter* tiene un poder físico. Y éste es el segundo punto. El carácter de realidad no sólo es *más* que lo que cada cosa real concretamente es, sino que es en cada cosa real aquello que determina mi ser relativamente absoluto en cuanto absoluto. El poder de lo real, a pesar de no ser un poder que esté fuera o por encima de las cosas reales concretas, es sin embargo un poder de *la* realidad en cuanto realidad; es algo *más* que el poder de las realidades concretas, pues en cada cosa concreta, por modesta que sea, yo me estoy determinando ante *la* realidad como tal: es justo la raíz de mi ser absoluto. *La* realidad tiene un poder físico. Lo cual quiere decir que cada cosa real vehicula un carácter y un poder que no está agotado en la realidad de las cosas concretas que, como reales, tienen poder sobre mí. El *más* es un *momento constitutivo* del poder de lo real: el poder de lo real es el poder de lo real en todo su *más*. Como momento de las cosas y como determinante del

Yo, el poder de lo real es *más* que realidad y que el poder de cada cosa real concreta. Cada cosa real lleva físicamente en su realidad el carácter y el poder de *la* realidad *simpliciter*.³⁰³

El hombre es suidad, realidad volcada a su propia realidad, es su constitutiva personabilidad, por la que será siempre su propio sí mismo, pero, por su concreción, nunca será lo mismo a lo largo de la vida, pero, no ser lo mismo, no concierne tan sólo a determinaciones materiales, pues la determinación de la concreción se funda en la respectividad, en lo real que ya constituido siendo realidad es determinado variable y progresivamente. El momento de lo real reside en realidad *simpliciter*, en sus notas constitutivas, en su esencia. Desde la perspectiva de Zubiri, los hombres, por su esencia constitutiva, en manera alguna son equivalentes los unos a los otros, sino que cada uno es realidad irreductible a otra, irreductibilidad que no es el resultado de la concreción sino de su constitución:

Por donde quiera que se tome la cuestión, pues, no existe semejante *contracción* de la especie al individuo, sino que la sustantividad es algo individual por sí misma (tanto en el caso de mera singularidad como en el de la individualidad estricta), de una manera primaria y radical. La individualidad implica una interna determinación, pero esta determinación no es concreción; es algo anterior y más radical, supuesto y fundamento de toda posible concreción. No se llega al individuo a fuerza de acumular cada vez más notas concretas. Esto es quimérico. Se ha llegado a él por el mero hecho de haberse constituido en sistema clausurado y total, es decir sustantivo, de notas constitucionales.³⁰⁴

La tradición, en la concreción, en los denominados cambios de las cosas, entiéndase Aristóteles, advirtió un pasar, tanto del ser al no-ser, como de la potencia al acto. Pero, para Zubiri estas posteriores determinaciones son de lo real ya constituido en sistema sustantivo. La perspectiva de Zubiri nos descubre que concreción no es formalmente cambio, ya que no es transformación sustancial sino determinación ulterior a la constitución de lo real sustantivo. Formalmente, la sustantividad que es la realidad humana es única desde su constitución, y no por determinaciones *ad infinitum*. Para Zubiri, en el orden de la fundamentación, la realidad humana, ya constituida en estricta individualidad, ulteriormente se concreta. Solamente algo que ya está constituido puede recibir posteriores determinaciones, es decir, puede variar progresivamente. La primaria y esencial constitutividad de lo real reside para Zubiri en la unidad notas-de. El carácter constructo, estructural de la sustantividad, es su principio esencial. Contra la concepción hilemórfica de la realidad, de la

³⁰³ HD, pp. 142-144.

³⁰⁴ SE, p. 170.

forma como acto, y la materia prima como potencia, Zubiri, hemos visto, ha planteado en el momento del *de* la plasmación de la unidad, de la realidad sustantiva y su mismidad: “El *de* es una unidad de tipo metafísico superior, a mi modo de ver, al de la unidad de acto y potencia. Y en este *de* consiste no sólo la unidad radical de la sustantividad humana, sino también su propia mismidad a lo largo de la vida entera”.³⁰⁵ La esencia constitutiva, principio coherencial de la sustantividad, lo que constituye es una estructura, una unidad sustantiva intrínseca a sus notas-de, que se expresa en la totalidad de un sistema. La realidad humana es una estructura una sustantividad y su esencia es lo que da al sistema su carácter de estructura. Así, la realidad humana es una estructura que se expresa sistemáticamente:

Un organismo no es una sustancia; tiene muchas sustancias, y sustancias renovables; mientras que no tiene sino una sola sustantividad, siempre la misma. La esencia de un ser vivo es una estructura. Por esto es por lo que la estructura no es una forma sustancial informante: porque sus notas se codeterminan mutuamente, y porque la estructura no es sustancia sino sustantividad. La articulación entre las notas de una realidad es estructura cuando por ella posee propiedades sistemáticas, algo irreductible a la mera copulación externa de elementos. La estructura es una unidad intrínseca expresada en propiedades sistemáticas.³⁰⁶

Para Zubiri, la condición metafísica de las notas-de, esenciales, es factual, absoluta. Cualquier alteración de la esencia es ir contra la realidad sustantiva y la suficiencia constitucional de la realidad: “La esencia constituye precisa y formalmente el momento de mismidad. Ir contra la esencia no es un contrasentido, sino una *contra-realidad*; es la destrucción física de la realidad sustantiva”.³⁰⁷ Es por lo que la variación progresiva de lo real, su concreción, no afecta a lo real constituido en sistema sustantivo, de hacerlo, lo real dejaría de ser no sólo “esta” sustantividad, sino que dejaría de ser *de suyo* realidad. La concreción en el hombre lo que determina son los modos en que “esta” realidad, ya constituida en su personidad, en su “estar siendo” se determina a sí misma, por ejemplo, con sus actos. De ahí se deriva que la determinación de lo real en la línea de la concreción son los matices, cualidades o modos, no de su realidad *simpliciter* sino de la realidad talitativa y cósmica, de la realidad personal que “está siendo” concreta y mundanal, que está estructuralmente aquí, siendo cósmicamente actual, y que se pertenece en su realidad de modo peculiar.³⁰⁸ La concreción para Zubiri no es formalmente un cambio, puesto que no

³⁰⁵ HD, p. 42.

³⁰⁶ SE, p. 513.

³⁰⁷ *Ibidem.*, p. 249.

³⁰⁸ Cfr. HD p. 248.

acontece en una sustancia, en un principio sustancial. Para Zubiri no hay un sujeto subyacente de configuraciones, lo que hay es una realidad sustantiva ya constituida, que aún en sus variaciones progresivas, se conserva en lo que ya era desde su constitución, pero que varía por su constitutiva apertura respectiva, tanto a la suidad como a toda otra realidad que “está siendo” en el mundo. Siendo toda realidad respectivamente mundanal, la realidad humana en su momento mundanal va dando de sí, y lo hace estructuralmente por su esencia abierta. Los momentos en los que la sustantividad humana varía progresivamente no son, como hemos visto, tan sólo materiales. La realidad humana, como toda otra realidad sustantiva, tiene carácter formal *de* unidad total, pero, por su modo peculiar de ser suya, va subtendiendo desde sustratos inferiores, dinámica, estructuralmente, a estratos superiores a lo largo de todo su decurso vital, subtendiendo estructuralmente a distintos grados de ser suya, a ser cada vez más sí misma, más sustantividad, porque lo real es estructura y no un sujeto: “lo persistente no es sujeto, sino momento estructural del sistema. (...) no hay materia prima sino tan sólo lo que los medievales llamaban *materia segunda*; la materia segunda es la materia *simpliciter* porque no es segunda sino única. Y su razón formal no es subjetual, sino estructural; es substratual”.³⁰⁹

La subtensión dinámica es un fenómeno constante en la filosofía de Zubiri. Por subtensión dinámica, la realidad se ha abierto dinámicamente al *de suyo*. Pero, la sustantividad humana, en su modo peculiar de pertenecerse, ha ido variando gradualmente, dando de sí se ha acrecentado en trascendentalidad. Constitutivamente abierta al ámbito de la realidad formal, la realidad humana es apertura trascendental al mundo sentientemente, por lo que, en su vivir, se va auto configurando con sus respuestas. Respondiendo a la realidad, el hombre se ha abierto a nuevas situaciones, a nuevas formas de estar en la realidad, y, ante todo, a sus posibilidades. La realidad humana esencial, estructuralmente, va dando de sí, y en su decurso vital va subtendiendo a ser más realidad. Conservando los sustratos inferiores ha subtendido a estratos superiores, con ello a nuevas potencialidades, acrecentando su grado de sustantividad. Pero ¿Qué es lo que formalmente queda conservado al subtender dinámicamente la realidad? Precisamente los momentos de realidad de los estratos inferiores, que se desrealizan siendo pasado, pero, en una realidad de estructuras sentientes, éstos no se pierden, sino que son decantados en nuevas situaciones y en

³⁰⁹ ETM, pp. 280-281.

posibilidades al conservarse por su momento de realidad en las estructuras sentientes y sustantivas de una realidad humana que se aprehende a sí misma siendo su propia mismidad. La conservación de los momentos, niveles, o estratos en los que ha subtendido la realidad humana, no sólo han potencializado al hombre, sino que formalmente lo han posibilitado, en el modo mismo de pertenecerse a sí misma, modo de ser realidad suya, en autopropiedad. El ejemplo que nos da Zubiri del esfuerzo es muy claro para mostrar la subtensión dinámica de lo real en su filosofía:

El esfuerzo no consiste en dejar de ser de una manera para ser de otra, sino en que la manera pasada se conserva y potencia precisamente en ese segundo momento del esfuerzo, sin lo cual el esfuerzo no tendría su realidad de esfuerzo, ni tendrían realidad estos diversos momentos del esfuerzo. El esfuerzo no consiste en dejar de ser sino justamente en conservar lo sido para continuar siéndolo, y siéndolo más y mejor.³¹⁰

Conservación y subtensión dinámica son dos nociones poco estudiadas en la filosofía de Zubiri, pero relevantes en la constructividad esencial de lo real en tanto que estructura sustantiva. Desde la perspectiva de Zubiri, formalmente, por la subtensión dinámica de lo real, lo que hay en la vejez no es ni un cambio ni una mera concreción entendida simplemente como la adherencia de notas causales, sino una constructividad fundada en la conservación de momentos sustratuales anteriores, los que envuelven, no sólo aspectos lógicos en tanto que afirmación del logos, sino, primeramente, aspectos constitucionales, físicos, la ratificación estructural de un sistema sustantivo con carácter de totalidad, por su momento de realidad es *de suyo* algo que en tanto realidad es dinámico y no estático, pues sus estructuras son las de algo que “está siendo” en el mundo. Lo real aprehendido es siempre algo que ya es *de suyo*, constituido en su propia mismidad, y es desde sí mismo que se actualiza en una inteligencia sentiente, es así como aprehendemos que lo real, en formalidad numéricamente la misma, se reactualiza en sus variaciones progresivas. Por lo que sí bien es cierto que en todo dinamismo subyace un cambio, como lo ha dicho Zubiri, también es cierto que en todo dinamismo de la realidad hay, para nuestro autor, una esencial constructividad estructural de lo real ya constituido. En las determinaciones ulteriores de la concreción *de* un sistema sustantivo, el sistema entero se reactualiza. En estas, sus variaciones progresivas, lo que lo real ha sido formal y anteriormente no se pierde, sino que se conserva por su momento de realidad. Lo que vehiculan, todas y cada una de las realidades mundanales que

³¹⁰ EDR, pp. 186-187.

respectivamente “están siendo” es su propio momento de realidad sin más, sus notas constitutivas, esenciales, y esto quizá para una piedra no tenga ninguna relevancia, pero, para una realidad humana es transcendental.

Por el modo de ser suyo, el hombre tiene un modo de ser absoluto-relativo, lo que está expresado de modos muy distintos en la filosofía de Zubiri, éntrelos principales, en la configuración de su Yo, en su figura de realidad y en su personalidad. La realidad humana, como toda realidad en su intrínseca actividad es respectividad, pero la realidad humana lo es a la suidad y al mundo, y subtiende conservando estructuralmente sus momentos formales, por estos momentos lo real ya constituido, estructurado, se actualiza dimensionado en “esta” realidad, pero no sólo en sus cualidades sensibles, las materialmente percibidas de manera inmediata, sino en su *más*, en su momento de realidad, por el que algunos momentos de las cosas, según la índole propia, no son meramente materiales, como es la inteligencia, la voluntad y el sentimiento del hombre. Es por lo que las determinaciones de la concreción expresan que cada hombre es, en y desde sí mismo, un momento mundanal de realidad, por el que inexorablemente lo real no simplemente “es”, sino que “está siendo” respectivo al todo del poder de lo real. La concreción, por fundarse en la respectividad de lo real en tanto que real, en su momento mundanal, las determinaciones de la concreción no flotan abstractamente, sino que, por ser determinaciones físicas, concretas, han de pensarse sobre la línea del tiempo. La concreción, por ser variable y progresiva, es respectiva al tiempo. El tiempo para Zubiri es el modo radical del ser del hombre, al que trataremos en el último capítulo.

Ahora bien, cada hombre, en su propia mismidad, es su propio momento de realidad. Transcendentalmente, “está siendo” el mismo, pero por respectividad no podría seguir siendo lo mismo que cuando vino al mundo en su vejez. El hombre, por ser su propio sí mismo es constitutiva apertura respectiva al mundo. Por su momento de realidad, el hombre “está siendo” realidad mundanal y mundificante, por lo que necesariamente ha de hacerse a sí mismo. Un hombre en su vejez, al haber contado con tiempo, es más que su contenido, es más que realidad material. Transcendentalmente, por ser realidad de estructuras sentientes que está siendo en el mundo, formalmente va conservando sus momentos estructurales, como señala Zubiri, en forma de engramas, o bien, en tanto que son momentos reales, estos se decantan en sus posibilidades:

La posibilidad es la forma como el pasado pervive en el presente, una vez que se ha desrealizado. Desaparece como realidad, pero ha decantado justamente las posibilidades. De ahí que las palabras pasado, presente y futuro, como momentos proyectivos, tienen un sentido distinto del que hemos venido comentando hasta ahora. El pasado ciertamente es lo que ya no es real, pero es algo que pervive en el presente en forma de posibilidad.³¹¹

El pasado se irrealiza, pero, en la realidad humana se decanta en sus posibilidades. Los momentos de realidad de las cosas, de aquellas *con* las que el hombre hubo tratado, son conservados, son sus posibilidades. Lo vivido durante el decurso vital humano, es trascendente en posibilidades. Las posibilidades son del hombre, por lo que no conciernen únicamente a su realidad sino al ser del hombre, pues pertenecen a la ejecutividad de la sustantividad. La conservación del momento de realidad de las cosas en posibilidades es lo que faculta al hombre en sus formas de estar en la realidad, a lo que Zubiri denomina capacitación.

La realidad humana es persona, realidad reduplicativamente suya. Por lo que, a diferencia de otras realidades que se realizan al estar abiertas a sus contenidos, y que sólo materialmente son *de suyo* al quedar formalmente constituidas, la realidad humana para realizarse ha de hacerlo como persona, esto es, lograr ser suya, cobrar su propia personalidad. Para Zubiri, la realización de la realidad personal está en la unidad de personeidad y su personalidad. Realizarse como persona es para Zubiri personalizarse en el modo del ser *absoluto-relativo* peculiar de la realidad humana. En la filosofía de Zubiri, el ser es la actualidad mundanal de lo real, el modo de lo real al *estar siendo* en el mundo.

El hombre, en respectividad a las cosas, tiene el poder, no sólo de determinar, por ejemplo, su constitución física, es decir, sus estructuras materiales constituidas respectivamente a una buena alimentación y ejercicio, sino que su constitucionalidad es respectiva a toda la unidad en sus maneras de enfrentarse y responder de frente a las cosas, por lo que determina, sobre todo, su modo de ser y con ello, sus formas de estar en la realidad. Pero, como ha dicho Zubiri, es, con las cosas con que se está como se determina el pensar, y con ello, el modo de ser de cada hombre.

A diferencia de otras realidades, la realidad humana, en su constitutiva apertura, en su trato con las cosas, se ha abierto a la realidad de sí misma, y con ello, a su realidad moral,

³¹¹ ETM, p. 276.

a la apropiación. La realidad humana ha dado de sí nuevas y específicas dimensiones. La esencia abierta, que es la realidad humana, en su apertura respectiva, ha ampliado el ámbito de lo esencial, de sus notas posibles. Dando de sí, es *más* que mera naturaleza, pero este estrato no está perdido sino conservado. Para Zubiri, el hombre es naturaleza personizada, es realidad que se dimensiona moralmente, ámbito posibilitante de la persona, que es la que tiene el poder de la autodeterminación siendo realidad personal, con la que puede acceder a formas más auténticas de estar en la realidad.

3.4 La constitutiva religación de la persona humana al poder de lo real.

De la congeneridad de la metafísica y la noología se deriva la ontología de Zubiri, el ser del hombre. El ser, a diferencia de la tradición, para Zubiri, es la actualidad mundanal de lo real. Las cosas están siendo en la respectividad del mundo, y su modo de ser es *absoluto relativo*, en el ser se funda el tiempo. Ante el problema ontológico y existencial del hombre moderno, Zubiri encuentra en la religación la verdad con la que el hombre cobra el poder para arraigar su ser. Para Zubiri, el hombre moderno está constantemente acechado por el fracaso. Por sus fisuras, a cada instante está a punto de vaciarse de sí mismo y de su existencia.³¹² Esta es la frontera entre la filosofía y la teología zubiriana, contexto en el que surge su noción religación. La religación pertenece a la dimensión teologal del hombre, ámbito formalmente anterior a contenidos concretos. En la religación, Zubiri no se refiere al hombre sino al ser y a la persona. Es la persona la religada, la realidad personal está ligada de raíz a su fundamento por su ser: “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.”³¹³

A diferencia de la creencia espontánea, la religación es una noción que no procede, sino que parte de la vía intelectual. La inteligencia sentiente es la que conduce a la persona hacia el encuentro con su verdad y fundamento. La realidad personal es realidad que en su modo de pertenecerse se determina a sí misma en la realidad del mundo, determinante de su

³¹² Cfr. PTHC, p. 37.

³¹³ NHD, p.447.

ser. Es en la unidad de la persona, es donde para Zubiri que surge la pregunta personal del fundamento, lo que hace ser:

El hombre es persona en el sentido que acabo de decir, es evidente que, en virtud de su propiedad, de ese su ser propio, se pertenece a sí mismo y, por pertenecerse a sí mismo, si ejecuta un acto segundo, se encuentra frente a todo lo demás que no le es propio, que en una u otra medida es lo otro que uno. Es lo que yo he llamado alguna vez absoluto relativo. Absoluto en el sentido de que se pertenece a sí mismo, e incluso se afirma posiblemente frente a Dios; relativo, evidentemente, pues es un ente finito, compuesto de sustancias, que tiene que ejecutar acto, etc. Pues bien, estas dos dimensiones, personeidad y personalidad, no son dos dimensiones inconexas entre sí. Y precisamente en su conexión, es decir, en lo que constituye la intrínseca unidad del acto primero con el acto segundo, es donde emerge inexorablemente la pregunta acerca de Dios.³¹⁴

Vivir en autoposición, en su ultimidad, es para Zubiri la toma de posición de lo real frente al todo de la realidad, que en su fundamentalidad sostiene a la persona para ser. La persona humana, por estar constitutivamente religada por su ser al fundamento, siente inquietud del ser, a la que Zubiri describe en su obra con dos preguntas fundamentales: “¿qué va a ser de mí, de mi ser absoluto?, y ¿qué voy a hacer de mi puesto que aquel ser lo hago yo? La unidad de estas dos interrogantes es la inquietud radical. La inquietud por el ser relativamente absoluto”.³¹⁵

El modo de ser de la realidad humana es absoluto, un sí mismo suelto de todo lo demás, pero relativo porque su ser es cobrado. Un hombre, durante su decurso vital, al ir haciendo experiencia de la realidad simultáneamente hace la experiencia de ser su propio sí mismo, se va encontrando consigo mismo frente al todo de la realidad, de las cosas y los demás hombres, lo que determina su modo peculiar de pertenece a sí mismo, de ser suyo. Sólo junto-a otros hombres cada hombre va haciéndose persona, realizándose al ir logrando su propia personalidad. La vida de un hombre, para Zubiri no está de facto determinada al venir al mundo, sino que su existencia tiene carácter misivo: “El hombre cuando existe no siente por experiencia su vida como un mero *factum*; sino siente un poco el carácter misivo de su existencia”.³¹⁶ En este sentido, venir al mundo es sentido como una tarea a realizar, y a la que le es intrínseca una entrega. Para Zubiri, Dios, la realidad absolutamente absoluta, es un momento formal de toda cosa real, haciendo que lo real sea. En el hombre, está fundamentando su ser: “La persona de Dios es, si se me permite la expresión, un momento

³¹⁴ EM, p. 19.

³¹⁵ HD, pp. 145-146.

³¹⁶ EM, p. 20.

formal del hombre haciéndose su Yo. De ahí que precisamente por esto puede parecer que el hombre no sólo hace todo su ser, sino que lo hace totalmente. Y esto no es verdad. El hombre hace, sí, todo su ser, pero no lo hace totalmente en cuanto persona contra distinta de la divina. Cada cosa real incluye en su realidad la realidad de Dios”.³¹⁷ Para Zubiri, Dios, es la realidad fundamentante, es la realidad fundamental en el hombre, más no lo es en un sentido figurado sino esencialmente. Dios está en el hombre formal e interpersonalmente, está fundamentándolo al sostener al hombre para que éste sea y se realice, haga su ser y lo exprese en personalidad:

No es Dios quien hace mi Yo; mi Yo lo hago Yo. Pero Dios es quien *hace que yo haga* mi Yo, mi ser. Es el aspecto propiamente dinámico de esta tensión. Dios no es mera *natura me naturans*, sino *realitas me reificans*. Porque hacer mi Yo es constituir mi realidad en la figura de mi ser, esto es, hacer que mi realidad sea, *realitas in essendo*. Este hacer que yo sea mi Yo, que yo sea mi ser relativamente absoluto, es esencial a la función de Dios. Dios es formalmente *quoad nos*, la realidad absolutamente absoluta que *hace ser* relativamente absoluto. Dios hace que mi realidad humana se haga su Yo en la vida. (...) Esta es la estructura funcional de Dios en la vida: es *fundamento* (y no objeto), lo es de su *plenitud* (y no de su indigencia), y lo es en forma de *tensión dinámica* (y no de yuxtaposición). Esta estructura funcional es constituyente de la vida y lo es de una manera no recóndita sino más bien palmaria. Nada de lo dicho, supuesta la realidad de Dios, excede de un análisis y de una interpretación intelectual, si no inmediata, sí cuando menos palmaria. Lo que sucede es que el hombre puede ignorarla, y puede sobre todo dar nombres distintos a lo que nosotros hemos llamado Dios y función de Dios. Pero lo que dichos nombres designan es la misma realidad que nosotros hemos tratado de justificar. De ahí que, aunque el hombre la ignore, jamás podrá volver las espaldas a esta estructura de la construcción de su Yo.³¹⁸

La religación de la persona humana se da en el acto primario, en su constitución, en la que la persona queda formalmente religada al poder de lo real, en la que queda sostenida por la realidad fundamental para que sea. La religación de la persona es experiencia del poder de lo real, en la que lo divino se manifiesta al hombre en su deificación. El hombre, es un ser deificable porque se dimensiona teologalmente. Esto significa que el hombre en tanto que persona es constitutiva apertura a la experiencia deificante del poder de lo real, este es el apoderamiento. El apoderamiento es la traslación que hace Zubiri de la noción filosófica de la actualidad común al ámbito teologal, en la que el hombre, al actualizarse con las cosas se co-actualiza a sí mismo apropiándose de sus posibilidades. En ambos ámbitos sobresale el carácter experiencial de la unidad noérgica del hombre con las cosas, porque en su plano más profundo, el apoderamiento es la experiencia deificante que da el trato íntimo, interpersonal, de la persona con el momento de realidad de las cosas. El hombre, por su esencia abierta, es

³¹⁷ HD, p. 202.

³¹⁸ *Ibidem.*, 162-63.

la única realidad que constitutiva y esencialmente está formalmente abierta a su fondo formal, a su fundamento, esto es, a la realidad absolutamente absoluta, a Dios:

El hombre es una esencia abierta. Uno de los momentos esenciales de su realidad sustantiva es una inteligencia que le abre a todo, y en primer lugar a sí mismo, como realidad. El hombre actúa en su vida no solamente desde las tendencias que tiene y desde las cosas que posee, sino desde el punto de vista de su propia realidad. Y, en segundo lugar, esta esencia está abierta no solamente en este sentido, sino que, además, por estar abierta a la realidad en tanto que realidad, está abierta al fondo de esta realidad que es justamente la realidad de Dios.³¹⁹

Y es que, para Zubiri, el hombre no sólo va a Dios, sino que, al venir al mundo, ya viene de Él. La persona que viene al mundo está ya religada al poder de lo real. Pero, para ser persona realizada, toda realidad humana ha de hacer su propio Yo, ha de dar de sí su propia personalidad. Por ello, la existencia del hombre no constituye tan sólo vivencia, sino que envuelve un carácter formalmente anterior, como de comparecencia, por la que el hombre siente la vida con carácter principio, de arriba y advenimiento. Este carácter misivo de la existencia, de venir al mundo, se manifiesta en el hombre en su fruitivo sentir, el que es un carácter de principialidad más que de causa final. En este sentido, la religación puede ser entendida como la experiencia fruitiva de una realidad inteligente y volente para la que venir al mundo es realizarse en plenitud.

Fruición, es para Zubiri el sentir de la voluntad: “la autoposición es esencialmente posesión, esa especie de reposo activo en sí mismo, en la propia realidad, esto es, fruición. Fruición es el reposo en la plenitud de la propia realidad”.³²⁰ Venir al mundo, en este sentido, no solamente consistiría para una realidad humana, es decir, para una realidad inteligente y volente, en recibir determinaciones, sino un venir al mundo, formalmente autoconfigurante, es decir, anterior a existir, ser hombre abraza un llamado, hacerse persona, y por ello, su fruición es inexorable. La religación se manifiesta en la persona humana en su inevitable quererlo todo. En su fruición, la persona está religada, no primeramente a la vida, sino a la realidad por su sentir fruitivo. La persona está religada de raíz a la realidad, al poder de lo real, consecutivamente a su inteligencia, al querer, a la voluntad: “En los hombres, la suidad es consecutiva a la índole de aquello que constituye nuestra realidad sustantiva: somos personas porque somos inteligentes y volentes. Inteligencia y voluntad son el mero *factum*

³¹⁹ PTHC, p. 65.

³²⁰ HD, p. 170.

de nuestra realidad sustantiva; y sólo supuesto este *factum* somos necesariamente personas”.³²¹

En el ámbito teologal, de la religación, no sólo acontece el acto primero de la constitución, sino que en este acto se confiere su libertad a la persona para ser. Los actos, sólo por ser personales, tienen el poder de la apropiación, de las posibilidades de la realidad personal en la realidad del mundo. En su religación la persona no sólo queda constituida, sino que es libre para ser, lo que significa que con la religación es conferida la voluntad al hombre. La libertad tiene tres respectos distintos para Zubiri, son los modos de la experiencia de Dios: “el modo radical de la experiencia de Dios es la voluntad de verdad real”.³²² Es la *libertad-de*, la liberación de las cosas en la cotidianidad de la vida. La liberación no es reflexiva sino experiencial. Otro modo es la *libertad-para* ser sí mismo, para ser su propia forma de realidad frente a otras formas que no son la suya. Libertad-de y libertad-para, son modos de ejercitar la libertad. Pero, hay otro modo, la *libertad-en* la realidad. Esta libertad es equivalente al hombre mismo. Es la libertad *de* una realidad *en* autopropiedad, simultáneamente, la *libertad-en* es la *de* un Yo absoluto *en* la realidad cósmica y mundanal haciendo su propia experiencia, es la experiencia fundamental *de* Dios *en* la realidad de las cosas:

El hombre se ocupa de Dios pura y simplemente ocupándose de las cosas, con las demás personas. El hombre tiene que ver en este mundo con todo, hasta con lo más trivial. Pero tiene que ver con todo divinamente. Justo, ahí es donde está la experiencia de Dios. Como religación subsistente y experiencia de su propia filiación divina, como experiencia de la gracia y como experiencia de la libertad, tres cosas esencialmente unidas, es como se dan las formas de experiencia de Dios.³²³

La experiencia de Dios, al ser interpersonal, no es solamente individual sino dimensional. Los modos en los que Dios se da al hombre para que éste haga la experiencia de hacerse persona, se despliegan en todas sus dimensiones, por lo que además de individuales, son modos sociales e históricos en los que se despliegan las posibilidades humanas: “La historia, en el caso que nos ocupa, es lo absoluto como posibilidad humana, es la realidad absoluta de Dios hecha posibilidad en experiencia humana. La historia es esencialmente experiencial, es Dios dándose como experiencia histórica”.³²⁴

³²¹ *Ídem.*

³²² *Ibidem.*, p. 329.

³²³ *Ibidem.*, pp. 333-334.

³²⁴ *Ibidem.*, p. 320.

La vida humana, en su carácter experiencial, es vida religada a la realidad de Dios, que le ha conferido libertad al hombre en su modo de ser un absoluto-relativo. Absoluto en el modo de ser Yo, su propia persona que se enfrenta a su propia realidad, y desde sí misma, a toda cosa real en el mundo. Pero, para poder ser, hay que vivir, hay que venir al mundo a hacer la experiencia en el carácter relativo del ser yo, y ser relativo es un carácter cobrado. Para forjar una personalidad, la realidad personal en su carácter absoluto sólo puede quedar plasmado formalmente siendo relativa a los demás, personalizándose junto-a las demás realidades. La persona es absoluta, se aprehende a sí misma siendo realidad suelta de todo lo demás, pero, es relativa a toda otra realidad personal, por lo que estar religada es fundamentalmente la condición humana en tanto que persona:

La existencia humana está en su sentido biográfico y personal religada de raíz. Pues bien, la religación es justamente lo que constituye la propiedad de la persona en acto primero. Toda vida es por esto constitutiva, esencial y metafísicamente religada, no precisamente por un acto reflexivo, sino simplemente por una actitud. El carácter relativamente absoluto de la persona en acto primero se plasma en acto segundo no tanto por un acto como por una actitud. (...) El problema de Dios emerge, pues, metafísica e inexorablemente no de dimensiones especiales del ser humano, ni tan siquiera de la beatitud, sino de algo primario: de la condición misma del ser humano en tanto que persona.³²⁵

Sólo viviendo la realidad humana logra su propia figura de realidad. El hombre, viviendo, hace más que transcurrir, va haciendo su propia experiencia de lo enigmático, la experiencia propia de su condición humana. Es realidad que está siendo absoluta, es “su propia persona” la expresión de su dimensión teologal: “No *vamos a* la realidad como tal, sino que por el contrario *venimos de* ella. El apoderamiento nos implanta en la realidad. Este paradójico apoderamiento, al apoderarse de mí, me hace estar constitutivamente suelto *frente a* aquello mismo que de mí se ha apoderado. El apoderamiento acontece, pues, ligándonos al poder de lo real para ser relativamente absolutos”.³²⁶ La persona religada, en el acto primero de su constitución, la personeidad, ya tiene constitutivamente improntado el modo de ser de su realidad moral, conferida en la libertad-para hacer de sí misma lo que quiere ser. La persona es la búsqueda de su propio *bonum*: “Hacerse persona es búsqueda. Es en definitiva buscar el fundamento de mi relativo ser absoluto”.³²⁷

³²⁵ EM (1953-1983), pp. 21.

³²⁶ HD, p. 92.

³²⁷ *Ibidem.*, p. 109.

La religación para Zubiri es un hecho constatable e integral que concierne al todo de la sustantividad del hombre, es el principio de la constructividad de una realidad moral: “la religación es algo que afecta al todo de mi realidad humana desde mis más modestos caracteres físicos hasta mis más elevados rasgos mentales, (...) es mi propia realidad personal en todas sus dimensiones, porque según todas es como me hago persona. (...) es la raíz de que cada cual llegue a ser física y realmente no sólo un Yo sino mí Yo”.³²⁸ Para Zubiri, como para otros teólogos, no es en la indigencia que el hombre descubre a Dios, sino en la plenitud. La plenitud, como hemos visto, para Zubiri, es formal y esencialmente estructural, son las estructuras de la sustantividad las que se actualizan y dimensionan: “La dimensión teológica del hombre no es propia de uno u otro aspecto del hombre y ni de su vida, sino que concierne a la totalidad desde este carácter de ser siempre el mismo, pero no lo mismo. Por esta razón es que la noción de persona afecta a la vida humana en su plenitud formal y no las fisuras o los quiebres que se encuentren en ella.”³²⁹ Por ser la de una realidad que estructuralmente se determina a sí mismo, la vida del hombre es formalmente inquieta. Su carácter enigmático lo mantiene en tensión. Sin respuestas aseguradas, el hombre tiene que determinar por sí mismo sus respuestas ante lo real e inespecífico. La tensión de la vida del hombre corresponde al ajustamiento entre lo que ya se es, lo constituido, y lo que el hombre va queriendo hacer de sí mismo, la autodeterminación del carácter cobrado, y que acontece dentro de un plazo perentorio, temporal: “La vida se despliega en una tensión dinámica. Afirmer su propia sustantividad poseída en esa tensión dinámica, he ahí formalmente el carácter de la vida humana. En esa tensión, la vida se despliega en una sola estructura con tres fases cualitativamente distintas: el hombre nace, discurre por la vida y muere a la vida”.³³⁰

El principio que marca la existencia es una estructura temporal a la que Zubiri denominó en sus primeros escritos, emplazamiento. La persona religada en su emplazamiento siente la tensión misma que es su vida al hacer desde sí misma su propia experiencia con las cosas. El vivir del hombre, en este sentido es tensión, porque el hombre no sólo hace experiencia de sí mismo con las cosas, sino con el poder de Dios. Para Zubiri, Dios es el fundamento de todas las cosas, está constituyendo física y formalmente su realidad: “Dios, está presente *formalmente* en las cosas constituyéndolas como reales. La presencia de

³²⁸ *Ibidem.*, p. 93.

³²⁹ PTHC, pp. 36-37.

³³⁰ SH, p. 554.

Dios en las cosas reales es primariamente de carácter formal. Dios no está primariamente presente en las cosas reales como la causa lo está en su efecto; sino que lo está formalmente constituyéndolas como reales”.³³¹

Dios, fundamentando las cosas, está en todas ellas, haciéndolas ser más que contenidos, la transcendentalidad de las cosas mismas reside formalmente en su momento de realidad: “Y en la medida en que Dios está constituyendo *in actu exercito* y en todo instante ese carácter de realidad por su transcendencia en las cosas, Dios es algo que está presente en el fondo de todas ellas de una manera continua, constante y constitutiva.”³³² La religación, por ser constitutiva es personal y el carácter moral es el del hombre concreto: “lo moral no se halla en la nuda realidad sustantiva del hombre, en *lo que* el hombre individual y específicamente es, sino en su naturaleza personizada”.³³³

La religación es la perspectiva teologal desde la que Zubiri plantea, que el hombre formalmente no transcurre, no es una realidad que sólo va pasando al ir viviendo, sino que sino, primeramente, al menos simultáneamente al vivir va haciendo de la realidad que es sí mismo, una realidad personal. En su vivir va experiencialmente probando su realidad. Haciendo su propia experiencia, el ser del hombre es la derivación experiencial de la probación física del poder de lo real, con lo que va poco a poco adentrándose en la profundidad de su fondo formal, en el fundamento de su misma realidad. Dios está en el fondo formal del hombre, y su encuentro es la realización experiencial de la religación. Dios fundamentando al hombre, hace que éste forje su Yo, su personalidad en su modo de ser absoluto-relativo, modo en que el hombre hace la experiencia del ser deificable: “su ser absoluto está cobrado, y es por tanto relativo. *Pequeño* significa, pues, *relativo*; el hombre es un relativo Dios”.³³⁴ La realidad limitada transcendentamente, el hombre de realidad finita, en su modo de ser absoluto hace experiencia de la finitud, de ser un sí mismo que se autodetermina en tanto que su realidad es personal. En otras palabras, el hombre hace la experiencia de ser Dios al estar haciéndose persona:

El hombre es una manera finita de ser Dios. Esta finitud es formalmente experiencial. El hombre es animal de realidades y en esa condición de animalidad suya es como está incluso su modo experiencial. El hombre es un modo, por consiguiente, experiencial de ser Dios. Dios es una realidad absolutamente

³³¹ HD, p. 148.

³³² *Ibidem.*, p. 312.

³³³ *Ibidem.*, p. 207.

³³⁴ *Ibidem.*, p. 54.

absoluta y en esto consiste su esencia metafísica. Yo, en cambio, frente a Dios o respecto de Dios, soy una realidad relativamente absoluta. Relativamente absoluta porque este carácter absoluto lo tengo cobrado frente a la realidad haciéndome persona, haciendo mi ser, haciendo mi Yo, haciendo y fabricando mi personalidad. Por consiguiente, la experiencia de hacerme persona es experiencia de lo absoluto.³³⁵

La experiencia de Dios hacia la realidad de la persona, en tanto que absoluta, es para Zubiri la gracia, el modo íntimo y absoluto de ser persona. Por la gracia, el hombre en su momento mundanal hace experiencia del poder de lo real, y acontece en las dimensiones interpersonales de la realidad humana: “El hombre, haciendo religadamente su propia persona, está haciendo la probación física de lo que es el poder de lo real. Al hacerme realidad personal soy pues una experiencia del poder de lo real, y, por tanto, de la realidad misma. Esta probación se va ejercitando por todas las rutas individuales, sociales y históricas”.³³⁶ Conocer es realizar una posesión experiencial: “cuando se dice *yo he conocido la enfermedad* o *yo no he conocido tal cosa*. No se trata de tener un conocimiento teórico, sino de tener una realización por intimidad, una posesión por intimidad de aquello que es término de conocimiento”.³³⁷

La religación es un poder, el poder otorgado por Dios a lo real para ser sí mismo, su propio y peculiar modo de ser *absoluto-relativo*, modo que el hombre va aprehendiendo a lo largo de la vida por su carácter experiencial: “En mi religación, pues, se va a manifestar en experiencia lo que es la realidad y el poder de lo real. Vamos aprehendiendo en y por la realidad misma qué es eso de la realidad”.³³⁸ Lo que dona Dios al hombre es su verdad real. La verdad es donada en las cosas reales, es su momento de realidad, el que interpersonalmente dona Dios a una realidad de índole finita, pero que trasciende sus propias estructuras naturales en la medida en que Dios está actualizado en ella: “Dios precisamente lo que le da a la persona humana en donación es justamente su verdad real.”³³⁹

La verdad real es el momento de realidad que dan las cosas al hombre al actualizarse en su inteligencia sentiente. Dios dona realidad y verdad al hombre en el apoderamiento, para que éste haga experiencia con las cosas, para que haga su realidad personal y se auto configure. Dios, en tanto que realidad absolutamente absoluta, fundamentando al hombre, lo

³³⁵ *Ibidem.*, p. 327.

³³⁶ *Ibidem.*, p. 95.

³³⁷ PTHC, p. 79.

³³⁸ HD., pp. 308.

³³⁹ *Ibidem.*, p. 315.

conduce hacia a su propia verdad, al encuentro consigo mismo en la experiencia, la probación física de realidad:

La experiencia es probación física de realidad. En la donación de Dios como verdad real tenemos una auténtica experiencia, porque en ella se va adquiriendo ese carácter absoluto que Dios nos da relativamente; naturalmente, no como un carácter absoluto que está montado sobre sí mismo, sino como un carácter que pende de uno de los modos fundamentales como la realidad está presente al hombre, a saber, la realidad direccionalmente, en forma de *hacia*. Recibe el hombre justamente esta donación en forma de un *hacia* y no pura y simplemente como algo que está delante de nosotros. (...) Es Dios dándose como absoluto para que el hombre pueda ser persona, a saber, experiencialmente. Dios se ha dado como absoluto en la experiencia; es Dios dándose o haciéndose experimentado como absoluto. En esto consiste formalmente la experiencia de Dios, en tanto que experiencia, en tanto que dándose en experiencia.³⁴⁰

La experiencia se va adquiriendo, porque la realidad está dada al hombre en forma de *hacia*. La experiencia, por tanto, es concreción, en el hombre no sólo es variable sino progresiva. Es gradualmente que el hombre se va haciendo persona, porque la realidad, la experiencia de Dios en la persona tiene la forma y el modo del *hacia*. El *hacia* es la exigencia que impone la realidad al hombre, y en el mismo sentido del *hacia* es que progresivamente la persona religada se encuentra con su fundamento. La persona está forzada por su ser a realizarse en el apoderamiento, en el que hay dominancia del momento de realidad sobre el contenido, este momento es la realidad fundamentante de todas las cosas: “El poder se apodera de aquello sobre lo que domina. Dominancia es apoderamiento. El poder de lo real se apodera de mí. Y gracias a este apoderamiento es como me hago persona. La realidad es fundante de una realidad personal por apoderamiento según el poder de lo real”.³⁴¹

Para Zubiri, es el poder de lo real el momento que domina en las cosas reales. Pero, este poder se ha entendido tradicionalmente en dos direcciones. Uno es el poder de lo real en cuanto tal, la fundamentalidad, al que Zubiri alude con la religación, el poder de lo real propiamente dicho. Otro, al que Zubiri denomina poderosidades, expresiones en las que el poder se ha constituido en objeto de formas dominantes, entre las que cabe destacar el poder del tiempo como mensura del viviente,³⁴² la poderosidad en la que el mal se cierne amenazante sobre el hombre, o como mal, el que es correlativo a la vejez cuando es concebida como un plazo de espera para la muerte. Pero, como hemos visto, el carácter finito al que nos

³⁴⁰ *Ibidem.*, p. 308.

³⁴¹ *Ibidem.*, p. 88.

³⁴² Cfr. HD p. 92.

hemos referido no es de la vida sino de la realidad misma, del *de suyo* de la realidad humana, a la que Dios fundamenta, sostiene, posibilita e impele a ser: “Como realidad absolutamente absoluta, Dios es el fundamento de la realidad como ultimidad radical, como posibilidad de posibilidades, como forzosidad de mi realización como ser absoluto. Son tres modos distintos de fundamentación, y, por tanto, de funcionalidad de lo real respecto de Dios. (...) Dios es a una y formalmente realidad última, posibilitante y impelente”.³⁴³

Hemos visto que para Zubiri Dios está en el mundo porque está en cada una de las cosas reales, es su momento formal e inespecífico, absoluto y fundamentante. De ahí que Dios es el momento de realidad de las cosas, y, por tanto, constituyente del más de la realidad de la persona, su transcendentalidad: “La presencia de Dios en las cosas es un constituyente dar de sí. Esto es, está en las cosas *haciendo que sean reales*, es decir, haciendo que sean *de suyo* y actúen desde lo que *de suyo* son. Es lo que he solido llamar *la fontanalidad de la realidad absolutamente absoluta*”.³⁴⁴ Dios está, en cada una de las cosas reales, está envolviendo sus contenidos y donándoles su realidad, y, en función transcendental, está en su propia índole, en la distinta forma de constituir las, de hacerlas suficientes en la línea de la constitución. En las esencias abiertas, las esencias inteligentes y volentes, Dios está suificándolas, haciéndolas realidades personales, personizándolas, está en el modo mismo en que la cosa real es *de suyo*, y en el hombre, lo está reduplicativamente, en el modo de ser realidad suya: “En su virtud son personas, que tienen un ser relativamente absoluto. De ahí que Dios está en las esencias abiertas, si se me permite la expresión, *suificándolas*; su presencia es *suificante*. Por tanto, la transcendencia fontanal de Dios en la realidad del espíritu humano es una *transcendencia interpersonal*. Dios es accesible al hombre precisa y formalmente porque el hombre es persona”.³⁴⁵

El hombre en tanto que realidad se trasciende en la suidad, en la forma de la persona y en el modo de ser de esta realidad. La transcendencia interpersonal de Dios en el hombre está en su ser. Estar siendo *con* las cosas, por su momento de realidad, hace que el hombre acceda a la realidad de Dios: “Las cosas reales son la presencia personal de Dios”.³⁴⁶ Dios es, para Zubiri el *de suyo*, tanto de la realidad verdadera como de la verdad real. El hombre

³⁴³ HD, pp. 154-155.

³⁴⁴ *Ibidem.*, p. 176.

³⁴⁵ *Ibidem.*, pp. 186-187.

³⁴⁶ *Ibidem.*, p. 186.

estando con las cosas accede a su momento de realidad. Dios, por estar en la realidad de las cosas, dona en cada una su verdad real al hombre para que éste haga con voluntad de verdad su Yo: “Dios me da el que yo sea Yo y haga mi Yo con toda su riqueza, con toda su firmeza, con toda su efectividad, es decir, en toda su verdad real. Es Dios siendo donación de la verdad real de mi Yo. La donación de Dios en tensión interpersonal es un empuje hacia la perfección, hacia la seguridad, hacia la efectividad”.³⁴⁷

Por donar su verdad en cada cosa real, Dios hace que el hombre se haga a sí mismo, se realice en sus actos personales, que sea el autor, actor, y agente de sus actos, por lo que religación de la persona, por ser realidad inteligente, volente y libre, es en la realidad sustantiva, fundamentalmente, la exigencia de su verdad respecto a la verdad real de su propia perfección, seguridad y efectividad del ser del hombre en la operatividad del sistema sustantivo en el mundo, siendo constitutiva y estructuralmente lo que ya es:

Dios no es primariamente una *ayuda* para actuar sino un *fundamento* para ser. Dios es así fundamento de la vida en una triple forma: como Autor, Dios hace que yo me haga a mí mismo, sea *yo mismo*; como Actor, Dios es el *trazado* de mi vida y de mi historia; como Agente, Dios hace que yo ejecute. Dios es así el fundamento de mi libertad, del trazado de mi vida y de la ejecución de mis acciones.³⁴⁸

La persona religada, por ser verdad real, se dimensiona en riqueza, firmeza y estar siendo. Por ser realidad personal, la persona humana por el poder de la religación, de su momento de realidad, cuenta con la realidad absolutamente absoluta, conserva en sí misma el poder de lo real para su perfeccionarse, para manifestar en sí misma su patente riqueza; es segura en la solidez que le da su sistema constitucional, y por ser realidad que está realizándose, efectivamente “está siendo” en el mundo.

Por las reflexiones de Zubiri, comprendemos que el vivir humano es tensión en entrega, es religación, la forma del hombre de acceder a Dios. El hombre, en el despliegue de su realización personal, responde al llamado de Dios en la entrega y la aceptación. La religación del hombre es ser en la realidad de Dios: “A los tres caracteres de Dios religante como realidad última, posibilitante y impelente, corresponden tres momentos de la entrega del hombre a Dios: acatamiento, súplica y el refugiarse”.³⁴⁹ En estos tres momentos la realidad humana se entrega y acepta su realidad fundamentante, la realidad de Dios. Para

³⁴⁷ *Ibidem.*, pp. 192-193.

³⁴⁸ *Ibidem.*, p. 161.

³⁴⁹ *Ibidem.*, p. 200.

Zubiri, el hombre hace su experiencia con las cosas. Pero, a diferencia de la tradición, en su trato con las cosas, el hombre no “trata” con objetos, sino con la persona de Dios. La experiencia en la filosofía de Zubiri no se identifica con la que se entiende por experiencia en la tradición, esta última es la experiencia empírica, la que el hombre hace con meramente cosas en tanto que objetos. La experiencia de la filosofía de Zubiri es la de la realidad de Dios en la realidad en las cosas. Esta experiencia es el “trato” interpersonal del hombre con la persona divina de Dios: “Por esto, sépalo o no lo sepa, todo hombre tiene experiencia de Dios. No es la experiencia empírica de un objeto, sino una experiencia metafísica de la fundamentalidad de su ser personal. Esta experiencia es *en sí misma* la experiencia de Dios.”³⁵⁰ Dios, constituyendo las cosas, fundamentándolas, está en todas ellas en su momento de realidad. Está en ellas, según su índole, en su modo de ser *de suyo*, que en el hombre es reduplicativo, su modo de ser es absoluto-relativo. Para Zubiri, hemos visto, que la realidad de lo real en los sentidos del hombre es envuelta por el modo cenestésico del *hacia*. El *hacia* es el modo como Dios dona al hombre su propia realidad proyectada *ad extra*, que se identificada en el hombre con el *de suyo*, con la transcendentalidad misma de “este” hombre, lo constituye, es su fontanalidad, su finitud y su limitación: “Pues bien, este coeficiente de finitud de la vida divina libremente proyectada *ad extra* es justo la naturaleza finita, esto es, las cosas. La pura vida divina *ad extra* en su finitud es el carácter de realidad misma en cuanto tal.”³⁵¹ Dios no “es”, no tiene ser, no es objeto sino realidad, no se hace presente ante las personas, sino que constitutivamente ya está en todas ellas, en todas las cosas reales. En las personas está en su constitución, es su misma religación a la realidad como poder. El poder de lo real es lo que fundamenta a toda cosa real en su momento de realidad, es su esencia constitutiva.

En su fondo formal, en su ultimidad, el poder de lo real está excediendo lo que cada cosa es en el carácter experiencial de las cosas, con las que el hombre está haciendo su ser. Así lo expresa Zubiri en *El hombre y Dios* (1984), texto en el que nuestro autor nos da prueba del carácter constructo que posee lo real al estar fundado en Dios, forma en la que toda cosa real queda formalmente plasmada que, en el hombre, por su modo de ser, constituye el reduplicativo carácter del *de suyo*, al estar en los dos aspectos formales en su momento de

³⁵⁰ Cfr. HD, p. 204.

³⁵¹ *Ibidem.*, pp. 313-314.

realidad, constituyendo la experiencia de lo real en la unidad noérgica, de actualidad común, por el que, en el ámbito teologal, hay un apoderamiento, la religación. La constitutiva apertura de lo real a su religación es lo que funda la respectividad de lo real. Toda cosa real en tanto que real sólo puede serlo fundada en Dios. Por su momento de realidad, es que toda cosa real en el mundo es para una inteligencia sentiente de carácter experiencial, físico:

Por esta presencia constituyente de Dios en las cosas y de éstas en Dios, es por lo que es posible el poder de lo real de las cosas, ese poder por el cual Yo vivo, es decir, estoy haciendo mi absoluto Yo con ellas. Yo hago mi vida con las cosas, y sin ellas no me sería posible vivir. Pero lo que yo hago con ellas, lo hago gracias a que están constituidas como reales en Dios. Sin Dios como momento formalmente constitutivo de la realidad de las cosas, éstas carecerían de la condición primera y radical de ser determinantes de mi propio ser, sencillamente porque no serían *realidad*. Y recíprocamente, sólo siéndolo tienen aquel poder, y sólo son reales siéndolo en Dios. Es decir, mi ser se funda en Dios en cuanto constitutivamente presente *de un modo formal* en lo que las cosas tienen de reales. Las cosas reales, por su poder de lo real, al darme su propia realidad me están dando a Dios *en ella misma*. Justificar la existencia de Dios es simplemente explicar la verdad de esta frase. Esta justificación es ciertamente una fundamentación, pero no es un razonamiento especulativo sino la inteligencia de la marcha efectiva de nuestra religación. Por ello esta *prueba* no es una demostración matemática. Tiene siempre la resonancia de la marcha de la vida personal. Y por tanto sólo resulta completa en el desarrollo entero del libro. El libro entero es lo que da a esta prueba el carácter probatorio de una experienciación física.³⁵²

La religación es el fundamento de que el hombre haga su Yo, se realice. Un Yo personal, por lo que no pende tan sólo de su naturaleza sino del ajustamiento que se da en una naturaleza que ya está personizada, fundamento de su dimensión moral. La realidad humana es realidad apropiante, se apropia de notas que no son sus dotes naturales sino apropiadas por decisión. Por su modo de ser absoluto relativo, hacerse persona, personalizarse, en el hombre es una búsqueda intelectual en la que eventualmente acontece el encuentro consigo mismo, con su fundamento. La religación es un despliegue experiencial de distintos momentos. Es, por ejemplo, construcción metafísica del ser sustantivo, autoconfiguración del Yo, realización y logro de la personalidad, y todos estos momentos envuelven a la persona entera. Por ser esencia abierta, la perfección del hombre y su apertura a nuevas formas de estar en la realidad no dependen tan sólo de su realidad moral, en tanto modo de pertenecerse para hacerse y realizar su persona, sino de las distintas posibilidades apropiadas y actualizadas social e históricamente a la altura de su propio tiempo. Posibilidades que el hombre, dimensional y experiencialmente, va actualizando y determinando por tanteo para lo que se apoya en los conceptos, pero, de acuerdo con Zubiri,

³⁵² HD, p. 150.

de los que ha de hacer uso no meramente racional sino razonado, esto es, en la marcha de la intelección de la razón sentiente fundada en la realidad:

El hombre no se encuentra en esta condición de incertidumbre, sino se encuentra en incertidumbre porque se encuentra abandonado a la condición de tener que determinar por tanteo el tipo de perfección que le es accesible dentro de la sociedad y de la historia, precisamente por ser esencia abierta. (...) La moral cambia en su figura, pero no cambia el aspecto moral de esa moral. La última palabra no la tiene el sistema de conceptos que el hombre emplea, sino la realidad misma. Frente a eso que es la realidad misma, el hombre tiene que hacer uso de sus conceptos, no un uso puramente conceptual y racional sino un uso razonado. Nadie podrá sentirse desasido de la idea de que el hombre podrá o no haber dado con una forma de perfección que puede alojar todas las posibilidades máximas de la sociedad y de la historia, pero que, en alguna medida y en alguna parte, tiene que poder encontrarse efectivamente esta forma de perfección del hombre.³⁵³

La religación es la experiencia radical del poder de lo real para un hombre al ser determinante de su modo de ser absoluto-relativo. Es necesaria una actitud, la voluntad de verdad para que el hombre se determine en orden a su perfección, y ésta es intencional, voluntaria, optativa, razonable, pero que, como Zubiri lo indica, opera bajo los criterios de razón y verdad imperantes a la altura de los tiempos, es decir, social e históricamente. Es por lo que aún cuando toda persona accede a la manifestación ostensible del poder de lo real, a la religación, el acceso real y efectivo a la realidad de Dios es la razón sentiente, con la que cada persona encuentra a lo largo de su vida su propio concepto, su propio motivo razonable, el que para ser aceptado ha de estar ya elaborado con cierta anterioridad: “Este motivo razonable puede tener diversos caracteres a lo largo de la historia. (...) ese acceso tiene que ser un acceso real y efectivo. No se trata de una especulación acerca de Dios. Se trata de que el hombre pueda tener acceso conforme al concepto de acceso que ha elaborado con anterioridad: el acceso a Dios real y efectivamente último, posibilitante e impelente para la vida del hombre”.³⁵⁴ El motivo razonable tiene el poder de determinar la figura de realidad de la persona religada, pero ha de ser el derivado de lo decantado en la experiencia de su trato con las cosas, y conservado en las estructuras, que son el hombre mismo, el sistema de experiencias decantadas a lo largo de la vida. El motivo razonable de la persona religada será el que la persona ha forjado en la experiencia, es su propio motivo razonable en orden a su propia voluntad de verdad respecto del *bonum*, de su propio bien. Determinándose a sí misma en la experiencia de hacerse persona, la realidad humana va haciendo de sí misma su propio

³⁵³ SH, pp. 433-434.

³⁵⁴ PTHC, pp. 42-43.

bonum, en el ajustamiento entre lo que realmente ya es y lo que quiere ser. La persona religada durante su decurso vital irá acrecentando el más de realidad suificante en su vejez, lo que da a su vez, más densidad ontológica a su ser. Contrariamente, sin un motivo razonable, la persona no queda formalmente desligada, porque, aún sin saberlo, por estar constituida, está ya religada a la realidad desde su constitución, pero, tiene el poder de sentirse desligada pues cuenta con el poder para ser, por lo que creyendo fundamentarse en sí misma. Ejerciendo la soberbia, la persona que se siente desligada tiene el poder de situarse en la vida aversivamente a la verdad y al bien.

La ontología de Zubiri nos revela que en el modo de ser del hombre se envuelve un ethos, una manera correcta *de* hacer lo real su propia experiencia *en* la realidad. Y es que la voluntad del hombre siente la realidad fruable por sus tendencias inconclusas, por lo que son sus tendencias las que últimamente se hallan determinando su *perfectio*, su figura de realidad. Las tendencias de la voluntad humana son inconclusas para Zubiri. Pendiendo de la inteligencia, la voluntad tendente es la apertura del hombre a responder ante la realidad.³⁵⁵

En la vejez, el hombre ha vivido largo tiempo, por lo que ha contado con más tiempo para tratar más profunda y ampliamente con las cosas. En la vejez, el motivo razonable constituye en el hombre un dominio, pero éste no se adquiere en la vejez, sino que al llegar a ella habrá de estar ya elaborado con anterioridad. Sin embargo, si este dominio se da, será en la vejez por ser la etapa de la vida en la que surgen más preguntas fundamentales. Quizá sea por lo que, en la vejez, en lugar de mirar hacia delante, el hombre eleve los ojos para mirar al interior de sí mismo.

3.5 La realidad moral y la vejez.

Por su forma y modo de ser, para Zubiri el hombre no es una realidad que esté unívocamente determinada, lo que lo hace realidad perfectible. Es la razón de que hacerse persona no concierne tan sólo a una reelaboración de estructuras materiales, sino al modo en que lo real mismo va determinando, no su dimensión moral, sino los contenidos concretos que aloja en ella en orden a su idea de perfección, lo que es realizarse respectivamente al bien que es para sí mismo, a su *bonum*:

³⁵⁵ SH, p. 437.

El hombre es una sustantividad abierta en función de su inteligencia sentiente, y esto, ni es obra del hombre ni es algo que pueda cambiar. Lo que cambia es que todas esas ideas distintas del hombre expresan de manera más o menos adecuada algo de lo que esa naturaleza puede dar de sí. Y lo que puede dar de sí cambia. No es un cambio en orden a la naturaleza, sino en orden a la *perfectio*.³⁵⁶

El hombre, por su constitutiva religación, tiene la libertad de la autodeterminación, de ser para sí mismo su propio bien en la realidad, esta es la posibilidad de apropiarse de sí mismo y hacer de sí lo que quiere ser. A diferencia de los demás vivientes, el hombre no sólo tiene medio sino mundo, dando estructuralmente de sí se ha abierto al mundo, horizonte de las posibilidades humanas, está abierto nuevas formas de estar en el mundo:

Mundo no es el horizonte de mis posibilidades de aprehender y entender las cosas en mi existir. Tampoco es el conjunto de las cosas reales en sus conexiones por razón de sus propiedades, sino que es el conjunto *respectivo* de todas las cosas reales por su *respectividad* formal en cuanto reales, es decir, por su carácter de realidad en cuanto tal. En el mundo así entendido es en el que el hombre se tiene que mover; y por eso el mundo es siempre algo formalmente abierto. (...) La sustantividad humana es, pues, en el orden operativo una sustantividad que opera sobre las cosas y sobre sí misma en tanto que reales, es decir, una sustantividad que opera libremente en el mundo.³⁵⁷

El hombre, aún con sus restricciones, es constitutiva apertura respectiva, es realidad libremente ejecuta sus actos, por lo que su realidad es moral, y, por ser moral está abierta a su posible perfección, que, en su ultimidad, se halla se fundando su realidad sustantiva. Cada cosa da de sí un intrínseco dinamismo estructural en su realidad sustantiva. En el hombre este dinamismo pende de su esencia constitutivamente abierta a la realidad de sí mismo.

Tradicionalmente el principio de inconclusión de la realidad del hombre ha morado en sus estructuras materiales. Pero, como señala Zubiri, son precisamente las estructuras materiales las que sostienen, desgajan y liberan, las actividades funcionalmente superiores, las que subtiendo dinámicamente se constituyen en la realidad sustantiva de un hombre. La realidad, siendo dinámicamente activa, en sus combinaciones funcionales y sistemáticas, no sólo han dado de sí la vida, sino que, en su nivel superior, han dado el psiquismo humano. El psiquismo del hombre es un momento que no es meramente material aun cuando procede de estructuras materiales, y ha culminado en la determinación de una voluntad que por ser de cada hombre manifiesta sus propias tendencias:

³⁵⁶ *Ibidem.*, p. 429.

³⁵⁷ EM, p. 54.

Las llamadas dimensiones de la vida del espíritu no prolongan las inferiores, sino que la *totalidad* de la actividad de las llamadas inferiores está sosteniendo, desgajando y perfilando la actividad de todas las superiores. Todas las dimensiones vegetativas entran en cada una de las funciones sensitivas, y todas las funciones vegetativas y sensitivas entran en cada una de las funciones llamadas superiores. Es lo que llamo la *subtensión dinámica*. El dinamismo del espíritu subtiende en cada una de sus fases y niveles la totalidad de la actividad superior (...) Las potencias sensitivas, en su aspecto anímico, son pura y simplemente desgajadas por la diferenciación somática que el cuerpo va imprimiendo en ellas. Ahora bien, finalmente, el cuerpo, por formalización, desgaja formal y exigitivamente la intervención de actividades intelectivas y volitivas que en cuanto tales, en su pureza, no van configuradas por el cuerpo, pero que sin embargo van inscritas en una dimensión somática, estrictamente somática y estrictamente dimensional. (...) el hombre, en su estructura tendencial, constituye una unidad, real y radical, que de los movimientos más elementales del plasma germinal culmina en el ejercicio de acciones voluntarias. Ahora bien, esta unidad —repito—no es una unidad abstracta de principios; es una unidad concreta en cada hombre, bajo la forma concreta de capacidad de querer.³⁵⁸

La inconclusión del sistema psicofísico en que un hombre está constituido, hemos visto son los co-principios de su organismo, su inteligencia, su voluntad y su sentimiento, co-principios constitutiva y formalmente abiertos en el hombre al hacerse persona, a lo que realmente la persona quiere ser. Por su voluntad, la realidad del hombre está abierta a su querer. Sin embargo, el hombre no posee una voluntad pura, sino estructuralmente determinada a ser tendente desde su plasma germinal. Son las tendencias de la voluntad las que, por ser abiertas, inconclusas, constitutivamente fuerzan al hombre a optar, a elegir sus posibilidades: “La necesidad de optar no viene de la voluntad sino de los impulsos mismos que nos dejan suspensos”.³⁵⁹ Por sus tendencias inconclusas, la realidad humana está abierta estructural y dimensionalmente a lo moral. La voluntad de un hombre es la afirmación de una realidad que fundamenta su libertad en estructuras materiales, pero, por autodeterminación el hombre puede, no abolir, pero sí modular sus tendencias, y con ello transformar, ampliar, rectificar, e incluso rehacerse estructuralmente en el modo de ser suyo: “el hombre incorpora su decisión al juego de sus tendencias, y con ello rehace desde su raíz su propia estructura temperamental y psíquica”.³⁶⁰

La voluntad humana se expresa con el querer, las respuestas ante la realidad son la expresión estructural de la persona. El querer determina las respuestas, por tanto, de estar lo real en una o en otra forma en la realidad. Porque el hombre es un sistema sustantivo con carácter de totalidad, es que todas sus notas están incursas en una misma actividad: “Yo no muevo el brazo ni por mi voluntad ni con mi voluntad, sino que lo muevo voluntariamente.

³⁵⁸ SSV, pp. 57-59.

³⁵⁹ SH, p. 519.

³⁶⁰ *Ibidem.*, p. 605.

Mi voluntad quiere cerebralmente y mi cerebro determina su respuesta voluntariamente. Son dos momentos de una sola actividad. Es actividad de un sistema y no sistematización de dos fuerzas”.³⁶¹ Es por lo que más allá de fines y medios, la posibilidad realmente determinada por el querer, la posibilidad querida está determinada por las tendencias y será la posibilidad apropiada. La posibilidad, en tanto que apropiada, es la que se actualiza en la realidad del hombre, y que será la determinante de no sólo de la realización de la persona, sino de las estructura formales de la volición humana: “De esta suerte, la *forzosidad* de hacer mi ser abre el ámbito de posibilidades de ser; esta forzosidad lleva por tanto una *opción*; y la opción realiza la posibilidad por *apropiación*. Forzosidad, opción, apropiación: he aquí la estructura formal del paso de las posibilidades a la realidad actual”.³⁶²

La dimensión moral, para Zubiri es orientación real y física que posee el hombre para alcanzar cierto grado de *perfectio*. Posibilitado por el poder de lo real, en la libertad del modo de ser suyo, el hombre cuenta con el poder de la configuración de sí mismo, más no anulando las tendencias, pues libertad no significa indeterminación abierta a los deseos, sino modulación de lo natural: “La libertad tiene un aspecto creador, pero este aspecto no conduciría a nada, ni tendría realidad ninguna, si el hombre en sus decisiones no conformase aquello de donde las decisiones emergen, a saber, la propia estructura natural de sus tendencias. (...) La libertad, por el mero hecho de encontrarse en la realidad, se encuentra en situación de libertad comprometida. Es la naturalización de la libertad”.³⁶³

Tradicionalmente la voluntad ha sido entendida como voluntad pura, superior y racional. Esto no es así para Zubiri. La volición es apetitiva, tendente y frutiva: “La unidad de estos tres aspectos es lo que constituye la grandeza y la finitud de la voluntad humana. Ninguna volición hay en el hombre que no sea apetitiva; ninguna determinación que no se apoye en apetitos y tendencias; ningún amor que para realizarse como pura fruición no necesite poner en juego tendencias y determinaciones”.³⁶⁴ Trascendentalmente, para Zubiri, toda realidad cósmica es apertura. La realidad está abierta, al menos, a ser materialmente “algo” *de suyo*. Las cosas reales están abiertas, hemos visto, al menos, a sus contenidos. Pero, a diferencia de las cosas, el hombre ha de proyectar, ha de elegir unas posibilidades en lugar

³⁶¹ *Ibidem.*, p. 535.

³⁶² HD, p. 243.

³⁶³ SH, p. 605.

³⁶⁴ *Ibidem.*, p. 142.

de otras, el hombre se ajusta, se justifica, hace su propio ajustamiento en la apropiación: “el hombre ha de realizar una operación formalmente distinta, que es justamente realizarse, esto es, dar la solución que el problema de la situación le plantea, una figura de realidad, de su propia realidad. Esa figura del hombre proyectado sobre sí mismo es precisamente la posibilidad primaria y radical que tiene el hombre de poseerse a sí mismo”.³⁶⁵

La apropiación es para Zubiri la índole formal de lo moral. En la apropiación de posibilidades, el hombre ha dejado de ser otro ser vivo, ha dado de sí la realidad moral, momento estructural y formal del hombre en cuanto tal. De ahí que ninguna de sus actividades se exente de este carácter. El carácter moral determina toda actividad y todo acto humano, y dimensionan moralmente a una realidad personal: “Así, persona es un modo de estar implantado en la realidad distinto del modo como lo está, por ejemplo, una piedra o un perro”.³⁶⁶

La dimensión moral hace que la vida del hombre se constituya en tensión. En este sentido, la vida funciona para hacerse persona. En la vida del animal de realidades lo operativo no sólo es consecuente a lo constitutivo, sino que lo constitutivo es funcionalmente determinante, por su propia índole, de la operatividad de lo constituido. Es en este sentido, la vida de un hombre, por su apertura constitutiva, tiene un para, una funcionalidad, una dinamicidad causal:

El ser animal de realidades envuelve una magna consecuencia para la sustantividad. Porque la sustantividad no se limita entonces a ser algo *de suyo*, sino que el carácter de realidad es vivido en las acciones que ejecuta este viviente humano, este animal hiperformalizado, este animal de realidades. Y en su virtud la realidad no simplemente es algo que está funcionando en la vida, sino que es algo para lo que la vida está funcionando.³⁶⁷

Al ir viviendo, por sus estructuras sentientes, el hombre, forzado por la realidad, responde optando por posibilidades, acto con el que no sólo va configurando su ser, su personalidad, sino modulando sus estructuras, sus tendencias, concretando, además, su sistema de experiencias: “Y en este compromiso de la libertad consigo misma por sus decisiones anteriores y con su propia naturaleza va convirtiendo sus decisiones en tendencias psicofísicas, es la naturalización de la libertad”.³⁶⁸

³⁶⁵ *Ibidem.*, p. 388.

³⁶⁶ HD, p. 23.

³⁶⁷ EDR, pp. 206-207.

³⁶⁸ SH, p. 607.

La libertad del hombre, en este sentido, no es para Zubiri una libertad reducida, abstracta e ideal que, guiada estrictamente por la razón, se hallé despedida de la naturaleza.³⁶⁹ En la realidad personizada, no se ha perdido su naturaleza, sino que se ha conservado en las tendencias del hombre, es un estrato anterior, conservado. Como tampoco está reducida a lo biológico, sino que toda decisión compete a la unidad total de una realidad de índole psicoorgánica, y por ello, naturalizada. Lo que determina el optar del hombre, es su preferencia, vigente en sus tendencias. El hombre “prefiere” unas posibilidades sobre otras, ejerce una libertad naturalizada, tendencial, sin que se identifique con determinismo. El hombre, abierto a la realidad se apropia de posibilidades con voluntad que tiende, sus tendencias le hacen acceder a nuevos sistemas de experiencias. Toda respuesta humana envuelve por tanto una conservación, tanto de posibilidades como de experiencias:

Si el hombre viviera abandonado al momento, la vida sería radicalmente inconsistente, cada acto comenzaría en cero, todo sería ocasional (*tyllhē*), la vida tendría estructura puntiforme. Ya en los animales perfectos hay algo más: la memoria les suministra un primer esquema o armazón, gracias al cual, no sólo producen actos, sino que tienen una conducta, un bíos elemental. Pero en el hombre hay todavía más: su conducta va determinada, a su vez, por un saber lo que hace (*tékhne*). Ello da a la vida humana su peculiar consistencia.³⁷⁰

Tomados estos dos sentidos a una, el de la fruición y el de la posición de una preferencia, tenemos el acto formal de volición, que consiste en el querer así entendido; es la fruición de realidad en la que el hombre pone su preferencia. Por ello tendrá que tomar resoluciones. Pero de la misma manera que la inteligencia es sentiente, la voluntad humana es tendente. Toda preferencia es ferente. El hombre pone su preferencia en las cosas movido por las tendencias. La tendencia de una volición es como el sentir de una intelección. El querer se dispara por la intelección, y en el caso del hombre por una intelección sentiente. Cuando esta intelección se convierte en juicio y discernimiento, cuando el uso de inteligencia es superado por el uso de la razón, la voluntad tendrá que aprender a formar no el acto volitivo que es inmediato, sino el uso de sistema de experiencias.³⁷¹

El hombre conservando en sus estratos superiores los inferiores, es realidad natural que ha subtendido, dado de sí, a partir de su realidad natural, su realidad moral. Es naturaleza personizada, como la llama Zubiri. La realidad humana, dinámicamente conserva su naturaleza como un estrato inferior superado, pero que no se ha perdido, sino que se conserva. El hombre es realidad abierta por sus principios de inconclusión, y a lo que primera, formalmente está abierta es a su realidad, esto es conservar sus propias estructuras en tanto que reales, para lo que cuenta con su nota radical, su inteligencia, por la que el hombre a lo largo de su historia ha sido viable: “lo primero que hace la inteligencia sépalo o no lo sepa,

³⁶⁹ Cfr. SH, p. 514.

³⁷⁰ NHD, p. 253.

³⁷¹ SH, p. 573.

deseo o no cuenta de ello, es tratar de los problemas que la inteligencia primariamente tiene que resolver, tomándolos precisamente como problemas de la realidad, es decir, comportándose con la realidad propia de esa inteligencia y de esa voluntad”.³⁷²

Zubiri nos hace ver que las cosas tienen poder precisamente porque se constituyen real y físicamente, materialmente, y no abstractamente. La esencia es constitutivamente física, y no sólo específica, pues lo que constituye es algo que de suyo es unidad, por la que cada hombre no sólo un singular distinto a las demás, sino su estricta individualidad. Zubiri desarrolla al interior de su filosofía primera, no una antropología, sino, como el mismo afirma, una filosofía del hombre en la que se salvaguarda a la persona humana. Por su esencia constitutiva cada persona es única, irrepetible, insustituible e inconmensurable: “las esencias no son gradualmente distintas, sino que no tienen medida físicamente común: físicamente son inconmensurables.”³⁷³ Por su esencia, el hombre es reduplicativamente suyo, por lo que se comporta respecto de sí mismo no sólo en función de sus contenidos, sino, principalmente, respecto a su mismo carácter de realidad al ejecutar sus actos:

Toda esencia, en efecto se pertenece a sí misma. Pero al ser abierta, se comporta en el orden operativo no sólo por sus propiedades talitativas, es decir, no se comporta sólo por ser tal como en sí y nada más, sino que se comporta respecto de su propio carácter de realidad; se comporta no sólo talitativamente, sino desde su misma transcendentalidad en cuanto tal. Esto significa que, en el orden constitutivo transcendental, una esencia abierta no sólo se pertenece a sí misma, sino que se pertenece a sí misma de un modo peculiar.³⁷⁴

Este modo peculiar de pertenecerse a sí mismo reside para Zubiri el carácter transcendental del hombre, de ser su realidad personal. En respectividad remitente, el hombre queda ulteriormente determinado, se concreta. Son las estructuras concretas las que determinan el modo peculiar, personal de ser de cada hombre. Pero el modo de pertenecerse varía a lo largo de la vida. Así, la personalidad puede, no sólo enriquecerse sino empobrecerse. En la vejez, pareciera inexorable que el modo de pertenecerse a sí mismo se contraiga. Al respecto ha dicho Zubiri, que mientras más se vive es más difícil ser persona. Sin embargo, todo hombre se concreta al ir plasmando con sus actos una figura transcendental a la que Zubiri denomina figura de realidad. El hombre que ha vivido largo tiempo ha venido definitivamente plasmando su figura, la que aún no siendo la definitiva, la que sólo queda

³⁷² *Ibidem.*, p. 101.

³⁷³ SE, p. 498.

³⁷⁴ *Ibidem.*, p. 503.

plasmada con la muerte, en la vejez esta figura se advierte más perfilada y cuasi-acabada sobre el fondo formal de la realidad del mundo.

3.6 La figura de realidad en la vejez.

La figura de realidad es la que cada hombre va plasmando con sus actos, expresiones de las estructuras de la realidad humana concreta. Los actos del hombre, por ser de una realidad personal, metafísicamente van quedando plasmados en una figura en la que el hombre se va definiendo a lo largo de la vida, la que sólo cobra su forma acabada, definitiva, cuando cesan los actos personales, lo que ocurre con la muerte. El hombre, con sus actos, simultáneamente a irse haciendo su persona, va plasmando su figura en la realidad.

Constituido en un acto primero y radical, estructuralmente el hombre es su persona, su forma, la personeidad. En acto segundo, el ser del hombre revierte sobre sus estructuras, a las que no sólo modula, sino que actualiza logrando su personalidad. Es por lo que la figura de realidad no sólo es la de cada hombre sino la figura que plasma con su personalización. La personalidad, formalmente, no es simplemente un conjunto de rasgos, porque no es algo que sin más adviene al hombre, sino una autodeterminación que queda formalmente plasmada figuralmente en la realidad. La figura de realidad es la autoconfiguración que una realidad personal se da a sí misma, es el corolario de sus propias autodeterminaciones, lo que hace de sí mismo cada hombre concreto. Por lo que la figura de realidad, la autoconfiguración del hombre no es ni adventicia ni el resultado de un acto único, sino la figura que definitivamente se cobra con los personales, los que forzosamente despliega una realidad que siente su mismo durar en tanto que real:

Naturalmente no es adventicio que el hombre como persona, es decir, dotado de personeidad, tenga personalidad. No es adventicio, pero ello no pende de que sea persona, sino que pende de la índole del que es persona: a saber, del hecho de que es sentiente y de que por serlo su vida transcurre en el tiempo y sucesivamente. No es una vida simultáneamente dada de una vez por todas en un solo acto. Por el hecho de ser sentiente la persona humana, que es constitutivamente persona, tiene que desplegar forzosamente una serie de actos y cobrar una figura constitutiva de personalidad.³⁷⁵

Reafirmandose en su propia realidad personal, el hombre, en cada acto, perfila su figura, la que no se constituye en notas sino en el momento formal de cada acto personal, en

³⁷⁵ SH, p. 114.

su momento de realidad.³⁷⁶ La figura de realidad es personal. Cada hombre plasma una distinta, diferencia que no reside en contenidos, sino en su momento formal, su momento de realidad, que, esencialmente, cada hombre plasma con sus actos en su modo peculiar de ser:

Independientemente del que este polo personal, si ustedes quieren, los actos recaen sobre un objeto. Estos objetos son variados. Y entonces aparece la propiedad de la persona en acto segundo en una dimensión distinta, en una serie de actos perfecta y cualitativamente distintos, insertos los unos en los otros, engarzados en una forma biográfica, en el decurso de una vida personal desarrollada con muchísimas diferencias y en muchísimos sentidos. En cada uno de ellos el sujeto personal cobra, independientemente de su *yo*, de su *mí* y de su *me*, una figura que le es propia, distinta una de otra, la que todos y cada uno de nosotros tenemos en nuestra vida. No solamente la figura poco genérica del profesor, del religioso, del técnico, del abogado o del comerciante, etc., sino, aun dentro de esto, cada uno tiene la suya propia, tiene su modo de ser, su peculiaridad: aquello que ha hecho de sí mismo a lo largo de su vida. Esto es también una propiedad, una cosa suya en acto segundo, pero que da más que al sujeto que ejecuta el acto, a la figura que la ejecución de este acto segundo imprime en él.³⁷⁷

La figura de realidad pende del modo en que el hombre es suyo. Es por lo que el vivir del hombre es mucho más profundo que un mero transcurrir. Porque los actos son de una realidad humana, son personales, cada hombre no sólo hace su persona, sino que está haciendo su realidad cada vez más suya. Formalmente, el hombre es realidad que está realizándose personalmente. Así lo señala D. Bosco Corrales Trillo:

La vida del hombre no es un mero conjunto de actos, sino que es un conjunto de actos que consiste, en el fondo, en uno sólo: ir configurando el propio ser, el Yo. Por eso vivir es realizarse y realizarse es en lo que consiste vivir. En cada instante imprimo una caracterización a mi ser, que revierte en mi realidad.

³⁷⁶ Para Zubiri, las formas intelectivas distinguen los momentos en que se constituye la persona en unidad, distingue sus estructuras, como la personabilidad, de lo que son sus actos personales, distinción que concierne a la formalidad de alteridad constitutiva. Estas formas son el *me*, el *mí* el *yo*. La forma del *me* es una forma intelectiva medial, no es reflexiva ni objetual, es el modo de actualización del sujeto personal entre las cosas. Es la actualización del hombre al hacer la vivencia del mundo como su mundo: “Con la realidad estimulante y con el medio convertido en mundo, el viviente cobra una nueva forma de autoposición bajo la forma medial del *me*, que está numéricamente constituida en la misma articulación en que aparece la actualización de la realidad. Por eso, la vivencia no es sólo vivencia de esta realidad sino vivencia del mundo. La forma vivencial del mundo es *mi mundo*” (SH 571). “Es la forma primaria y radical del acto segundo en que existe el sujeto personal” (EM, 13). En la forma intelectiva del *mí*, el hombre está colocado en el centro de su campo enfocado en una cosa que está entre otras: “Puede encontrarse no con una cosa que le absorbe, sino con una cosa entre muchas que están en torno suyo. Entonces es inexorable que cada una e las cosas esté, en cierto modo, contemplada desde otra, que ha podido comprender antes. En todo caso, en este ámbito el hombre se encuentra, no absorto en una cosa, sino colocado justamente en el centro de su campo intelectual: entre las demás cosas. Entonces, el acto segundo de la persona es distinto del puro *me*; es lo que expresa precisamente el *mí*. Se siente un poco en el fuero interno de su propiedad, en cierto modo frente a cosas entre las que se encuentra. La tercera forma es el *yo*, en el que la inteligencia cobra distancia respecto de las cosas: “Solamente en un tercer acto intelectual, en que la inteligencia toma una especie de distancia respecto de las cosas y las considera dejándolas a ellas allí y él quedándose aquí, es cuando las cosas se presentan como objeto y, entonces, el acto segundo, en que la persona existe, es rigurosamente lo que llamamos *yo*. *Me*, *mí* y *yo* son las tres dimensiones posibles y hasta separables del acto segundo de la persona”. Xavier Zubiri. *Escritos menores* (1953-1983). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2007, p. 14.

³⁷⁷ *Ibidem.*, pp. 14-15.

El hombre no sólo se desarrolla, como el resto de los vivientes, sino que se hace a sí mismo, decíamos, respecto a su propio carácter de realidad. En esto consiste formalmente *realizarse*, que no es un mero hacerse.³⁷⁸

El vivir humano, por su modo de ser personal, definitivamente, da figura a su ser, a su Yo, logra su personalidad. El hombre se auto configura, se auto determina, se da su propia figura de realidad, se realiza. Pero, para ser más precisos, el hombre, a diferencia de otras realidades, más que realizarse, está realizándose, está haciéndose a sí mismo un Yo que cada vez es más propio al ir auto configurando su figura de realidad. El ser del hombre no es algo aislado o separado de su realidad, es la actualidad mundanal de lo real, y en cada acto su ser revierte sobre sus estructuras, las estructuras de “esta” realidad concreta actualizándolas, las reafirma. Esta reactualización da su carácter definitorio a su figura de realidad, momento formal en que la realidad sustantiva de cada hombre se reafirma en su modo de ser, haciendo más suyas sus estructuras, su realidad sustantiva. De ahí que, para Zubiri, el vivir del hombre sea formalmente autoposición y no un mero transcurso, es, últimamente, el modo de ser, peculiar y personal, en que cada hombre metafísicamente es cada vez más su propio sí mismo al darse a sí mismo su propia figura de realidad. El hombre reactualiza su realidad sustantiva en cada acto personal por su modo de ser.

El hombre es realidad que, por su modo de ser se pertenece, por lo que no sólo se realiza, sino que está en el mundo realizando-se en su persona. El hombre es realidad que tiene un modo de ser personal. Va, definitivamente, logrando su figura de realidad, su Yo y su personalidad. A diferencia de otras realidades, el hombre, por su modo de ser, en cada acto, por ser personal, tiene el poder de ampliar, rectificar, de modular con sus actos sus propias estructuras, de ir dando de sí, metafísicamente su figura de realidad, y su expresión es su personalidad: “La persona se personaliza por sí misma, no puede menos de personalizarse, y en su enriquecimiento progresivo, en el incremento entitativo de la personalización, estriba la única forma que la persona tiene de mantenerse como persona, es decir: justamente ser suya”.³⁷⁹

La personalidad del hombre es metafísica, pende del modo de ser suyo, de pertenecerse a sí mismo al *estar siendo* en el mundo, por lo que no sólo puede acrecentarse

³⁷⁸ D. Bosco Corrales Trillo, *La importancia de la noción metafísica del amor en el pensamiento de Xavier Zubiri*. Tesis Doctoral. Valencia, 2010., p. 214. Consultado el 3 de mayo de 2020. Recuperado en: Tesis_Doctoral_Bosco_Corrales.pdf., p. 295.

³⁷⁹ EDR, p. 242.

sino también empobrecerse. Ahora podemos ver más claramente como para Zubiri, ha diferencia de la tradición, el hombre ha dado de sí un modo propio de ser suyo, específicamente humano, modo con el que no sólo se ha conservado en el mundo, sino que ha subtendido a niveles superiores, conservándose en ellos los anteriores, con lo que la realidad humana ha subtendido gradualmente a su capacitación. La capacitación, si bien envuelve un proceso, una sucesión, es decir, una consecución de momentos, de tiempo materialmente considerado, no es formalmente un proceso, sino el modo mismo del ser de la realidad humana, que subtiendo dinámicamente ha dado de sí nuevas formas estructurales en las que se dimensiona su realidad, su realidad personal. La capacitación del hombre es la conservación de posibilidades posibilitantes, que se traducen en potencialidades y capacidades que la realidad humana va adquiriendo o perdiendo. Para Zubiri, la historia es un proceso de capacitación: “Las capacidades se van adquiriendo y perdiendo, y a veces se transmiten tradentemente. La historia de cada persona es últimamente capacitación. La historia es proceso positivo o negativo de capacitación. La transmisión tradente es un momento de la persona como capacitada”.³⁸⁰ Podemos ver que, a diferencia de Aristóteles, en la filosofía de Zubiri, ser y vida no se identifican, el hombre no es su vida, por la formal distinción entre posibilidad y potencia, la *dynamis* aristotélica. Para Zubiri, Aristóteles, en su noción de potencia, no distinguió entre lo meramente posible y lo potencial. Es el caso de la inteligencia, que sin el sentir es para Zubiri mera potencia, y sólo junto al sentir se constituye en facultad, la inteligencia sentiente. Esto mismo ocurre con la voluntad, la que sólo siendo tendente es facultad; y con el sentimiento, que sólo siendo atemperante es facultad. Para Zubiri, lo posible es tan sólo potencia. Pero lo posible no se identifica con lo facultado, esto es lo que realmente está posibilitado. Y sólo es lo posibilitado lo que da de sí lo capacitado. Esta dinámica envuelve la subtensión dinámica, en la que queda conservado el sustrato anterior:

Las posibilidades hacen posible algo por posibilitación. El hombre de Cromagnon es, en potencias y facultades, tan completo como el hombre de hoy. Sin embargo, a diferencia de nosotros, no le era posible volar por el espacio, porque carecía de posibilidades. Es lo propio de la historia, como acabo de decir. Pero formalmente hay un cuarto sentido de lo posible. Para ejecutar los actos no basta con tener potencias y facultades, ni basta siempre con tener posibilidades de ejecución. Es necesario todavía que se puedan alcanzar determinados objetos y actos. Para ello es menester tener lo que llamamos *dotes*. Y lo que las dotes hacen posible en la realidad humana es lo que llamamos capacidad.

³⁸⁰ HD, p. 72.

He aquí los cuatro sentidos de la palabra y del concepto de *posible*: potenciado, facultado, posibilitado, capacitado.³⁸¹

La capacitación del hombre se funda, no en lo posible sino en lo posibilitado. Lo posibilitado no es para Zubiri tan sólo lo posible en el sentido de la potencia, sino lo facultado. Las posibilidades facultadas son, para Zubiri, las posibilidades posibilitantes, esas que con anterioridad han quedado formalmente conservadas y decantadas de situaciones y en actos personales en la realidad sustantiva del hombre concreto, constituyen sus sistemas de experiencia, son las posibilidades a las que Zubiri denomina *apropiandas*, la posibilidad realmente apropiable, y, por tanto, posibilitante de “esta” realidad personal concreta. Sólo aceptando y apropiándose de sus posibilidades *apropiandas* cada hombre concreto queda formalmente posibilitado, facultado, capacitado. En su modo peculiar de ser, el hombre que está siendo, siente que va viviendo, se siente transcurrente, y este modo le significa un a lo largo de la vida, en el que apropiando sus posibilidades apropiandas se apropia y posibilita a sí mismo, y, en un sentido positivo, se reafirma rehaciéndose, es decir, realizándose. Estructuralmente, la reafirmación del ser de lo real es un estar siendo en el que se va ampliando, rectificando, el modo mismo y peculiar del hombre concreto. Por su modo de ser, el hombre es la única realidad que tiene el poder de la autoconfiguración, de la autodeterminación para lo que la vida funciona. El hombre tiene el poder de reparar sus fisuras en cada uno de sus actos personales, o bien, de empobrecer su Yo, su figura de realidad, y su personalidad:

Personalidad no es sin más el conjunto de actos, sino la cualidad que esos actos imprimen a la realidad de un ejecutor. Esa realidad queda modulada por la ejecución de los actos en y por su apropiación. Personalidad es así un modo de ser, es la figura de lo que la realidad humana va haciendo de sí misma a lo largo de la vida. Justamente el conjunto de actos que el hombre va ejecutando a lo largo de su vida le confiere eso que llamamos personalidad, una personalidad rica o pobre, la personalidad de un artista, de un pensador, de un filósofo, de un gobernante, de un comerciante, etc. La personalidad es una cosa que se va configurando a lo largo de la vida. Constituye no un punto de partida, sino un término progresivo del desarrollo vital. La personalidad se va haciendo o deshaciendo, y incluso rehaciendo.³⁸²

La personalización humana no es formalmente un proceso sino la expresión de la figura de realidad que va logrando cada hombre concreto con cada uno de sus actos, por lo que es respectiva tanto a su capacitación como a lo moral y la apropiación en orden a su

³⁸¹ *Ibidem.*, pp. 71-72.

³⁸² SH, p. 113.

perfectio. La realidad humana ha trascendido sus dotes naturales. Conservando su naturaleza, ha subtendido dinámicamente a la forma de suidad y al modo de ser personal, por los que el hombre no sólo recibe determinaciones en la línea de la concreción a lo largo de la vida, sino que se va concretando a sí mismo, pero estas determinaciones no envuelve formalmente intencionalidad, sino a sus estructuras de “esta” realidad concreta: “La realidad personal consiste en ser una realidad en propiedad constitutiva, físicamente constitutiva y, además, reduplicativamente, por cuanto el ser propio pertenece formalmente a aquello que tengo como propiedad. (...) Hay una realidad que me es propia en mis propios actos. Pero los actos remiten constitutivamente a las estructuras esenciales de donde emergen”.³⁸³

La esencia determina en el sistema sustantivo, no tan sólo lo posible, las potencias, sino lo posibilitante. La esencia es determinada y determinante de lo real. En la sustantividad humana determina sus co-principios constitutivos, lo que “es” cada hombre concreto. Por su esencia, la realidad sustantiva del hombre es realidad orgánicamente realizanda; intelectual y sentientemente realidad realizable; voluntaria y tendentemente realidad realizada; y, realidad sentientemente atemperada en la realidad del mundo. En cada hombre, cada co-principio está co-determinado por los demás en la unidad total sustantiva, es nota *de* los demás, y su unidad es “este” hombre, unidad formal *prius* a sus notas. Desde el punto de vista de los co-principios, son éstos los que hacen de la realidad sustantiva una estructura constitutivamente abierta y a su figura de realidad concretas. Cada co-principio no sólo es una manera distinta de ser hombre, sino que en cada hombre está abierto de manera distinta, y, a lo largo de la vida, penden del modo de pertenecerse a sí mismo, de la manera de ser *de suyo*. Por su modo de pertenecerse, ser reduplicativamente suyo, el hombre es autodeterminación, libre en su autoconfiguración en su propia figura *de* realidad *en* la realidad:

Cada uno lo es sólo respectivamente a los otros. En esta respectividad cada uno es co-principio, esto es, determina a los demás principios en cuanto principios. De ahí que la unidad respectiva según la cual estos principios se codeterminan es también absolutamente concreta. El *de* es transcendentalmente abierta como un de concreto. Es lo que expreso diciendo que la apertura tiene figura. Figura es la figura del *de*, su concreción figural. No todos los hombres están igualmente abiertos a su propia realidad, ni cada hombre lo está siempre igualmente. Y (lo repito morosamente) no me refiero con ello a la acción abierta, sino a la estructura abierta. (...) la figura estructural de apertura no es ni inmutable ni está unívocamente determinada. Cuando he tratado largamente de esta apertura del sistema, he definido la apertura como inconclusión de la sustantividad en orden a su manera de realidad, en orden a su manera

³⁸³ *Ibidem.*, p. 112.

de ser *de suyo*. Ahora puedo dar el concepto riguroso de esto que he llamado manera. Manera es figura, más precisamente, figura de realidad. Toda sustantividad humana no sólo es real, sino que es transcendentamente una figura de realidad. Es una figura determinada en su cuádruple momento de *Realizanda, realizable, realizada* y realmente *atemperada*. Ahora bien, la sustantividad humana es una figura abierta. Y esta figura, ya lo indicaba más arriba, no es una figura recibida, sino una figura determinada en cada instante por la sustantividad misma. (...) Los cuatro principios constituyen a la estructura como estructura de un *se va a realizar*. De aquí resulta que la apertura a la propia figura es auto-configurante en toda su concreción. En esto es en lo que consiste la figura de la apertura: ser *auto-configuración concreta*.³⁸⁴

El hombre es la realidad que, al estar constitutivamente abierta, da de sí su propia figura de realidad. Con sus actos va configurándose, va plasmando una figura de realidad definitoria, que a cada instante y a lo largo de toda la vida, reactualiza sus estructuras por la refluencia del ser a la realidad. Para Zubiri, por este carácter formal, personal, que poseen los actos humanos, no sólo son hechos, es decir, no sólo constituyen la realización de un acto, sino que, formalmente, por lo que algunos hechos, en su anterioridad formal, son sucesos en los que eventualmente acontece esencialmente el sistema sustantivo entero. Formalmente abierto hacia sí mismo, a su carácter de realidad, el hombre no sólo vive y despliega actos, sino que es realidad *realizanda, realizable, realizada* y realmente *atemperada* en su concreta apertura estructural *hacia* su figura de realidad. De ahí que la personalización de cada hombre concreto sea realización, realización que envuelve a sus estructuras en orden a su plenitud. Cada hombre concreto va realizándose, siendo su propia realidad en la realidad del mundo. Realización es la transcendentalidad que talitativamente cada hombre al estar siendo su propia realidad ha logrado dar de sí en la realidad mundanal. Ahora vemos como la inconclusión para Zubiri, no tiene ningún carácter negativo, por el contrario, es el modo en que una realidad peculiar, la humana, transcendentamente queda abierta al poder de lo real, a su libertad y autodeterminación:

Abierto no significa que el sistema no sea realidad *en sí misma*, sino que el sistema es en sí mismo algo abierto a su propio carácter de realidad. Por tanto, abierto no es estar *abierto a otra realidad*; no es un carácter de alteridad. Sino que abierto es estar *abierto a su propia realidad* en cuanto realidad. *De suyo* su actividad se mueve no sólo en el ámbito de tales o cuales notas reales, sino en el ámbito de la realidad. La sustantividad es entonces activa no sólo *por ser real*, sino también *para ser real*. Su actividad no está enclavada, sino abierta. No es *actuación*, sino algo modalmente distinto: es *realización*. Los seres vivos son sistemas cerrados. Ciertamente, bien que, en distinta medida, según su estructura, *se hacen a sí mismos*. Pero se hacen a sí mismos por lo que ya son como realidad. En cambio, el hombre, por estar abierto a su propio carácter de realidad, se comporta respecto de él. En

³⁸⁴ *Ibidem.*, pp. 99-101.

su virtud, no sólo se hace a sí mismo, sino que hace su propio carácter de realidad. Y en esto es en lo que consiste *realizarse*.³⁸⁵

Sólo el hombre se realiza en el sentido de trascendencia. La esencia no sólo es determinante del *de suyo* de la realidad humana, sino determinada por su constitutiva apertura hacia sí mismo plasmada en la figura de realidad que va definiendo cada hombre. Aún cuando los co-principios de la realidad humana son heterogéneos, el sistema sustantivo, la sustantividad, es unidad formal en orden a la suficiencia del sistema constitucional. Es la unidad esencial, en su carácter de *prius*, la que formalmente determina el sistema sustantivo en unidad total en la respectividad del cosmos y del mundo. El hombre, por sus estructuras orgánicas, materiales es fragmento del Cosmos, pero, por ser una realidad que ha dado de sí un modo distinto de ser realidad, esto es, suidad, realidad abierta a ser suya, cuenta con el poder de la auto determinación, de darse a sí mismo su figura de realidad, se halla trascendiendo a la sustantividad misma del Cosmos:

Ahora bien, esta unidad es estricta sustantividad. Porque el hombre, por su momento orgánico, es un fragmento del Cosmos material. Pero, por su momento psíquico, no lo es. Porque el hombre se comporta consigo y con las cosas como realidades. (...) El hombre determina parcialmente (bien entendido) pero auto determina estrictamente su figura de realidad. Y por esto es por lo que es estricta sustantividad, estricta suficiencia constitucional. (...) Es una respectividad trans cósmica. Envuelve orgánicamente una estricta respectividad cósmica, pero, en su íntegra sustantividad, el hombre está en el Cosmos trascendiéndolo. Lo material no es una limitación de lo humano, sino que por el contrario la materia es un momento intrínseco y formalmente constitutivo de lo humano. El hombre posee, pues, estricta sustantividad. (...) El Cosmos es una estricta sustantividad, y en ella se constituye otra sustantividad estricta, la sustantividad humana.³⁸⁶

La materia, no es para Zubiri una limitación en el hombre, por el contrario. Es un momento intrínseco, constitutivo del hombre y lo humano, por su materia, la realidad humana no sólo es lo que ya es, sino que se ha trascendido a sí misma, tiene el poder de la autodeterminación, de ser lo que quiere ser. Para Zubiri, el Cosmos y el hombre son estrictas sustantividades, pero de manera distinta. El hombre, sólo por su organismo es fragmento de realidad cósmica, pero, por sus notas psíquicas es realidad abierta a realizarse, a su propio bien y perfección, a su transcendentalidad. En este acto segundo, que ya no es constitución sino concreción, el hombre, por sus estructuras sentientes, se siente en decurso, al que siente como su vida, un ámbito temporal que le es propio en el que forja el proyecto. Este ámbito

³⁸⁵ *Ibidem.*, p. 68.

³⁸⁶ ETM, pp. 425-426.

temporal, para una realidad que “está siendo”, es un estar viviendo, estar durando, es tener tiempo, cobrando sentido las etapas de la vida. Este es un momento en que la filosofía primera zubiriana se vuelve hacia un *ethos*, primero y transcendental, al que exploraremos desde las figuras axiológicas del teólogo Romano Guardini en su texto *Las etapas de la vida* (1953).³⁸⁷

En su texto, Romano Guardini describe las etapas de la vida desde su perspectiva ética, logrando plasmar auténticas figuras axiológicas las que, en su sentido más profundo, se identifican con la figura de realidad de Zubiri. El *estar siendo* zubiriano en Romano Guardini es un ir viviendo, en el que cada etapa es un proceso de capacitación personal. Las figuras axiológicas de la ética guardiniana son el derivado de ir viviendo de la manera correcta, modo en el que la persona va capacitándose al ir “conservando” en cada etapa las posibilidades decantadas de la etapa anterior, que de haberse vivido correctamente se manifiestan en las posibilidades de la etapa siguiente, un nivel superior alcanzado en la subtensión dinámica de Zubiri, en la que se conserva el nivel anterior como sustrato del siguiente. En las etapas de la vida guardinianas, la vejez cobra, por sí misma, su propio valor, sentido y significado.

3.7 Las figuras axiológicas de Romano Guardini en *Las etapas de la vida*.

Para el teólogo Romano Guardini, cada una de las etapas de la vida constituye un tiempo efectivo y vital, cada una es una forma de valor, pero sólo en su conjunto, al interior de la vida en su carácter de totalidad, cada una cobra su propio valor, significado y sentido, su figura axiológica. Romano Guardini, en su texto *Las etapas de la vida* (1953), conjunta las reflexiones éticas de sus lecciones en la Universidad de Múnich. Para Guardini la vida no se agota en ninguna de las etapas vitales humanas, ni siquiera en la vejez, pues cada una es posibilidad de un nuevo modo, más correcto de vivirse el hombre. Como lo es para Zubiri, para Guardini la vida es una totalidad, una tensión entre quien ya se es y lo que se va siendo, un ir viviendo que no se identifica con un mero pasar sino con proyectar, anticipando lo que aun no se es, de donde emergen sus posibilidades. Sólo viviendo, la persona va

³⁸⁷ Romano Guardini (1953). *Las etapas de la vida*. Versión española de la 7ª edición de bolsillo editorial Werkbund, Würzburg, 1996. Consultado el 5 de enero de 2018. Recuperado en: <http://www.robertoalmada.com/blog/wp-content/uploads/2016/04/ROMANO-GUARDINI-LAS-ETAPAS-DE-LA-VIDA.pdf>.

determinándose a sí misma con sus acciones en condiciones concretas. Para Guardini cada forma de la vida, cada etapa, tiene, en y por sí misma, sus propios valores, los que penden de las posibilidades morales a realizar en cada una de ellas.

Desde la perspectiva ética en *Las etapas de la vida* Romano Guardini expone que cada etapa de la vida del hombre es única, ya que cada una constituye una nueva experiencia para la persona al dimensionarse respecto de su propia exigencia hacia el bien y la verdad. En cada etapa, la persona va haciendo la experiencia vital de sí misma con las cosas. Por ser respectiva a la edad, cada etapa es siempre nueva para el hombre, por lo que una vez que se termina se va, dejando a la persona en la verdad de lo que actualmente es, siempre distinta de la que ya era. En este sentido, cada etapa vital es una búsqueda personal que concuerda con la edad. La persona que está orientada al bien, a la verdad y al valor, se ajusta sin confrontación al significado y sentido de cada etapa en la unidad que es su vida. Sin embargo, señala Guardini, comenzar una nueva etapa para la persona no siempre es sencillo, pues al finalizar cada etapa vital se presenta una crisis. El término de una etapa es la irrupción de la siguiente, y aun sin haber finalizado la anterior, la nueva etapa irrumpe con cierta violencia, con el ímpetu de lo que es nuevo. Para Guardini, la esencia de la crisis es la dominancia de la nueva etapa sobre la anterior, la que aún se encuentra vigente, produciendo en la persona tensión y conflicto. La persona, para ajustarse a esta nueva etapa ha de adoptar una nueva figura axiológica. Así lo dice Guardini: “se hace necesaria, por tanto, una redefinición de muchas cosas. Una imagen de la vida que en su momento fue correcta toca a su fin, y es preciso obtener una nueva”.³⁸⁸ Para Guardini, una de las mayores crisis en la persona acontece al alcanzar la mayoría de edad, corresponde a la conclusión de la edad joven y la irrupción de la edad madura. La transición entre estas dos etapas provoca en la persona una crisis peculiar, a la que Guardini denomina *experiencia de los límites*. Para nuestros dos pensadores, la etapa de madurez es de crucial importancia en el hombre, en ella se da el encuentro con la facticidad de la existencia, con los límites propios y las insuficiencias, que en esta etapa se habrán de aceptar y en la medida de lo posible, superar. Es por lo que la figura axiológica de la mayoría de edad trasparece en la personalidad de la persona hasta el final de la vida. Esta etapa es para Guardini como una melodía, en la que cada uno de sus puntos expresa una forma, pero, en la que sólo el punto final estampa la melodía completa.

³⁸⁸ Guardini, Romano. *Op cit.* 1953, p. 50.

La actitud ética de la persona determina la manera correcta o incorrecta de ir viviendo las etapas vitales, esto significa que la actitud ética es de carácter disyunto. En su contacto con la realidad, la persona aplica su actividad, según su propia actitud ética, en los puntos correctos haciendo la experiencia de sus propios límites. Alcanzar la mayoría de edad, significa que la persona ha cobrado densidad, haciendo su vida y realidad más valiosas. Para Guardini, la persona con disciplina y renuncia, con resolución y carácter, va haciendo la experiencia de lo enigmático y finito en su propia existencia. La mayoría de edad es la etapa de superación de sus condicionamientos. Así lo expone Guardini:

Son esas personas las que alcanzan logros que realmente perduran, dado que aplican su actividad en los puntos correctos, actúan en los contextos adecuados y no dependen de los resultados puntuales. Y es que su personalidad, por lo decidido de su actitud interior y su cercanía a la realidad, les ha permitido superar sus propios condicionamientos. La vida de una persona así se va haciendo cada vez más densa y valiosa. Pero al mismo tiempo se presentan nuevas experiencias. Se hallan en conexión con el descenso del arco vital, con la conciencia del final. El comienzo y el final son cosas misteriosas. (...) El nacimiento y la infancia son un elemento vivo de la persona. (...) El inicio de la melodía preforma todo el desarrollo de esta última, e igualmente su final da forma a su entero transcurrir. La vida no es una mera yuxtaposición de partes, sino un todo que para expresarlo un tanto paradójicamente está presente en cada uno de los puntos de su trayectoria.³⁸⁹

La vida es una totalidad, unidad en la que sus etapas son sus *notas-de*, constituyentes de esta unidad esencial. Los límites, nacimiento y muerte, no sólo marcan un plazo que da forma a un todo que está presente en cada punto que conforma la melodía que para Guardini es la vida, sino que son principio y final de la vida como un todo. En cada etapa vital, cada persona va siendo distinta, respectiva y correlativa a su experiencia ética, lo que se va plasmando en figura axiológica. Pero, sólo la consumación de una etapa admite que la nueva se despliegue en nuevas experiencias, en las que la persona no sólo se hace más valiosa, sino más sustantiva. En la experiencia de sus límites, el hombre concreto va haciendo la experiencia de su vida como un constructo, un todo que se subtiende en etapas, del que sobresale su carácter fugaz. Es esta experiencia, de carácter anticipatorio, precesivo, la que permite a la persona en su mayoría de edad, ver lo que la vida ofrece, el tener tiempo. El carácter de infinito, que hasta la juventud había tenido la vida, se torna en la mayoría de edad en tiempo de expectación, de preocupación. Dice Guardini: “Desaparece aquello que da origen al carácter de lo infinito, o mejor dicho de lo que siempre seguirá avanzando, a saber,

³⁸⁹ *Ibidem.*, p. 62.

las expectativas. En la misma medida en que la persona va envejeciendo, va esperando cada vez menos, y en esa misma medida se intensifica la sensación de lo pasajero de todo. Son las expectativas las que hacen que el tiempo se estire”.³⁹⁰

Al aproximarse la vejez, el tiempo va cobrando mayor relevancia para el hombre, al sentir que éste pasa más de prisa y fenece. Para Zubiri, esta impresión, en el hombre, es *contar con tiempo*. Simultáneamente a que los acontecimientos van perdiendo su peso, el ahora afecta menos a la persona en la vejez. Señala Guardini que los sucesos llenan menos la vivencia, y es la razón de que la persona se vuelva hacia su pasado. Estos dos elementos coadyuvan sus efectos. El tiempo se estira en la expectación del proyecto, pero es sentido pasando más de prisa. Por lo que, para Guardini, envejecer de la manera correcta, aun cuando se cuente con menos tiempo, es realizar los valores de la vida orientados al bien, superando los condicionamientos de la persona en esta etapa de la vida: “penetración en la verdadera entraña de las cosas, buen ánimo, serenidad, autoestima, afirmación de la vida que se ha vivido, de la obra que se ha llevado a cabo, del sentido de la existencia que se ha realizado. (...) superar la envidia hacia los jóvenes..., el resentimiento hacia lo históricamente nuevo..., la alegría maligna por los defectos y fracasos de los tiempos actuales”.³⁹¹ Para Guardini, en la vejez la preparación personal es una elevación de espíritu, lo que se manifiesta en autodomínio y dignidad moral. La trama de los valores éticos ha quedado plasmada en el *carácter* del hombre concreto, pues tanto el carácter constructo de la persona, como su dimensión moral, trasparecen en su personalidad: “en las exigencias de veracidad, honradez, fidelidad, valor y coherencia con las decisiones tomadas. Se trata en definitiva de los valores de una persona propiamente dichos. (...) Son valores nucleares de la personalidad, a través de cuya realización la persona moral se va edificando como tal”.³⁹² En la personalidad están expresados los valores éticos y morales alcanzados por la persona realizada. Superadas de la manera correcta las etapas anteriores, en la vejez la persona cobra la figura axiológica del hombre sabio, la forma personal que acepta lo ineludible. El principio de la sabiduría es la aceptación. En la vejez se acepta, porque se ha tomado conciencia, no tanto de la transitoriedad y lo finito, sino de lo que es siempre, de lo eterno.

³⁹⁰ *Ibidem.*, p. 63.

³⁹¹ *Ibidem.*, p. 65.

³⁹² *Ibidem.*, p. 41.

Lo eterno, es Guardini como para Zubiri, cuestión de calidad y no de cantidad. Lo eterno es lo libre e incondicionado. La vida, dice Guardini, hace referencia a más cosas que a sí misma. Bien y verdad son lo valioso para la persona que acepta lo finito que es su vida, en la que lo limitado deviene transparente y de forma relevante para lo absoluto de la persona que, en su mayoría de edad, ya que distingue entre lo verdadero y lo que no lo es, entre lo pasajero y lo eterno, con lo que la experiencia ética es disyunta. Hay dos formas de hacer experiencia, pero sólo una es correcta, la que da aprendizaje, haciéndose necesaria la aceptación de la forzosidad de las cosas, con la que la persona adquiere una actitud que la eleva en superioridad existencial. Esta es la verdadera experiencia, la probación de lo eterno, de lo que no pasa, fundamento de la figura axiológica a la vejez:

Podemos caracterizarle del siguiente modo: es quien sabe del final y lo acepta. (...) nos referimos a la disposición cada vez más sincera a aceptar lo que tiene que suceder necesariamente. El final de la vida sigue siendo vida. En él se realizan valores que sólo en él pueden realizarse. Al aceptarlo, la actitud de la persona adquiere una peculiar calma y una cierta elevación y superioridad en sentido existencial. (...) De la sensación de lo pasajero de las cosas se deriva también algo positivo en sí mismo: la conciencia cada vez más clara de lo que no pasa, de lo eterno. (...) Según sea la visión de la vida que cada uno tenga, lo eterno presentará uno u otro carácter. La menos valiosa es la interpretación de lo eterno que dice: perviviré en mis hijos o en mi pueblo. Falsea el sentido de lo que aquí está en juego. Más aún: lo pone al servicio precisamente de lo pasajero. Quien habla realmente en serio de lo eterno, no se refiere al seguir siempre así, ya sea en un sentido biológico, cultural o cósmico. Ese mero continuar siempre es la mala eternidad o, mejor dicho, es la intensificación de la índole de pasajeras de las cosas hasta hacer de esa índole de las mismas algo insoportable. La eternidad no es un más cuantitativo, por inmensamente largo que sea, sino algo distinto cualitativamente, libre e incondicionado. (...) La sabiduría es algo distinto de una mente perspicaz o de la destreza práctica para la vida. Es lo que aparece cuando lo absoluto y eterno penetra en la conciencia finita y pasajera, y desde ésta arroja luz sobre la vida. Aquí es donde radica la auténtica eficiencia de la vejez.³⁹³

Otra, es la manera incorrecta de envejecer, la vejez sin figura axiológica, en la que el todo de la vida sólo es pérdida de sentido y significado. Lo más relevante es que ninguna de estas dos formas está dada en un solo acto, sino que ambas son el derivado de todas las etapas anteriores. Lo valioso, el bien y la verdad en tanto que lo eterno, absoluto e incondicionado de las cosas habrá de reconocerse haciendo la experiencia correcta en las etapas que anteceden a la vejez, principalmente en la mayoría de edad. El peligro de que la persona en la vejez no haya configurado una figura axiológica, reside, no en la etapa misma de la vejez, sino en las figuras axiológicas logradas en cada una de las etapas que la anteceden, porque

³⁹³ *Ibidem.*, pp. 66-67.

éstas son el decantado de su pasado irrealizado, lo conservado como sus propias posibilidades posibilitantes para la figura axiológica de la vejez:

La posibilidad de la destrucción del sentido forma parte de la existencia. Ésta es de tal índole que mucho de ella ya no tiene realmente sentido, al menos un sentido que se nos revele con claridad. Dijimos de la mayoría de edad que su tarea propia consiste en reconocer lo absoluto cuando se presenta entretejido con los condicionamientos; ahora se nos pide mantener enhiesto el sentido cuando le rodean procesos de decadencia y descomposición que le roban el ánimo y le debilitan.³⁹⁴

Ni para Zubiri, ni para Guardini, la muerte es algo negativo, como tampoco es un accidente de la vida, sino un momento decisivo que le otorga a la vida del hombre su sentido definitivo, y la vejez es la etapa de su preparación. La vejez, en este sentido, es la culminación del decurso vital humano. Vivida de la manera correcta, en la vejez se hace el mayor descubrimiento, el encuentro de la persona consigo misma. Es al final de la vida que trasparecen en el sentido y significado holista de la vida humana, en la vejez la vida cobra carácter de totalidad, por el que el hombre se adentra en su modo de ser absoluto. En la vejez, se cuenta con más experiencia de las cosas en la realidad del allende, con lo que el hombre no sólo está más abierto a las cosas del mundo, sino que su modo de ser está más abierto hacia lo eterno. La vejez es la etapa en la que el hombre inexorablemente se abre a su Creador, a su fundamento. Romano Guardini así lo expresa biográficamente:

Pero ¿qué hago yo, ser finito, en una existencia que es eterna? He sentido esto tan intensamente que tenía el sentimiento de que es algo que no depende sólo de mí. La respuesta me la daba este otro pensamiento: En esta existencia eterna yo no estoy como un ser aislado. Lo eterno es Dios. Yo estoy en la eternidad en cuanto estoy en Él. Él me hace participar en su vida y en su condición de Ser eterno. Pues Él (...) es Quien asumió nuestra existencia en la Suya. El eco de este misterio es que Él nos concede asumir Su existencia en la nuestra.³⁹⁵

En su encuentro con la realidad divina, la persona, no el hombre, encuentra su amparo y paz interior, este encuentro es la fe: “mala cosa hacerse viejo sin fe en Dios. (...) El núcleo de la vida del anciano no puede ser otro que la oración, sea cual sea la forma que ésta tome”.³⁹⁶ La validez de la experiencia ética conlleva cierto grado de eficiencia, podríamos decir de efectividad en Zubiri. La eficiencia de la persona, para Guardini, es de dos tipos. La primera es una fuerza inmediata, una capacidad de dominar, en el sentido de poner orden.

³⁹⁴ *Ibidem.*, p. 95.

³⁹⁵ *Ibidem.*, p. 90.

³⁹⁶ *Ibidem.*, p. 116.

Otra, el sentido, la verdad, el bien. Ambas han de guardar equilibrio en la persona de edad. La primera es una fuerza que va disminuyendo en la vejez, pero, la segunda trasparece, poniendo en relieve el sentido de esta etapa de la vida, lo irradia. Sin embargo, para Guardini, el hombre moderno ha olvidado la esencia de la vejez, empobreciendo así la vida y la existencia humana, lo que está disolviendo su carácter de totalidad, al intentar reducir las etapas de la vida a la vida joven, desde donde el hombre en la vejez se ve disminuido:

Llegados a este punto, debemos exponer con más exactitud algo a lo que ya aludimos antes y que reviste una gran importancia para el hombre de hoy. Este último ha olvidado cuál es la esencia de la vejez. En su lugar ha colocado una imagen poco clara de la prolongación de la vida, en la que la forma de vida del joven sigue siendo la norma, mientras que la vejez se expresa únicamente en limitaciones: se dice que en ella se pierden facultades, que es menos elástica, etc. Según ese modo de ver las cosas, el anciano no es más que un joven disminuido. (...) La consecuencia es que los valores propios de la vejez faltan también en la imagen del conjunto de la vida dominante en nuestra época: la sabiduría en sus diferentes formas; los modos de comportarse se siguen de ese hacerse transparente la vida al que nos hemos referido, de la capacidad de distinguir y de juzgar. (...) nos encontramos ante un empobrecimiento de la vida.³⁹⁷

El diagnóstico que hace Romano Guardini de la vejez es claro, en la modernidad se perdió la esencia de la vejez. Como etapa de la vida, la vejez resulta confusa al hombre moderno, no le entrega una forma efectiva de estar en la realidad. Su perspectiva actual es ser la edad más precaria del hombre. Su figura ya no cuenta con rasgos positivos que le sean propios, ha perdido su valor, sentido y significado. Pese a ello, y aún sin reconocerse, cuando se han decantado correctamente las figuras axiológicas de las etapas anteriores, lo logrado, queda formalmente conservado, y opera en la etapa de la vejez como consumación de la vida comprendida como totalidad. La vejez, en tanto que etapa, es la consumación del proceso vital humano, y su figura axiológica es un resultado de todo el decurso vital de una persona, lo que no procede de lo que se ha hecho, sino directamente de su ser. Para Guardini, la vejez es la conservación de la experiencia ética decantada en sabiduría, en saber estar en el mundo correctamente. Es del modo de ser, del que pende que la persona consume su tarea mundanal de la manera correcta, es la apropiación de un sí mismo avistándose hacia lo eterno al final de su vida:

Poseen una dignidad que procede no de los logros de su actividad, sino de su ser mismo. En su naturaleza propia se hace presente algo que apenas se puede caracterizar de otra manera mediante el concepto de lo eterno. (...) Se trata sin duda de un valor puro, si bien permítasenos la paradoja de un valor que estriba en la plena realización de lo que denominamos *final*; en ese llevar algo a término, que

³⁹⁷ *Ibidem.*, p. 70.

no consiste en la culminación de una gran obra, o en soportar un destino trágico, sino en la plena consumación de la tarea que la existencia como tal, prescindiendo de sus actividades particulares, señala al hombre. Este final no rasga la vida, sino que pasa a formar parte de ella, se convierte él mismo en *vida*. De esta manera queda confirmado algo que ya habíamos sospechado: que el tramo vital de la ancianidad no presenta una *forma* propia, sino que es la descomposición de todas ellas, si bien esa descomposición misma puede ser desde luego *correcta* o *incorrecta*, puede implicar la consumación, pero también la destrucción.³⁹⁸

El hombre moderno, tendente a evadir el enfrentamiento con su condición finita, evade su vejez. Postergando reiteradamente su experiencia de lo eterno, ha empobrecido inexorablemente la vida. Sin plena conciencia de su condición, ha ido perdiendo lo valiosamente decantado en la experiencia contrastante de lo finito y lo eterno. La vejez sigue siendo una etapa vital, pero lo es de preparación, en ella se consume el proceso de aprendizaje y formación del hombre. Excluida la vejez, y con ella, la experiencia de lo eterno, al final de la vida, no se cuenta con elementos para afrontar el final, ni se asume ni se acepta, pues, sin la experiencia de lo eterno, tanto la vejez como muerte son extrínsecas, ajenas a la vida. Considerando la muerte como un evento ajeno y extrínseco, el hombre moderno ha dejado de apropiarse y aceptar su vejez, perdiendo el principal elemento con el que hasta hace relativamente poco tiempo, había contado para afrontar su final, la apropiación y aceptación *de* su condición finita *en* lo eterno, su fondo formal. Sin apropiación y aceptación de su vejez, el hombre moderno no sólo está desorientado, sino que ha perdido ese ethos que le confería dignidad moral al final de sus días, el que, para Guardini, no simplemente ha cambiado, sino que se ha desvanecido, al que desde la filosofía de Zubiri hemos descubierto irrealizado:

En los pueblos civilizados, especialmente en aquellos que se encuentran bajo los criterios de valor de la revelación bíblica, la vejez posee una dignidad que procede de fuentes religiosas. (...) un ethos de veneración que se ha mantenido en vigor durante mucho tiempo. Pero en la experiencia moderna este carácter se difumina. Y para el sentir dominante en el siglo XX la vida valiosa acaba siendo idéntica con la vida joven. (...) sin hacerse sospechoso de pesimismo, se puede decir que la estimación del hombre como hombre disminuye, que con el aumento de la población y el rápido desarrollo de la técnica social el *tratamiento* del hombre cada vez conoce menos barreras, no se puede estar demasiado seguro de que la *solución* a que nos referíamos no vuelva en una forma encubierta o más refinada. (...) se dan a la vez un absurdo miedo a morir y no un menos absurdo ethos del punto final, una vacía mitología de la muerte y un romo matar técnico.³⁹⁹

Para Guardini, la experiencia ética y lo incondicionado, lo valiosamente decantado en cada una de las etapas de la vida se conserva. En cada momento y en cada fenómeno concreto,

³⁹⁸ *Ibidem.*, pp. 72-73.

³⁹⁹ *Ibidem.*, pp. 86-87.

el hombre va adoptando una figura de valor en la experiencia correcta, o bien, de la manera incorrecta se va empobreciendo la vida, porque afectar una etapa es afectar al todo. La vejez, como etapa de la vida, es la conservación de lo decantado como valioso en todas las etapas anteriores, por lo que cada una resulta necesaria e irremplazable para que la vejez posea figura axiológica, una figura que expresa un saber, una capacitación, un aprendizaje que es el acopio de lo valioso dado en la experiencia ética y moral del encuentro de la persona consigo misma, es decir, en respectividad a su propia verdad y al bien. La figura axiológica lograda en la vejez expresa que la persona es ya mayor de edad que piensa y distingue por derecho propio en las cosas lo eterno, lo absoluto como lo valioso de lo meramente subjetivo, factico o útil. Guardini dice:

Llegará un momento en el que la vida misma efectúe las debidas correcciones sobre la representación de lo incondicionado. Antes la persona gustaba sobre todo de pensar en términos de principios; ahora aprende a ver los hechos. Antes establecía programas para la existencia: ahora percibe con claridad cómo es ésta realmente, y comienza a reconocer los derechos de las cosas existentes en cuanto tales. Antes su forma típica de pensar era con disyuntivas: o esto o aquello; ahora empieza a comprender, a admitir grados, a perdonar, a conformarse con lo posible. (...) lo absoluto no es tan sencillo y no se da en la existencia con contornos claramente delimitados, sino que se encuentra inmerso en condicionamientos de todo tipo y rodeado de cosas que también pueden ser de otro modo. Y no menos importante es asumir la tarea correspondiente: mantener en pie lo incondicionado en medio de lo dependiente, lo dotado de validez eterna en la corriente de lo que fluye y se transforma continuamente. De ello se derivan profundas crisis: es la época en la que acecha el peligro del positivismo: de perder la pasión por distinguir lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto; de que el lugar de la verdad objetiva pase a estar ocupado por el de la autenticidad subjetiva, o por los meros hechos, cuando no por consideraciones sencillamente utilitarias; de que las relaciones funcionales y de dependencia sustituyan en todas las cuestiones al sí y al no a la hora de tomar decisiones, de manera que todo pierda su seriedad última.⁴⁰⁰

Ahora podemos ver que los valores de lo incondicionado se van conservando en sistemas de experiencia, los que han surgido en un campo de juego entre el hombre y las cosas a lo largo de la vida. Vista desde la vejez, la experiencia ética de Guardini es un saber logrado, posibilitante del hombre pues le ayuda a diferenciar entre lo justo y lo injusto, entre lo importante y lo urgente, para que éste pueda optar, elegir. En este sentido, la experiencia de la ética guardiniana es la comprobación y conservación del momento de realidad del hombre en su encuentro con las cosas, como lo es en esencia para Zubiri. Con lo que la capacitación es experiencia, un dar de sí propio de la figura de la vejez. Por la experiencia de lo incondicionado, de lo valioso, las cosas en la vejez son misteriosas, ya no sólo en su

⁴⁰⁰ *Ibidem.*, p. 93.

comienzo y final, sino en sí mismas y en todos sus momentos. Por experiencia, para la persona en la vejez, las cosas son enigmáticas, inefables, y es que el hombre que ha vivido se ha ido encontrando a sí mismo con ellas. Es, en el modo de ser suyo, que para cada hombre las cosas acarrearán una actitud distinta, y enfrentarse a su vejez es parte de esta experiencia ética. Cada hombre, por el modo de ser suyo tiene su propia actitud frente a la vejez. Aprender la vejez como un bien depende de cada hombre concreto, depende del ajustamiento en que cada hombre ha hecho de sí su propio bien, su persona en tanto que realidad valiosa, pero, al mismo tiempo, respecto a toda otra cosa real, al todo. Hay en el hombre en la vejez un sentimiento atemperante *hacia* lo eterno, y en este sentido, la vejez es *más* que la etapa final de la vida humana, como lo expone Guardini:

La aproximación real al final. Me refiero a cuando el final ya no significa sólo una posibilidad presente en toda vida, pero por encima de la cual pasa la corriente de ésta, sino cuando su cercanía empieza a adueñarse de nuestros sentimientos. Experimentar esto significa mucho para la actitud filosófica. De que quien hace esta experiencia sepa plantarle cara, o por el contrario la aparte de su vista o intente negarla con palabrería vana; de que entienda la muerte como el paso a lo verdaderamente real, o como el desnudo final de todo; de que persevere en la protesta cristiana contra la muerte, aceptándola sin embargo como expiación por la injusticia de la existencia, o bien se entregue en sus manos, ya dionisiacamente, ya con miedo, ya con una roma resignación o de cualquier otra manera: de todo ello dependen no sólo muchas cosas, sino las cosas decisivas para la comprensión de la existencia.⁴⁰¹

Desde las reflexiones de Guardini pareciera no sólo posible sino más comprensible que un hombre aceptará el final de su existencia en la vejez, es decir, después de haber vivido una larga vida, tanto como podría ser posible para el filósofo, después de una larga vida de contemplación. Sin embargo, esto no parece ser así. Quizá porque nuestra actitud moderna, como lo ha señalado Zubiri, está ya improntada de positivismo, y que esta actitud secularizada nos esté alejando tanto de lo eterno que nos impida aprender a la vejez como la consumación misma de la experiencia humana en orden a lo transcendental, lo que expone cierto grado de incapacidad, el que a su vez parece residir en la escasez de nuestra experiencia ética, la que resulta, de acuerdo con Guardini, fundamental para acrecentar y densificar el ser personal, lo que, en la filosofía de Zubiri se identificaría con una mayor sustantivación. La actitud en la filosofía de Zubiri depende de la posición que adopta la persona frente a la realidad última, eminentemente frente a la realidad de Dios. Para Zubiri esta actitud es la *voluntad de verdad*. Para Guardini, la actitud de la persona es respectiva a su experiencia ética, que siendo

⁴⁰¹ *Ibidem.*, pp. 98-99.

para sí su propio *bonum*, va desde sí misma *hacia* Dios. Dentro de estas similitudes, para ninguno de nuestros pensadores la figura transcendental que ha emergido de la subtensión dinámica de la realidad conservada, en la experiencia ética en Guardini y en el modo de ser en Zubiri, se identifica sin más ni con edad de las estructuras materiales del hombre. La figura de realidad en Zubiri, y axiológica de la vejez en Guardini, se configura en ambos filósofos en respectividad a la unidad que es la persona realizándose.

Para Guardini, la actitud correcta da al hombre en la vejez, sabiduría, la que para enfrentar lo inevitable se constituye en aceptación. Con aceptación, la persona se vive a sí misma desde su condición más comprensivamente. Con voluntad de verdad el hombre acepta su condición finita, que la muerte material es inevitable. Pero, al mismo tiempo manifiesta que la vejez es etapa vital. El “estar siendo” de lo real manifiesta que la obra no está acabada, que se está llevando a cabo en su plenificación estructural. Vemos, como para ambos filósofos, que la aceptación es la primera exigencia de lo moral en tanto que apropiación:

La primera exigencia es por tanto ésta: aceptar la vejez. Cuanto más sinceramente se haga, cuanto más ahonde la mirada en su sentido y cuanto más pura sea la obediencia a la verdad, tanto más auténtica y valiosa será la fase de la vida que lleva ese nombre. Y es que también la vejez es vida. No significa solamente que se va secando una fuente, o que pierde consistencia una estructura antes fuerte y tensa, sino que es ella misma vida, con un modo de ser y un valor propios. Es cierto que implica el acercamiento a la muerte, pero también lo es que la muerte misma sigue siendo vida. No supone sólo cesación y aniquilamiento, sino que posee sentido en sí misma. Pensemos en el doble significado de la expresión *llevar a cabo*. *Llevar a cabo* algo quiere decir sin duda lo mismo que terminarlo, pero de manera que aquello que se lleva a cabo alcanza su plenitud. La muerte, así, no es la anulación de la vida, sino su suma final: algo que nuestra época ha olvidado. Los antiguos hablaban del *ars moriendi*, del arte de morir, con lo que se referían a que hay formas incorrectas y formas correctas de morir: el mero secarse y hundirse, pero también el llevar a término o acabo la realización última de la figura de la existencia. Si esto se puede decir de la muerte, tanto más del envejecimiento.⁴⁰²

Sin desestimar las dificultades que atrae en sí misma la vejez, Guardini expone, cómo la misma persona mayor participa de la actitud negativa y la des-estimación con que actualmente se percibe a la vejez:

La primera condición para ello es, permítasenos repetirlo, la aceptación. En la medida en que se dé esta última se modifica el modo en que se pasa por esta fase de la vida. Con ello no pretendemos negar nada de la amargura que le es propia; de la creciente necesidad de ayuda, que hace que la persona necesite recurrir a los demás; de la desconsideración que provoca su debilidad, y en definitiva de todo lo que subyace a la afirmación del libro del Eclesiastés, cuando nos recuerda *aquellos años de los que dirás: no me gustan* (Ecl. 12, 1). Pero incluso todo esto adquiere un carácter distinto según que la persona que va envejeciendo se sepa una con su existencia, y mediante la aceptación se identifique con

⁴⁰² *Ibidem.*, pp. 102-103.

ella de forma siempre renovada, o por el contrario en el fondo comparta la opinión de quienes la menosprecian, sólo que por desgracia ella está del lado malo.⁴⁰³

La persona que envejece correctamente, la que acepta que su vida inexorablemente ha de terminar hace de su actitud una entrega hacia las demás personas. La entrega de posibilidades, para Zubiri, es una de las funcionalidades de lo real, la causalidad personal entre las realidades humanas. La entrega de posibilidades constituye para Zubiri la dimensión histórica del hombre, en la que la vejez, como veremos, cobra aspectos relevantes. En la ética de Guardini, la causalidad personal es actitud de entrega personal. Una ayuda solidaria que la persona en la vejez puede dar a todas las personas, pero, principalmente, a los más jóvenes:

En la medida en que el que va para viejo haga realidad esa aceptación, será distinta también su relación con las personas más jóvenes. Perderá esa rabia contra la vida que se le escapa y la envidia hacia quienes todavía la tienen. Reconocerá la existencia de los jóvenes, e incluso aprenderá a amarlos e intentará ayudarles. (...) Notan entonces que están ante una auténtica forma de vida, incluso aunque no puedan comprenderla realmente. Adquieren confianza, y en virtud de ella dan cabida en su propia existencia a un elemento que no hubiesen podido encontrar por sí mismas. ¡Gran cosa esta solidaridad de las diferentes formas de vida en la voluntad de que ésta llegue a plenitud en todos sus aspectos!⁴⁰⁴

Podemos ver que, en la ética de Romano Guardini, está presente la solidaridad, un poder de ayuda que, por provenir de la voluntad, es un poder que distintas formas de vida pueden no sólo apoyarse sino ejercer para alcanzar más plenitud. Toda realidad humana está incurso en su propia realización, y la persona en la vejez es una influencia positiva:

La mirada que el anciano dirija al conjunto de su propia vida le permitirá comprender más de una cosa de las que en la vida de las personas más jóvenes que él se hallan todavía en curso de realización, y podrá darles consejos que les sean de ayuda, suponiendo que esas otras personas estén dispuestas a aprender. Con todo, lo más propio de uno mismo nunca podrá expresarse con palabras.⁴⁰⁵

Pero, es la vejez la etapa que tiene el mayor peso en la vida de un hombre, pues es la última, y por ello, la conservación de lo decantado de todas las etapas anteriores. Podría decirse, entonces, que la vejez es la experiencia ética de un hombre a lo largo de la vida en su carácter de unidad total. Con lo que la vejez no sólo un fuerte sentido ético y religioso, sino que, precisamente por ser la última etapa vital, la vejez cobra un sentido y valor propios con que otras etapas no cuentan. La vida es para Guardini, una totalidad. En ella, cada etapa tiene sus peculiaridades, su propio sentido y valor, y lo acrisolado en cada una es sustrato de

⁴⁰³ *Ibidem.*, p. 103.

⁴⁰⁴ *Ibidem.*, pp. 103-104.

⁴⁰⁵ *Ibidem.*, 106.

la siguiente. Así es como la experiencia, la actitud ética se va imponiendo y plasmando en la persona, en su carácter, según el modo peculiar de pertenecerse a sí misma. De manera que, si una etapa es vivida éticamente de manera incorrecta, traerá consecuencias en todas las siguientes. Pero, la vejez, siendo la última etapa vital, al menos en este mundo, sería, no el sustrato de una siguiente, sino como lo señala Guardini, el resultado de todas ellas. De manera análoga, vivir hasta llegar a la vejez cobra en su carácter de totalidad, un carácter de acabamiento y realización, y con ello, de capacitación. Al *estar siendo* del modo correcto, la persona en la vejez no sólo logra una figura axiológica resultado de todas las anteriores, sino que queda formalmente en condición de comprender su vida en su carácter más que de conjunto, de unidad total. El valor, sentido y significado de la vejez se constituye en una trama de sucesos vividos éticamente a lo largo de la vida, en la que la persona ha subtendido dinámicamente, proceso en el que el hombre se ha hecho persona. Este es para Guardini el primer sentido de la vejez, el hecho de que la persona, en cada etapa ha ido cobrando gradualmente distintos grados de plenitud, lo que en la vejez se ha tornado esencialmente en saber, en sabiduría:

¿En qué consiste por tanto el sentido de la vejez? Me parece que en dos cosas. La vida no es un río uniforme, sino que se divide en diferentes épocas, cada una de ellas cerrada en sí misma. Así, la infancia tiene su sentido propio, el del crecimiento, que presupone de suyo un entorno que lo haga posible y lo favorezca, y que en esta actitud gane él mismo valores que de otro modo no podría adquirir. La infancia tiene, por tanto, sentido por sí misma, pero también existe con vistas a la vida posterior. En efecto, el adulto se nutre de lo que ha vivido y de la forma de ser que ha adquirido en su niñez, y su naturaleza propia muestra carencias y deformidades cuando su infancia no alcanzó su plenitud propia. Y lo mismo cabe decir de la vida del joven, así como de quien ha llegado a la madurez. Y por su parte también la vejez es una forma de vida por derecho propio, cuyo sentido bien se puede determinar mediante la palabra *sabiduría*. Quien envejece del modo correcto está en condiciones de comprender la vida en su conjunto. Propiamente ya no tiene futuro por lo que sus miradas se dirigen hacia el pasado. Advierte las relaciones existentes entre las cosas; se da cuenta de cómo en virtud de esas relaciones las diferentes disposiciones naturales, logros, ganancias y renunciaciones, alegrías y necesidades están determinadas una por otras, y de todo ello surge ese maravilloso tejido al que *denominamos la vida de una persona*.⁴⁰⁶

En su inicio, al venir al mundo, la persona es tan sólo un boceto, un proyecto para sí misma. Para Guardini, la persona, como en Zubiri, ha de ir configurando su ser, su personalidad. Apremiado en su vejez por ya no tener tiempo, el hombre mira su pasado, *hacia* lo que ha sido. Este momento parece ser el momento más poderoso de la vejez, en el que el ser, en tanto que verdadero, refluye sobre su realidad personal, quedando no sólo plasmado

⁴⁰⁶ *Ibidem.*, pp. 104-105.

en figura, sino expresado en personalidad, en la que Guardini distingue dos momentos, un momento de carácter estático, al que Guardini describe como un retrato, que remite a *la actualidad* de lo real en Zubiri, y otro momento de carácter dinámico, temporal, transcurrente, operativo, que a la manera de una melodía, se identifica con el modo del ser, del *estar siendo* la persona en el mundo:

Con frecuencia hablamos de personalidad, y nos referimos con esta palabra al modo característico en que una persona es la que es: cómo en la constitución de su vida corporal, psíquica y espiritual las diferentes facultades de unen para formar un todo, y cómo esos elementos están determinados desde aquel punto central inderivable de cualquier otro al que nos referimos cuando decimos: *él*, y ningún otro. Esta forma de la personalidad tiene, por así decir, un carácter estático. Lo notamos cuando una persona nos sale al encuentro y en la conversación con ella, al trabajar juntos o al luchar contra ella nos damos cuenta de quién es. Pero esa misma personalidad tiene una forma temporal, y ésta es su trayectoria vital. La primera forma es como un retrato; la segunda es como una melodía. En ambas se expresa cómo ha pensado Dios a esa persona. En el momento de su nacimiento ha puesto en esa persona esa idea de ella, al modo de un boceto, mientras que las aptitudes interiores, las circunstancias externas y lo que la vida le vaya deparando son el material para su realización. Según sean sus dotes intelectuales, su buena voluntad, la seriedad con que viva su vida, llevará a plenitud ese bosquejo, logrará realizarlo o lo echará a perder. Mientras el hombre permanece inmerso en la corriente de la vida que le lleva hacia adelante, mientras hace planes, lucha y espera, no percibe con claridad esta idea de Dios para él. No lo hará hasta que se vea apremiado por el final que se acerca, hasta que empiece a mirar hacia atrás. Entonces será cuando vea y comprenda las relaciones que existen entre cosas muy dispares, suponiendo desde luego que tenga el valor suficiente para querer ver lo que es y la honradez necesaria para querer ver solamente lo que sea verdadero.⁴⁰⁷

La corriente de la vida, siempre direccional, en *hacia*, fuerza al hombre a proyectar, pero esta misma corriente hace del hombre un continuo fluir sin descanso, y en la complejidad de su vida el hombre fluye sin detenerse. En la urgencia de la vida, el hombre no tiene tiempo para percibirse con claridad. Es hasta la vejez que el hombre comprende. La sabiduría de la vejez, para Guardini, es experiencia. Comprender las relaciones que se dan entre las cosas es saber verdadero. La sabiduría lograda en la vejez corresponde al trato del hombre con las cosas, a su propia experiencia, al encuentro de sí mismo con ellas. Para Guardini, de la misma forma que para Zubiri, las cosas, en su experiencia, dan su verdad al hombre. El hombre en su vejez es su propia experiencia.

El segundo momento en que la vejez cobra sentido, está en la experiencia que la persona haya hecho de lo eterno. Este sentido podemos ubicarlo en Zubiri en la religación al poder de lo real en tanto que verdad vivida, modo que reside en la actitud de cada persona frente a la fundamentalidad, momento de realidad que envuelve a “esta” naturaleza

⁴⁰⁷ *Ibidem.*, pp. 105-106.

personalizada, es decir, en el modo de ser en que cada persona concreta es suya. Lo eterno, en tanto que verdadero, para ambos pensadores es siempre, lo que hay de eterno, de inmortal en cada persona, es su propia verdad vivida y decantada en experiencia, en saber. Este saber que es valioso por ser verdadero no es inmediatamente dado a la persona, es un saber mediado, experiencial que está en la persona misma, pero que viene de Dios:

El segundo de los dos componentes del sentido de la vejez a que nos referíamos más arriba guarda una estrecha relación con el primero, pero posee un contenido propio. Procede éste de la cercanía en que se encuentra la persona que envejece no con el final de su vida, sino con la eternidad. También aquí hay que poner una condición previa: que la persona sepa algo de lo eterno. Esto es, que no haya caído en el desconsuelo de limitarse a ir viviendo, sumergida por completo en la corriente del tiempo. Esas personas conocen solamente el ayer y el mañana, y entre ellos un delgado ahora. Nada saben de lo que no está circunscrito al ayer, al mañana o al ahora: de lo eterno, o, para decirlo más claramente, de Dios y de su reino atemporal. Pero supongamos el caso favorable. Supongamos que una persona no ha abandonado el centro interior de su existencia. Que no se ha entregado a la mera naturaleza y a su supuesto misterio, ni a la mera historicidad o al absurdo de la fe en el progreso. Que en ella está vivo el saber acerca de lo válido y perenne, vivo también lo que en su propia naturaleza se ordena a ello, de manera que lo que tiene en sí misma de inmortal responde a la eternidad propia de Dios. En ese caso, todo ello se va haciendo cada vez más fuerte a lo largo de su vejez. Las cosas y los sucesos de la vida inmediata pierden su carácter de apremiantes. Va cediendo la violencia con que exigen que se les dediquen los pensamientos y la fuerza de sentir del corazón. (...) Ésta es otra fuente de sabiduría y, por tanto, de autoridad. Esta última no descansa en una posición de poder, del tipo que sea, sino en la verdad vivida, y no necesita otra cosa distinta de sí que la acredite. Confiere a la vejez un sentido del que carece cualquier otra fase de la vida.⁴⁰⁸

Del saber de lo eterno, nos dice Guardini, pende el poder de la persona para diferenciar entre lo verdadero de lo falso, entre lo justo y lo injusto, entre lo precedero y lo eterno. Podemos ver que, para Guardini, que el sentido y el valor de la vida del hombre no está dado de una vez y para todas, sino que poco a poco se consigue, el hombre lo va cobrando con sus actos al hacerse persona, que es la que valora y da sentido a las cosas, y desde lo eterno revalora su propia persona, y su vejez. Ser persona realizada para Guardini lleva implícita la experiencia en el poder de lo real, de lo eterno, que es desde donde cobra sentido el mismo valor, discernimiento que acontece al final de la vida, como señalaban los griegos. Saber de lo eterno es la experiencia que ha logrado la persona al conocer y comprender los límites de sí mismo con lo que no sólo ha alcanzado su mayoría de edad, sino que ha salido de sí para ir más allá de sí mismo. Pero, esta ingente tarea no concierne tan sólo a la persona individual sino a la sociedad y a la historia, así lo expone Guardini:

⁴⁰⁸ *Ibidem.*, pp. 106-108.

Es mucho lo que depende, también desde los puntos de vista cultural y social, de que se comprenda qué papel tiene la persona que envejece en el contexto global de la sociedad; de que se supere el peligroso infantilismo que lleva a pensar que la vida del joven es la única que tiene valor para el hombre; de que nuestra imagen de la existencia contenga la fase de la vejez como un elemento valioso, y de que de esa forma se complete el arco de la vida, sin limitarlo a un fragmento de él rechazando todo el resto como algo carente de todo interés. Pero ¿de qué sirven todas las disciplinas gerontológicas de la medicina y todos los cuidados de la previsión social, si al mismo tiempo la persona mayor misma no toma conciencia del sentido que encierra su propia vida? Si no lo hace, únicamente se conserva su vida en sentido biológico y ella no es, tanto para sí misma como para su entorno, más que una carga. Pero de ahí se sigue también la consecuencia de que la sociedad debe dar a la persona que envejece la posibilidad de que lo haga de la forma correcta, pues ello no depende de la persona mayor misma más que en una parte, y por lo demás está en función de que su entorno, su familia y su círculo de amistades, pero también la sociedad, los distintos estamentos públicos y el Estado la rodeen de las condiciones de vida que esa persona no puede darse a sí misma. Si sucede esto, y encuentra correspondencia en la voluntad de la propia persona que envejece de hacer bien lo que está de su parte, surge una relación indispensable para el todo. Una conciencia colectiva en la cual la vejez no posea el sentido que le es propio ni la posibilidad de hacer real ese sentido descansa sobre bases falsas. Perderá plenitud vital y saber, y sufrirá distorsiones de la capacidad de juzgar que se harán notar de las formas más dispares. También a este respecto los decenios pasados deberían servir de enseñanza a todo el que tenga ojos en la cara y el corazón en su sitio.⁴⁰⁹

La fuerte crítica del pensamiento de Guardini no sólo es hacia la modernidad, sino al mismo hombre moderno, el que no puede ver que desde que viene al mundo ya está inmerso en un todo, sino que con su actitud, su “peligroso infantilismo”, sesga del todo de lo real aprehendido tan algunos retazos a los que él mismo les asignado el valor, pero, sin comprender aún, que en ello sólo roza la vida, pues esta es mucho más profunda y que está dada en la experiencia ética de sus propios límites, que vivida de la manera incorrecta encoge su realidad personal, obstruyendo el encuentro de nuevas formas de estar en la realidad, lo que a su vez oblitera su propia existencia, las de todas las demás personas que ya están en el mundo y, además, de las que vendrán, es decir, de la sociedad y la historia humanas. Como para Zubiri, en Guardini cada hombre lleva en sí mismo a los demás, todo hombre se dimensiona junto-a otro hombre, está co-determinado por todos ellos desde la unidad, por lo que cada persona se dimensiona individual, social e históricamente. Desde esta perspectiva, la construcción de la figura de valor de la vejez no es una tarea individual sino de carácter solidario e histórico, en tanto posibilidades del hombre como realidad se encuentra consigo mismo. Para Guardini, como para Zubiri, todos participamos en la construcción de la figura de realidad, por tanto, en la figura axiológica de la vejez, sea configurándola con valor y sentido o destruyéndola al sustraerlos. La violencia que genera el haber expulsado de la figura

⁴⁰⁹ *Ibidem.*, pp. 109-110.

su valor, sentido y significado, no es otra que el vacío de la experiencia ética correcta, una oquedad de la que pocos ámbitos para Guardini aún se salvaguardan: “El carácter del filosofar: una de las más raras cualidades en el actual ablandamiento de todo lo válido, del que surge el espacio vacío en el cual la violencia puede erigir su dominio”.⁴¹⁰

Para Romano Guardini, hemos visto, la vida humana tiene carácter de totalidad, por lo que incidir en uno de sus puntos es incidir en todos los demás, que más que interconectados, están co-determinados en respectividad a la unidad. La vida humana, aun constituyéndose en momentos aparentemente heterogéneos, es una trama de contrastes, los que más que amalgamarse o complementarse, se codeterminan. Análogamente, desde la perspectiva de Zubiri, cada etapa de la vida del hombre es respectiva hacia sí misma y hacia la unidad, cada etapa es una nota-de. Entendida de esta manera, la vida contemplada como unidad es la que en tanto que *prius* tiene prioridad formal. En la unidad, los contrastes son fenómenos concretos, puntos de encuentro en los que el suceso emerge en la experiencia ética, una preparación y capacitación, logradas al final de la vida, en la vejez. Como consumación de la vida, la persona en la vejez se halla frente a otro tipo de encuentro. Desde su concreto ahora se siente a sí misma retrospectivamente, “está siendo” en *hacia* lo que ha sido, pero, precesivamente, porque la realidad humana es inexorablemente proyectante, está en *hacia* lo eterno.

Pero, nos queda un punto que tratar, Zubiri nos ha dicho que mientras más se vive más difícil es ser persona. Para Guardini, la edad senil también marca diferencias. Mientras más avanzada es la edad, hay en la persona un descenso vital. Para Guardini, sin ser una segunda infancia, la edad senil es una fase descendente del arco de la vida, en la que los impulsos vitales pierden espontaneidad e intensidad. Las dificultades de la edad senil comienzan con su rigidez, una falta de elasticidad que se hace evidente, pero, no sólo como lo afirma la ciencia en sus estructuras materiales, biológicas, sino en su forma, en el carácter y todo lo que de este deriva. La persona senil, así como positivamente se consolida negativamente se endurece, sus sentimientos y su inteligencia la limitan, se hace menos comprensiva, así lo expone Guardini: “Es difícil contrarrestar este endurecimiento ya que con frecuencia la inteligencia y los sentimientos han perdido la movilidad necesaria para

⁴¹⁰ *Ibidem.*, p. 94.

comprender las razones expuestas y hacerse cargo de los motivos aducidos”.⁴¹¹ Es por ello que para Guardini, la forma correcta de envejecer de la persona senil es mantenerse abierta a la comprensión, hacia sí misma y a los demás, pues en esta edad se da el encuentro de otra forma, en la que se han de aceptar la disminución de la fuerza, el estrechamiento del campo vital y la necesidad de asistencia, por lo que la persona ha que tomar cierta distancia respecto de su vida. Aceptación y comprensión de sí mismo son modos con que la persona senil arroga su figura de valor. Para Guardini, como lo es para Zubiri, la vida humana no se da en un solo acto, sino que siendo una trama de aconteceres ésta se constituye como constante tensión entre lo que ya se es y lo que se “está siendo”, la realidad humana se va auto configurando. Para ambos pensadores, un hombre no sólo es naturaleza que va viviendo, sino persona que cada vez va haciendo más de sí misma plasmando su propia figura. Como hemos visto, son diversas las aproximaciones entre Xavier Zubiri y Romano Guardini. En ambos pensadores, los dos momentos constituyen una unidad en la que la noción de figura ha sido decisiva. La noción de figura en Guardini ha sido ya explorada por otro pensador, también personalista, Alfonso López Quintás.

3.8 La figura axiológica de Romano Guardini según Alfonso López Quintás.

La noción de figura en Romano Guardini ha sido estudiada por Alfonso López Quintás en su texto *La Vida Ética y el desarrollo de la persona según Romano Guardini* (2001). Para López Quintás, Guardini estudia la experiencia ética fenomenológicamente. Las etapas de la vida son fenómenos concretos e inmediatos entendidos desde la unidad de la vida comprendida como un todo. En la ética guardiniana cada una de sus etapas está condicionada, es decir, co-determinada por las demás. En la vida, cada etapa se manifiesta concretamente, pero esta unidad esencialmente es la manifestación de cada uno de sus elementos, en la que el todo cobra carácter de nivel superior. Para López Quintás, en la figura axiológica de Guardini está expresada la unidad en la co-determinación de sus elementos, planteamiento en el que podemos advertir la unidad esencial y las *notas-de* de la filosofía zubiriana. Así lo expone López Quintás:

En la línea abierta por la Fenomenología de Edmund Husserl y sobre todo por la de Max Scheler, Guardini parte de la contemplación directa de las realidades, tal y como se nos “aparecen” cuando

⁴¹¹ *Ibidem.*, p. 76.

accedemos a ellas sin prejuicios. Por eso dice que parte del “fenómeno, de lo que se nos muestra de modo inmediato...”. (...) Eso que nos aparece no es pura apariencia, sino que es manifestación de algo real. En el fenómeno se pone de manifiesto la esencia del ser en cuestión, de forma que quien ve el fenómeno y lo atiende ve y entiende la esencia del ser correspondiente”. “Con el término fenómeno se quiere decir también que lo que se nos ofrece tiene carácter de imagen (*Bild*). Lo que a mí se me muestra no es un montón de detalles, sino un tejido en el que cada elemento está condicionado por los demás; cada uno sustenta al otro, cada individuo está dentro de un todo, y el todo, a su vez se manifiesta en cada individuo.⁴¹²

Para López Quintás, la experiencia ética de Guardini está propuesta como un encuentro con lo valioso, lo que lleva al hombre a una constante reinterpretación del mundo y de sí mismo. La verdadera experiencia ética se funda en la realidad, en que cada persona va ampliando su experiencia, la de lo verdaderamente valioso. La experiencia ética es un incremento, una adquisición, no sólo de lo valioso sino de cierto grado de autoridad. Hacerse persona es el compromiso personal del encuentro con lo valioso, es, dice Quintás para Guardini un “campo de juego”, en el que se alumbra la realidad por el momento experiencial que implica, en la que cada uno de los términos cobra más sentido y concreción, más carácter de absoluto. En la experiencia ética, la persona va a las cosas mismas, a su encuentro con realidades, que, en su calidad de objetos superiores, solicitan al hombre una relación de cercanía-distancia en el *campo de juego*. En este ámbito lo que se establece entre el hombre y el objeto valioso y superior, es un *compromiso personal* expresado en una actitud de amor y reconocimiento hacia una cosa real, que siendo un para qué, dota de sentido a ambos términos en su encuentro, la vida del hombre y la realidad valiosa. Es en el encuentro con lo valioso, que la persona se determina a sí misma, determina su comportamiento y mentalidad, lo que se plasma no sólo en acción sino disposición. La persona, al ir viviendo, va cobrando cierto grado de autoridad:

Ese campo de juego es un lugar de iluminación: en él se alumbra el sentido de la realidad conocida. (...) Guardini afirma que la experiencia ética de la que debemos partir para elaborar una *Ética* es una experiencia *real*, y ésta “sólo nace de una verdadera vida ética”. “Tiene uno que habérsela tomado en serio. Haber vivido una cantidad suficiente de esfuerzos, luchas, conflictos y superaciones para hablar con cierta autoridad.⁴¹³

Para Guardini, como para Zubiri, la realidad es fundamento de las cosas que hacen sentido al hombre, por lo que la experiencia ética sólo puede fundarse en la experiencia de

⁴¹²Alfonso López Quintás. *La Vida Ética y el desarrollo de la persona según Romano Guardini*. Consultado el 8 de noviembre de 2019. Recuperado en www.hottopos.com/harvard4/quintas.htm. 2001, p. 3.

⁴¹³ *Ibidem.*, p. 4.

realidad, de lo verdadero, en las cosas y su verdad real. Guardini, como Zubiri, tiene en la mira al hombre moderno y su tarea ética, la de su crisis espiritual en su intento de enriquecer la vida tan sólo extrínsecamente: “El hombre moderno quiere librarse de su persona porque ésta lo carga de responsabilidad (...) De ahí que todo su empeño haya radicado en *enriquecer la vida humana por todos los medios y otorgarle su sentido cabal*. Para lograrlo, se preocupa menos de recordar prohibiciones que de mostrar la fecundidad de lo valioso”.⁴¹⁴

López Quintás enfatiza que Guardini, en el encuentro de lo valioso, prescinde de las extrínsecas e inauténticas pero reiteradas vías coercitivas, pues en ellas no hay encuentro del hombre como su bien, pero sabe que recurrir al *ethos* sólo puede manar de lo que ya se es, y esto pende de la persona concreta, de la verdad y el bien que ya posee. Por lo que encontrarse a sí mismo, es un marchar, en el que la persona, que teniéndose a sí misma como su propio *bonum* va experiencialmente reconociéndose en lo valioso, incrementando su modo de ser personal. López Quintás destaca el sentido positivo y profundo de la ética de Guardini, la tarea misiva del hombre en su existencia, el encuentro consigo mismo y su realización personal:

Guardini está convencido de que lo decisivo es que el hombre tenga una idea cabal de su realidad personal, de lo que es, de dónde viene y a qué está llamada: “En la Ética trato de interpretar la existencia humana a la luz de la obligación moral que gravita sobre ella y de la dignidad que esa obligación le otorga”. Analizada dicha obligación hasta el fondo, en sus últimas implicaciones, se descubre que el hombre se realiza plenamente cuando asienta su vida en valores incondicionados: la *verdad* y el *bien*.⁴¹⁵

Guardini, al haber anclado la acción humana en lo incondicionalmente válido, está dando valor a la permanencia y la constancia, a lo que se conserva sobre lo mudable. Y es que el hombre necesita de un mínimo de seguridad, de firmeza, para hacer la experiencia del encuentro con lo válido:

Guardini mostró en todo momento suma preocupación por anclar el pensamiento y la conducta en lo que es incondicionalmente “válido” (*gültig*). Por eso, aun subrayando enérgicamente la importancia que tiene el ejercicio de la libertad y la iniciativa humanas, destaca incesantemente la necesidad en que se halla el hombre de atenerse a las verdades “objetivas”, entendiendo este término en el sentido de “reales” (...) Cuando se halle en juego el núcleo de la existencia, ha de adquirir la firmeza que es simultáneamente, verdad, fidelidad y valentía.⁴¹⁶

⁴¹⁴ *Ibidem.*, p. 5.

⁴¹⁵ *Ibidem.*, p. 6.

⁴¹⁶ *Ibidem.*, pp. 6-7.

Guardini, como Zubiri, construyó su obra en dos partes. Una parte de su obra fue dedicada a la filosofía propiamente dicha, en Guardini a la ética, otra, a la teología.⁴¹⁷ En la unidad que constituyen estos dos ámbitos reside la verdadera unidad de su pensamiento. Para Guardini, lo válido, lo valioso, no está puesto por un sujeto sino en lo descubierto por un hombre. Lo que se da en la experiencia, no es algo meramente subjetivo sino realidad reconocida. Sólo lo realmente conocido orienta al hombre en el mundo, lo que lo posibilita a responder con más seguridad, a poner lo real en la correcta condición de sentido, respectivamente a lo verdadero y eterno que hay en un hombre concreto. López Quintás expone la unidad del pensamiento de Guardini de la siguiente manera:

Para Guardini, “lo válido” (*das Gültige*) no es algo meramente subjetivo, sino que traduce la “necesidad propia de la esencia metafísica”. Lo “valioso” (*das Geltende*) no es impuesto por el sujeto, sino *descubierto*. Esta caracterización necesita ser mucho más precisada, pero fue suficiente para Guardini en su día, porque destaca claramente la necesidad que tiene el hombre de nutrir su vida con realidades de condición y rango muy distintos. El afán de otorgar a la ética una base inquebrantable es tan fuerte en Guardini que no se aquieta hasta que logra orientar la vida a la luz de la palabra revelada. La vida del hombre cobra todo su valor y su alcance cuando se la ve como una realidad que procede del Creador y está llamada a elevarse hacia Él. En el 75 “Día de los católicos alemanes”, celebrado en Berlín en 1952, Guardini pronunció una conferencia que condensa -según propio testimonio—todo su pensamiento: *Sólo quien conoce a Dios conoce al hombre*. El hombre es un ser *llamado* por Dios a la existencia, y su vida cobra sentido al *responder adecuadamente* a esa llamada. (...) Este nexo entre ética natural y palabra revelada llevó a Guardini a dividir su gran libro de Ética en dos Partes y consagrarlas a cada uno de esos temas. (...) En todas sus predicaciones y escritos, Guardini habló siempre del hombre a la luz de cuanto la Revelación nos enseña sobre su ser más profundo. Y, a juzgar por la reacción del público, pensó en su madurez que “nuestro tiempo, a pesar de todo su escepticismo, anhela una interpretación de la vida cotidiana a partir de lo eterno.”⁴¹⁸

Para Guardini, como para Zubiri, el hombre es un ser llamado a la existencia, por lo que su vida sólo cobra verdadero sentido al responder al llamado de la manera correcta, a hacer experiencia de la aceptación y reconocimiento de lo válido. El hombre moderno, para ambos pensadores, vertido a la complejidad de la vida, tan sólo la roza, vive en la superficialidad de su cotidianeidad, desatiende el llamado de lo verdadero y eterno. Las

⁴¹⁷ Zubiri, de la misma forma que Romano Guardini, dividió su obra, dedicando una buena parte a la teológica. La dimensión teologal del hombre es un problema que Zubiri trató en tres partes. La primera parte corresponde a la religación y es abordada en *El hombre y Dios* ((1984), en donde trata el acceso de la persona al problema de la realidad de Dios. En una segunda parte, Zubiri estudia el problema de Dios en la experiencia religiosa en la humanidad en *El problema filosófico de la historia de las religiones* (1993). La tercera parte, concierne a lo que Zubiri ha denominado la dimensión teologal del hombre, y es tratada en *El problema teologal del hombre: cristianismo* (1997). A la unidad de estas tres obras, Antonio González la denomina: “La Trilogía teologal de Zubiri”. Presentación de Antonio González en Xavier Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1993, p. 12.

⁴¹⁸ López Quintás, Alfonso. *Op. cit.* 2001, pp. 7-8.

inmediaciones del pensamiento de Romano Guardini y Xavier Zubiri se hacen evidentes en la noción de figura. Para López Quintás, la figura axiológica de Guardini tiene origen en la *Gestalt*, una noción que al uso se ha entendido como figura, pero que en realidad posee múltiples significados:

La “*Gestalt*”: la forma, la figura, la estructura, el conjunto articulado de un ser que aúna en sí la unidad y la multiplicidad, la distinción y la semejanza... El término alemán “*Gestalt*” se utiliza profusamente en Psicología, Fenomenología y Filosofía en general. Es un término técnico que presenta diversos sentidos. Ningún vocablo español, italiano o francés tiene la amplitud suficiente para indicarlos todos. Según el contexto, habrá que utilizar los términos forma, figura, estructura, totalidad... De ordinario, se le traduce “*Gestalt*” por figura, pero este vocablo no expresa en ciertas frases el sentido que presenta aquél. Es, por ello, muy importante que el lector se haga una idea clara de lo que se intenta expresar con el término “*Gestalt*”. Decimos que estamos ante una “*Gestalt*” cuando se unen diversos elementos y se obtiene una realidad que tiene una forma interior que le da consistencia y presenta, por ello, una figura externa que permite reconocerla frente a otras realidades. Un músico lee una partitura para captar una melodía. Esta consta de diversas notas; el músico las percibe todas, pero no una a una, aisladas, sino formando parte de un *conjunto dotado de sentido*. Este conjunto es una “*Gestalt*”.⁴¹⁹

Como lo señala López Quintás, la *Gestalt* es abundante en sentidos y significados, pues es *más* que una relación de elementos. Es una forma que internamente posee cierta consistencia, es una figura con la que una cosa real puede reconocerse entre otras realidades. Es, como señala López Quintás, una forma estructural de carácter total y constituida esencialmente por elementos que la dotan de sentido. Podríamos decir que la *Gestalt* es unidad de primariedad formal sobre sus elementos, es *prius* a sus *notas-de*, está *con* ellas en respectividad, por lo que la *Gestalt* es un *ex*, una estructura formal que plasma una figura dimensional, por lo que se destaca sobre un fondo formal, con lo que puede ser re-conocida. Para López Quintás, es desde la *Gestalt*, que Guardini desarrolla su texto *Las etapas de la vida*. La *Gestalt*, en el pensamiento de Guardini es un fenómeno, una estructura que, al estar habitando un espacio plasma en él una figura que se dimensiona con carácter de totalidad, por lo que su expresión es global, incluyendo todos sus aspectos o faces, sus formas, su imagen, su realidad y temporalidad. Así, por ejemplo, en la figura del árbol, “vemos”, no sólo algunos de sus aspectos sino un fenómeno concreto y total, en el que se nos manifiestan todas sus formas, las ya aprehendidas con todos sus significados, en las que re-conocemos el árbol:

Leamos, a esta luz, el siguiente texto de Guardini, escrito para explicar lo que entiende por “fenómeno”, es decir, *lo que se nos presenta en la vida como algo real y dotado de sentido*: “Tengo

⁴¹⁹ *Ibidem.*, pp. 8-9.

ante mí un árbol, con su figura (Gestalt) tal como se estructura (“aufbaut”) en el espacio: raíces, tronco, ramas, hojas, flores, frutos. *El conjunto de todo ello* (“Das Ganze”) está configurado de tal modo que puedo captar en él un *sentido global* (“Sinnzusammenhang”) perfectamente comprensible: ese tipo peculiar de vida que se llama ‘planta’, a diferencia del animal; ‘árbol’, a diferencia de la hierba, ‘haya’, a diferencia del abeto, etc. La *figura del árbol* (“Baumgestalt”) tiene además una *forma* (“Form”) temporal: puedo conocer el árbol como simiente, como retoño, como árbol joven, como plenamente desarrollado, como decrepito o, como muerto. Puedo verlo en invierno, sin hojas, como fosilizado; luego en primavera, en estado de florecimiento; en la plena foliación del verano; en otoño, cuando las bellotas están maduras. Estas fases *forman* (“bilden”) una *figura temporal* (“Zeitgestalt”) del árbol y me ponen ante los ojos su desarrollo”. “Con el concepto de *fenómeno* se indica además que lo que se nos manifiesta tiene carácter de *imagen* (“Bild”)”. De modo semejante y en un nivel de vida superior, cada una de las etapas de la vida –niñez, adolescencia, juventud, madurez, vejez—constituye para Guardini una *forma de vida* (“Lebensgestalt”) peculiar, con características y posibilidades propias. La expresión “Simngestalt” es traducida literalmente en la Ética por “figura de significado”. Quizá estaría más claro para el lector si se dijera “conjunto de sentido”, o sencillamente “sentido”. En vez de decir: “Capto la evidencia intrínseca de la figura de significado presente en lo existente”, podría escribirse: “Capto la evidencia intrínseca del sentido de cada realidad”.⁴²⁰

Otro buen ejemplo de la *Gestalt*, nos lo da el mismo López Quintás, la sonrisa. La fisonomía que da la sonrisa al rostro es la expresión de una figura dimensional con carácter de totalidad, una configuración en la que reconocemos una unidad de sentido y significado, en otras palabras, reconocemos expresamente realidad:

Te digo una broma y te ríes. La sonrisa está constituida por diversos elementos de tu cara que se configuran de tal modo que expresan el agrado que te produjo mi ocurrencia. La sonrisa no es una cualidad propia de cada uno de esos elementos; es la expresión propia del *conjunto* que *forman*, de la *figura* que componen. Por eso dice Saint Exupéry que “los intelectuales desmontan la cara y pierden de vista la sonrisa”; es decir, si queremos descomponer la sonrisa en partes, la diluimos. La sonrisa constituye un conjunto lleno de sentido: una Gestalt.⁴²¹

Para Zubiri, fisonomía y expresión constituyen la actualidad del sistema sustantivo entero.⁴²² Así nos dice Zubiri: “El momento psíquico se transfunde a toda nota corpórea, y

⁴²⁰ *Ibidem.*, p. 9-10.

⁴²¹ *Ibidem.*, p. 9.

⁴²² Para Zubiri, fisonomía y expresión no son un conjunto de rasgos materiales del organismo, sino la expresión de la unidad del sistema psicofísico entero que es un hombre en tanto que realidad somática y viviente, de su corporeidad, actualidad presencial física al estar un hombre ante otro hombre: “Toda vida es actualidad física en corporeidad y toda corporeidad, toda presencialidad física, es de carácter vivo. Pero son momentos distintos. El carácter vivo cualifica la corporeidad en fenómenos tales como la expresión; la corporeidad es, entre otras cosas, la expresión de la vida. Uno de los aspectos de esta expresión es la fisonomía, fisonomía no es sólo un conjunto de rasgos materiales, sino que envuelve intrínseca y formalmente el ser expresión de lo psíquico. A su vez, cosa evidente, la corporeidad cualifica la sustantividad viva, por ejemplo, definiendo el campo constitucional de su realidad actual”. Xavier Zubiri. *Escritos Menores*. (1953-1983). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2007, p. 110. Fisonomía y expresión son caracteres de actualidad de lo real, formalmente anteriores al cambio. Fisonomía y expresión, son principio de actualidad de lo real haciéndose presente somáticamente desde sí mismo en su aquí: “El hombre puede tener, tiene toda clase de vicisitudes orgánicas, fisiológicas y patológicas. Pero hay, por ejemplo, una cosa, la expresión a la cual pertenece como momento esencial la fisonomía. La expresión y la fisonomía no son un proceso. El proceso podrá producir el

recíprocamente, la corporeidad; como principio del estar presente, como principio de actualidad, es un momento que concierne al propio psiquismo. Esto se ve en fenómenos tales como la expresión, la fisonomía, etc. (...) Cada nota de esta sustantividad actúa sistemáticamente”.⁴²³

Las etapas de la vida de Romano Guardini, para López Quintás, son un fenómeno concreto en el sentido de *Gestalt*. Cada etapa de la vida del hombre es una *forma de vida*, cuenta con sus propias características y posibilidades, cada una está dotada de sentido, significado, valor, es una *figura* axiológica. En su peculiaridad, cada etapa de la vida tiene una estructura que le es propia, por lo que ninguna puede ser escindida, sino que con anterioridad está ya ensamblada a la totalidad, y sólo en respectividad a las demás cada etapa cobra su figura al interior de la unidad, la vida, en la que cada una queda vinculada, co-determinada por las demás, conformando la obra entera que, en este caso, es la vida de un hombre concreto:

El concepto de “Gestalt” juega un papel destacado en el pensamiento de Guardini. Indica una realidad concreta, con todo lo que abarca: sus contrastes y sus tensiones, su fecundidad y sus riesgos, su estructura y su flexibilidad interior. Cada “Gestalt” forma un conjunto de sentido, que debe ser *distinguido* de los otros, pero no *escindido*, sino más bien ensamblado con ellos, para formar nuevas “Gestalten” o *realidades complejas dotadas de un sentido peculiar*. Un tema musical es una “Gestalt”, tiene una forma propia, pero está llamado a vincularse activamente con otros para dar lugar a formas (“Gestalten”) nuevas y, en definitiva, a la forma total que constituye la obra entera.⁴²⁴

Determinadas éticamente, las posibilidades morales, lo valioso, lo que la persona ha puesto en condición de estimable, orienta sus acciones. El pasado se desrealiza, pero se conserva lo decantado en la experiencia, la posibilidad. Conservando lo decantado en cada etapa en el encuentro que da la experiencia ética, cada nueva figura axiológica es sustrato para la etapa siguiente. La figura axiológica entendida desde la *Gestalt* constituye una trama de valores co-determinados y reconocidos desde el bien y lo verdadero tan sólo para quien lo reconoce, porque son el resultado de la experiencia ética correcta respectivamente a lo

cambio de expresión, pero la expresión en cuanto expresión es simplemente un carácter de actualidad. Y la fisonomía es una actualidad de la sustantividad humana psicoorgánica completa en un cierto *aquí*. Es la función primaria de la materia el ser actualidad; el ser principio de actualidad”. Xavier Zubiri. *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1992, p. 375.

⁴²³ HD, p. 42.

⁴²⁴ López Quintás, Alfonso. *Op. cit.* 2001, p. 10.

valioso. En cada etapa de la vida se van decantando distintos valores, los que cada persona va determinando, son sus posibilidades:

Para indicar, por ejemplo, que cada etapa de la vida humana presenta una trama de valores propios, Guardini indica que ostenta una “figura axiológica” específica, una “figura de valor” peculiar. En las “figuras de valor” aparecen determinados valores en los que predominan ciertas cualidades y forman, por tanto, grupos característicos. Esos valores determinan las posibilidades morales y las tareas de cada fase de la vida. “Figura de valor” indica una *trama de valores mutuamente relacionados*. Esta expresión es, pues, afín a la Gestalt. Guardini mismo afirma que “las formas de vida (“Lebensgestalten”) constituyen también figuras de valor (“Wertfiguren”).⁴²⁵

Cada etapa vital tiene una figura axiológica más o menos perfilada con sus propias cualidades y valor, pero sólo cobran su verdadero sentido en co-determinación con las demás, en su co-pertenencia y respectividad a la unidad total. Esta es la razón de que la figura axiológica de la vejez es derivada de todas las anteriores. Su figura axiológica, en tanto trama de valores determinados correctamente está expresada en la edad más avanzada del hombre, la ancianidad o senilidad, la figura lograda es la del hombre sabio:

(...) la forma de vida de la persona anciana, o expresado valorativamente, del hombre sabio. Podemos caracterizarle del siguiente modo: es quien sabe del final y lo acepta. Con ello no queremos decir que se alegre de él, aunque esto llega a darse en algunos casos excepcionales, sino que nos referimos a la disposición cada vez más sincera a aceptar lo que tiene que suceder necesariamente. El final de la vida sigue siendo vida. En él se realizan valores que sólo en él pueden realizarse. Al aceptarlo, la actitud de la persona adquiere una peculiar calma y una cierta elevación y superioridad en sentido existencial. (...) Es la superación de actitudes como el miedo, el afán de disfrutar de las cosas todavía un poco más, el deseo de apurar lo que reste de vida, la inquietud por llenar de contenidos materiales un tiempo del que cada vez queda menos... (El comportamiento de Sócrates al final del *Fedón*).⁴²⁶

La figura axiológica de la vejez, para Guardini, es la del hombre sabio, figura que se identifica con la del pensamiento griego y con la figura de realidad en la filosofía de Zubiri. Lo relevante de estas nociones de figura, es que comprenden una totalidad constituida por elementos co-determinados, los que no sólo se relacionan ni forman tan sólo un mero conjunto, sino que formalmente son constitutivos de la unidad. Desde esta perspectiva, la figura axiológica de la vejez es lograda en la vida, que es la unidad de carácter total. Para Guardini, la figura axiológica de la vejez es la que se ha decantado a lo largo de la vida, considerada como la unidad de totalidad, lo que expresa el carácter necesitante de cada uno de los elementos de la unidad. Por lo que más que considerar a los elementos hay que

⁴²⁵ *Ídem*.

⁴²⁶ Guardini, Romano. *Op. cit.* 1953, p. 66.

considerar al todo, a la unidad en su prioridad formal. En la unidad, cada elemento es único, pero cada uno está co-determinado por los demás, porque todos están ordenados a constituir una unidad de nivel superior. Al respecto, Zubiri nos ha dejado su propia definición de etapa:

Cuando los proyectos humanos dentro de un lapso de tiempo responden a lo que pudiéramos llamar una inspiración común, entonces el tiempo del acontecer tiene un matiz temporal propio: es la *etapa* (que puede a su vez ser biográfica, social o histórica). Etapa es el acontecer cualificado por una inspiración común. Ahora se ve que no es lo mismo lapso de tiempo que etapa. La etapa es una cualidad de un lapso de acontecimientos. El cambio de inspiración común es el inicio de una nueva etapa.⁴²⁷

En la etapa, la inspiración común es la del sistema sustantivo entero, el que, como unidad acontece de manera distinta. Por lo que cada etapa vital, desde la inspiración común a la que está orientada la unidad, es la que está marcando sus propios límites, en los que va aconteciendo el sistema como unidad total a lo largo del tiempo. En cada etapa vital, el sistema sustantivo que es un hombre acontece distinto según la dominancia de las *notas-de*, que, como unidad y en inspiración común, se orienta a acontecer de manera distinta en cada etapa.

Para Guardini, sólo el hombre que ha vivido haciendo la experiencia de lo valioso en cada etapa, logra en su vejez una figura axiológica, un cierto grado de sabiduría y autoridad, pero sobre todo, cierto conocimiento y dominio de sí mismo, porque cada etapa es un nuevo nivel de experiencia, una ampliación de sus referencias, en las que cada hombre no sólo va reconociendo extrínsecamente el valor de las cosas sino que va siendo y haciendo la experiencia de ser sí mismo, con lo que se va re-conociendo experiencialmente en lo valioso. Por este momento respectivo de realidad, de unidad noérgica, el hombre acontece vitalmente de manera distinta, y de entre todas las etapas, la vejez es etapa de la experiencia por excelencia. Para Zubiri, por el momento de realidad ni la persona ni su vida quedan formalmente definidas en un sólo acto. El hombre es una realidad que por sus estructuras sentientes se siente a sí misma decurrente, por lo que su vida es una tensión entre lo que el hombre es y lo que va haciendo de sí mismo con las cosas a lo largo de la vida. De la exploración de la figura, se puede concluir que, para ambos pensadores la realidad humana va aconteciendo en las etapas vitales de manera distinta dando de sí nuevas formas de sentido y valor en su encuentro con la realidad, decantando posibilidades para la siguiente etapa.

⁴²⁷ Xavier Zubiri. Prólogo a la traducción inglesa *Naturaleza, Historia, Dios*, 1980., p. 13.

Pero, además, que el hombre requiere vivir lo suficiente para que su figura cobre densidad y profundidad, porque la figura, aún siendo definitoria, puede ser re-conocida al ir lográndose, y gradualmente ir destacándose como *más* realidad sobre el fondo formal de la realidad del mundo.

3.9 El acrecentamiento de la realidad personal en la vejez. El “más” de la realidad sustantiva, la transcendentalidad.

Una de las ideas centrales de este trabajo es el *más* de realidad en la vejez, su transcendentalidad, lo que para Zubiri no es lo que la tradición denominó trascendente, es decir, no es un concepto que trasciende genéricamente a las realidades, sino que se identifica con la formalidad. Noológicamente, la transcendentalidad es el carácter que rebasa el contenido de lo formalmente aprehendido, s su alteridad de realidad:

Trans significa aquí algo completamente distinto. Significa por lo pronto que se trata de un carácter de la formalidad de alteridad y no de un carácter trascendente o no, del contenido mismo. Es un carácter que es interno a lo aprehendido. No nos saca de lo aprehendido, sino que nos sumerge en su realidad misma: es el carácter del *en propio*, del *de suyo*. Y es esta realidad la que, de una manera que habrá que precisar inmediatamente, rebasa el contenido, pero dentro de la formalidad misma de alteridad. Este *rebasar* intra-aprehensivo es justo la *transcendentalidad*. La impresión de realidad no es *impresión de lo trascendente*, sino *impresión transcendental*. El trans no significa, por tanto, estar fuera o allende la aprehensión misma sino estar *en la aprehensión*, pero *rebasando* su determinado contenido. Dicho, en otros términos, lo aprehendido en impresión de realidad es, por ser real, y en tanto que realidad, *más* que lo que es como coloreado, sonoro, caliente, etc.⁴²⁸

El hombre, hemos visto, enfrenta las cosas, las aprehende en *formalidad de realidad*. La formalidad de realidad trasciende todo aquello que adviene a lo aprehendido en mismidad numéricamente la misma, es decir, envuelve los contenidos de las cosas, los *reifica* en el mismo momento de realidad en que la cosa real formalmente es algo “en propio”, *de suyo*. Realidad, para Zubiri es formalidad, un momento abierto e inespecífico que es *de* las cosas:

Realidad es la formalidad del *de suyo*. Pues bien, si por cualquier razón el contenido de la cosa real se modifica, no por eso la cosa real se vuelve forzosamente otra realidad. Puede continuar siendo la misma cosa real, aunque modificada. ¿Qué es esta mismidad? No se trata del simple fenómeno de constancia perceptiva sino de una estricta mismidad numérica del momento de realidad. El contenido del *de suyo*, es decir lo que es *de suyo*, ha cambiado, pero no ha cambiado el *de suyo* mismo en cuanto tal. La misma formalidad de realidad, en mismidad numérica, *reifica* cuanto adviene a su contenido. La cosa es entonces la misma, aunque no sea lo mismo. La mismidad en cuestión tampoco es una identidad conceptual: no es mera comunidad. Es comunicación, es *reificación*. No es que el concepto de realidad

⁴²⁸ IRE, p. 115.

sea igual en las distintas realidades, sino que se trata de una mismidad numérica. Cada nueva aprehensión de realidad se inscribe en la formalidad de realidad numéricamente la misma. Es lo que constituye el primer momento de la trascendentalidad: la apertura. La formalidad de realidad es en sí misma, en cuanto *de realidad*, algo abierto. Por lo menos, a su contenido. La formalidad de realidad es, pues, un *ex*. Por ser abierta esta formalidad es por lo que la cosa real en cuanto real es *más* que su contenido actual: es trascendental, trasciende de su contenido. Realidad no es, pues, un carácter del contenido ya concluso, sino que es formalidad abierta. Decir realidad es siempre dejar en suspenso una frase que por sí misma está pidiendo ser completada por *realidad de algo*.⁴²⁹

Las cosas son reales, son unidad *de suyo*. La trascendentalidad de las cosas reales es su carácter formal. Es el momento en el que lo real aprehendido formalmente es *de suyo* realidad. Las cosas no sólo son sus cualidades sensibles, sus contenidos, lo que implicaría lógicamente un carácter cerrado, concluso de las cosas⁴³⁰, sino que son apertura por ser reales. Las cosas son respectividades, esto es, constitutivas aperturas volcadas hacia sí mismas, a ser algo “en propio”, a ser *de suyo*. Los modos de ser, habitualmente considerados operativos, son para Zubiri dinamismos estructurales, con lo que lo real *de suyo da de sí*. La diferencia de lo trascendental en la tradición y la trascendentalidad de Zubiri es que lo real no sólo es y está ahí, sino que lo real por ser *de suyo* es constitutiva apertura a ser respectivamente su propio sí mismo. Así lo afirma Diego Gracia en la presentación de *Estructura Dinámica de la realidad*, texto en el que Zubiri expone el carácter dinámico de la realidad, en continuidad al carácter constitutivo y de actualidad de lo real, expuesto en *Sobre la esencia*. Para Zubiri, lo real no deviene sustancialmente en sujeto, sino que lo real en sí mismo, constitutiva y formalmente, es unidad que *da de sí*:

La tesis general de *Sobre la esencia* es que la realidad no es *en sí*, ni *para sí*, ni *en mí*, sino que es *de suyo*. La tesis de *Estructura dinámica de la realidad* es complementaria de la anterior, y afirma que la realidad *da de sí*. El problema de este libro no es otro que el del modo de articular el *de suyo* con el *dar de sí*. La respuesta de Zubiri es que ambos términos no se relacionan como lo *constitutivo* con lo *operativo*, sino de un modo mucho más radical y profundo, como *sustantividad* y *respectividad*. Por tanto, no es que el *de suyo* dé consecutivamente *de sí*, sino que el *de suyo* es constitutivamente un *dar de sí*. Cabría decir que las realidades son estructuras que *de-suyo-dan-de-sí*.⁴³¹

En su constructividad, la esencia de un ser vivo hace de esta sustantividad un constructo en sí mismo dinámico. Por su estado constructo, la realidad sustantiva de un ser vivo está siempre en actividad quiescente, manente, pues está para Zubiri *en-acción*

⁴²⁹ *Ibidem.*, p. 119.

⁴³⁰ Cfr. Xavier Zubiri. *Acerca del Mundo*, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1960, p. 115.

⁴³¹ Diego Gracia en la Presentación de *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1989.

disposicional, la del constructo entero que es sistema sustantivo y no una sustancia. La acción disposicional de la sustantividad es acción accional, compleja y variable, y esta acción es más que mera pasividad, es dinamicidad intrínseca. En ella, hay disponibilidad, dominancia de notas en sus distintos momentos. El hombre es realidad constitutivamente abierta en respectividad a la suidad, a ser suyo. El hombre no sólo está abierto al *de suyo*, esto sería estar abierto a lo que ya se es, como ocurre con las realidades de esencia cerrada, sino que está reduplicativamente abierto, sino que está abierto en un doble momento hacia sí mismo, es una realidad que, siendo suya, está constitutivamente abierto a su auto determinación.

Transcendentalidad es el momento formal e inespecífico que constituye la apertura de lo real en orden al *de suyo*, es el *ex* de la formalidad de realidad: “Siendo carácter de una formalidad, transcendentalidad no significa ser transcendental *en* las realidades. Es la formalidad misma de realidad la que es transcendental en sí misma. Y este transcendental no ha de conceptuarse en función de aquello hacia lo cual trasciende, sino en función de aquello desde lo cual se trasciende.”⁴³² Por su formalidad de realidad, el hombre aprehende las cosas siendo *de suyo*, las siente en su carácter de reales, en su transcendentalidad. Metafísicamente, la formalidad de realidad es la constitutiva apertura de lo real a ser *de suyo*, en el que cada cosa es su momento de realidad. Este momento formal e inespecífico envuelve a todas y cada una de ellas por ser reales, las *reifica*. La formalidad de realidad *reifica* a la unidad que es lo real en *de suyo*, es la constitutiva apertura en lo real, por lo que cada cosa está, en y desde sí misma, abierta a ser más que su contenido específico, está abierta a ser realidad, a ser *de suyo*, y esta apertura de lo real es respectividad. Para Zubiri, cada cosa real está respectivamente abierta hacia sí misma, a ser su propio *de suyo*. Siendo su propio *de suyo*, cada cosa real remite desde sí misma respectivamente a otras formas y modos que no son la suya, remite a otras cosas reales, es la cosa real *de suyo* en su respectividad hacia el mundo. Es por lo que transcendentalmente todo cosa real es *de suyo* realidad mundanal, y por lo que la formalidad en sí misma, es transcendental, su misma realidad la constituye en un *ex*. La formalidad, desde sí misma, se extiende hacia todo lo real en los momentos formales de apertura, respectividad, suidad y mundo los que, vistos ahora desde la noología, no son aspectos meramente lógicos, sino que constituyen la estructura transcendental de la impresión de realidad del hombre, son los momentos en que una inteligencia sentiente siente

⁴³² IRE, p. 118.

la realidad de lo real siendo *de suyo*: “No es esto una concepción conceptiva. En un análisis de la impresión misma de realidad. Sentimos la apertura, sentimos la respectividad, sentimos la suidad, sentimos la mundanidad. Es el completo sentir la cosa en formalidad de realidad. El sentir mismo es entonces transcendental. He aquí la transcendentalidad conceptuada en inteligencia sentiente”.⁴³³

La formalidad de realidad, en su función transcendental, constituye dos momentos de la impresión de realidad.⁴³⁴ La función transcendental y la función talificante. Ambos momentos envuelven el contenido específico de lo real, pero, con la diferencia que en función transcendental la cosa es determinada en tanto que trascendentalidad, en la que la cosa real es realidad *de suyo*, mientras que en la función talificante, la cosa real está determinada en tanto que su contenido, la cosa es *de suyo* talidad, es esta cosa real y concreta. En la función transcendental el contenido, abierto a la suidad, es determinado en una forma y modo de realidad. En otra dirección, la función talificante, determina al contenido en “esta” realidad talitativa. La formalidad de realidad se constituye en función determinante de lo intelectivamente sentido, lo determina en unidad, en *de suyo*, en lo aprehendido en la impresión de realidad humana, es decir, en aprehensión primordial de realidad. Ahora vemos la relevancia de la formalidad de realidad del hombre. La transcendentalidad aprehendida apunta que cada hombre es algo más que sus notas, más que su contenido, porque a lo largo de la vida, en su constitutiva apertura al estar siendo, el hombre va siendo más que lo que ya es: “Realidad no es ni un *acto*, ni un *modo* del contenido *ya concluso*, sino que es formalidad abierta, *abierta* a ser tal y a ser realidad. Decir realidad es siempre dejar en suspenso una frase que por sí misma está pidiendo ser completada por *tal* o *en esta forma*”.⁴³⁵

La realidad humana adopta la forma de suidad, y su transcendentalidad es estar vertida a ser su propia forma y modo propio, a ser su persona: “Ser *suyo* no consiste en no ser otro, sino que el no ser otro es consecuencia de ser *suyo*”.⁴³⁶ Suidad no es formalmente ni una idea ni un concepto, sino la forma en que algo en su propia transcendentalidad es más que su propia realidad. En su transcendentalidad, cada cosa real es *de suyo*, es su propia realidad, su

⁴³³ IRE, p. 123.

⁴³⁴ Cfr. IRE, p. 125.

⁴³⁵ EM, p. 199.

⁴³⁶ *Ibidem.*, p. 198.

propia forma y modo, pero, en el mundo, cada cosa real es más que sí misma, está remitiendo a otras cosas, que *de suyo* son su propia forma y modo de realidad.⁴³⁷

La persona en la vejez es realidad formalmente aprehendida *de suyo* siendo más que su contenido, es *de suyo transcendentalidad* por su momento de realidad. Vertida hacia sí misma, a la suidad, la realidad humana por sus estructuras sentientes, al estar siendo realidad mundanal se va haciendo suya. El hombre, en su modo de ser, se va auto configurando, va plasmando su propia figura de realidad personal gradual y progresivamente, y en autodeterminación se va haciendo a lo largo de la vida realidad cada vez más propia. La realidad humana, es realidad abierta y respectiva a ser más que sí misma, en respectividad hacia otras formas y modos, como momento del mundo, ha dado de sí realidad mundificante, es realidad, que trascendiéndose a sí misma se ha suificado, se hecho más personal:

Este carácter transcendental es, como he dicho, *físico* y no meramente conceptual. Según él, la cosa real es en cierto modo más que sí misma, en el sentido de que *su* realidad es realidad *abierta*; por serlo, la cosa real no solamente es *suidad*, sino que es *apertura en la realidad*. En la cosa real misma, sin salirnos de ella, hay como una gradación metafísica. La cosa es *tal* cosa. Pero en un momento, en cierto modo más hondo para los efectos de nuestro problema, la cosa real es más que *tal* cosa: es *su* forma y modo de realidad. En un momento todavía más hondo, la cosa real no es sólo *su* forma y modo de realidad, sino que es realidad *abierta como realidad* sin más. Y según este último momento, estar abierto como realidad es estar abierto a más que sí mismo. El mero ser realidad abierta es, en efecto más que ser esta su forma de realidad, y más que ser esta talidad. Este aspecto transcendental, más vasto que lo que es su forma y modo de realidad, es justo lo que llamo *mundo*. Mundo no es el conjunto de las cosas reales, ni el conjunto de las diversas formas y modos de realidad. Mundo es un carácter transcendental propio de cada cosa real en y por sí misma. (...) Cada cosa real, por serlo, determina el mundo, es *de suyo* mundanal. Mundanidad es un momento del ser *de suyo*, no es algo añadido a él. Cada cosa real, al ser su realidad, es *eo ipso* más que sí misma, porque además de ser su realidad, además de suidad, es *mundanidad*. Este ser más que sí mismo no significa que el momento de realidad tomado en abstracto se haya *contraído* a ser esta forma de realidad de la cosa (es la idea de la transcendentalidad contraída en la filosofía clásica), sino que por el contrario es la cosa real misma la que, por ser real, se *expande*, por así decirlo, en el mundo. La cosa real no es real en el mundo, sino que es realmente mundanal; es algo así como *mundificante*.⁴³⁸

La transcendentalidad del hombre en la vejez, su *más*, es el de una realidad, que al estar siendo está abierta a la suidad, a ser, en su misma actualidad realidad cada vez más propia, reconociendo-se con las cosas, la vejez no sólo una edad, sino la etapa en que la experiencia ha determinado a la persona en realidad mundificante en respectividad transcendental:

Respectividad constituyente es, en definitiva, la estructura transcendental de la apertura de lo real como *realidad mundanal suya*, de lo real como *realidad actual* en el mundo, y de lo real mundanal como

⁴³⁷ Cfr. EM, (1953-1983), p. 195.

⁴³⁸ *Ibidem.*, pp. 205-206.

meramente actual en la intelección. Realidad suya, ser, intelección, son tres momentos estructurales de la respectividad de lo real de los cuales cada uno fundamenta el siguiente, porque son tres aspectos de la apertura de la formalidad de realidad. Precisamente por esto, ni realidad suya, ni ser, ni intelección son relación: son, en última instancia, respectividad metafísica.⁴³⁹

La realidad *de suyo*, para Zubiri, subtiende y se expande respectivamente desde sí misma hacia otras formas de realidad. El *estar siendo* mismidad a lo largo de la vida cobra carácter de *transcendentalidad*. En su vejez, el hombre es más realidad, porque a lo real, al estar siendo, se actualiza mundanalmente. De entre todas las muchas actualidades de lo real, la actualidad radical de lo real es su ser. El ser es para Zubiri la actualidad *de lo real en la realidad del mundo*. En el orden de la fundamentación, la realidad fundamenta su ser, y significa que ser es ulterior a realidad, es el *estar siendo* de lo real en el mundo:

La apertura de la realidad, por ser formal y radicalmente del momento de realidad, desempeña no sólo esta función, por así decirlo, de constituir lo real, sino que desempeña también otras dos grandes funciones, que por lo menos hay que indicar. Por ser formalidad abierta, la cosa real es más que sí misma, por tanto, está presente en el mundo, en la realidad abierta en que estructuralmente consiste. No se trata de la mera presencia, porque presencia es la manifestación externa de lo que temática y formalmente llamo *actualidad*, (...) Ahora bien, entre las muchísimas actualidades que lo real puede tener y tiene, hay una que es primaria y fundamental, y que, por tanto, es suprema actualidad: es la actualidad de la cosa real en el mundo, en ese mundo que ella misma ha determinado dentro de sí misma por respectividad constituyente. Y la actualidad de lo real en el mundo es justo el ser. Realidad no es una forma y modo de ser, sino que, por el contrario, ser es actualidad mundanal de lo real. Ser es siempre y sólo una actualidad ulterior a realidad. Por esto es por lo que realidad no es entidad (y mucho menos objetualidad), sino el *de suyo*: toda entidad consiste en la actualidad del *de suyo* en el mundo. Cosa real no es formalmente ente. Esta ulterioridad del ser tiene una estructura muy precisa: es la temporeidad.⁴⁴⁰

La transcendentalidad que da su vejez a un hombre, trasciende no sólo su contenido, sus notas y sus cualidades sensibles, sino al *de suyo* que es un hombre concreto como momento mundanal, su realidad es realidad que trasciende en la realidad del mundo como momento de realidad mundificante. Zubiri la denominó *remisión transcendental*, en la que lo real *de suyo* es respectivo a *la* realidad sin más, a la realidad allende la percepción y allende el mundo: “El carácter de realidad es mera formalidad y, por eso, su unidad transcendental es física, sí, pero *meta-física*, Y es que, en virtud de esta transcendentalidad, la realidad de cada cosa deja abierta a *la* realidad. Y esta apertura no es sólo *limitación* de *la* realidad. Es algo más. Cada cosa remite por su propia realidad a la realidad. Y ésta es una *remisión*

⁴³⁹ *Ibidem.*, p. 215.

⁴⁴⁰ *Ibidem.*, pp. 212-213

transcendental”.⁴⁴¹ En su remisión transcendental, la realidad del hombre en su vejez, remite, por su propia índole y desde sí misma, al allende de su realidad talitativa, remite física, realmente a *la* realidad sin más. Es la función transcendental de la esencia, la que hace del *de suyo* de lo real su máxima concreción, la unidad sustantiva en que *de suyo* se concreta toda cosa real *de suyo* en *la* realidad: “La talidad de cada cosa remite *allende* su contenido al momento del *de suyo*; y este momento remite *allende* la realidad de cada cosa a *la* realidad. Lo metafísico es así lo transcendental. Y lo es no por razones conceptivas sino por razones *físicas*. La realidad no es la máxima abstracción sino, al revés, es la máxima concreción”.⁴⁴²

Entendida así la trascendentalidad, vista desde las cosas, cada cosa es en su momento de realidad, su transcendentalidad. Vista desde una inteligencia sentiente, la transcendentalidad cobra para el hombre y la tradición la cara negativa de las cosas reales en el mundo, su limitación. Este reverso de la transcendentalidad, con que la vejez ha cobrado negatividad, la limitación transcendental del *de suyo*, concierne al momento universal de todo lo real en el mundo, a su materia. Para Zubiri, la limitación transcendental reside en el propio *de suyo* de lo real. Pero, para nuestro pensador, como hemos intentado hacer ver, la limitación no significa negatividad, sino, en la realidad humana, su posibilitación. Trascendiendo lo meramente posible, la realidad humana se realiza a sí misma, se autodetermina y configura su ser al apropiarse de sus posibilidades. Vista desde la limitación y concreción, la transcendentalidad que es cada realidad humana es para sí misma unidad de mismidad que es suya; su propia forma y modo; su propio Yo. Su limitación transcendental ha posibilitado que la realidad humana se actualice en su propia realidad cósmica y mundanal, se ha facultado a sí misma; se ha capacitado en su modo de ser persona, en su modo de ser absoluto-relativo en la realidad del mundo.

El hombre, está limitado transcendentalmente como toda otra cosa en el mundo, por lo que no lo es todo, sino un todo que está limitado a ser su propia forma y su modo. Un positivo modo de ser, que para Zubiri es la fuerza de lo limitado por sus estructuras sentientes, la capacidad de ser lo que positivamente es en sus propias estructuras materiales, posibilitándola a actuar desde su propio dónde y cuándo:

⁴⁴¹ EMT, p. 169.

⁴⁴² *Ibidem.*, 170.

A su tiempo es como las cosas aparecen colocadas en conexión las unas junto con las otras, a distancia las unas de las otras, en dirección las unas de las otras, y precisamente por eso, en la posibilidad de actuar en una cierta forma, y de fluir. Esto es la mundanidad que se puede resumir en una sola palabra: la limitación. Cada cosa está limitada por un dónde y por un cuándo. Uno propende a creer que la limitación es simplemente una nota negativa, la desgracia que tiene un ente de no ser todo lo demás. Prescindiendo en el caso de Dios, que lo es todo en otra forma distinta, lo cierto es que en la realidad cósmica acontece estrictamente lo contrario: que precisamente en la limitación, es decir, en no serlo todo, cobra positivamente la fuerza y la capacidad de ser lo que positivamente es.⁴⁴³

Toda cosa mundanal, en la realidad cósmica, *de suyo* se pertenece a sí mismo en su propia realidad. Pero en el hombre, son sus principios de inconclusión, los que en cada hombre exigen en su co-determinación a la unidad del sistema sustantivo dar de sí hacia sí mismo: “Dar de sí es radicalmente dar de sí hacia sí mismo: dar de sí es realizarse, constituirse tanto en orden a la función que se va a desempeñar como en orden a las propias estructuras que se realizan más plenamente dando de sí”.⁴⁴⁴

Es, en este sentido, que la existencia humana, tiene para Zubiri carácter misivo. Ser realidad en el mundo, es a la vez que una tarea una entrega. Ser suyo es la exigencia del modo de ser realidad personal. El modo de ser de la realidad humana, de una realidad que se pertenece a sí misma, siente fluir su vida a lo largo del tiempo cobrando extensión y profundidad desde un dónde y un cuándo, en la que la colocan y sitúan sus estructuras materiales. La realidad humana no ha perdido su naturaleza, sino que la conserva como su estrato anterior, porque en su estrato último e inmediato es suidad, es realidad personal que ha subtendido progresiva y gradualmente niveles superiores en su grado de sustantivación, de suificación, por su modo de ser realidad personal. La realidad humana, por estar vertida a la suidad, no puede ser lo que es más que siendo distinta a cada instante, con lo que un hombre no sólo va viviendo, sino que va haciéndose realidad cada vez más suya más sí misma, hipermisma como en la vejez, porque la realidad del hombre al ir viviendo no es un mero pasar sino personalización.

La transcendentalidad de la realidad humana está en su realidad *simpliciter*, en la esencia de la realidad concreta que hace ser a cada hombre precisamente este y no otro: “En definitiva, esencia es la talidad estricta y formal en función transcendental, en orden al *de*

⁴⁴³ *Ibidem.*, p. 82.

⁴⁴⁴ ETM, p. 583.

suyo, y la transcendentalidad misma es el *de suyo*, lo *simpliciter* real. Este es el carácter transcendental de la esencia”.⁴⁴⁵

La realidad humana, en su realidad más honda, es unidad *de suyo* constituida *en* su esencia, por lo que un hombre es su propia transcendentalidad en función de su constructividad. Es el carácter determinante y determinado de la esencia, el de la unidad y sus *notas-de*. Por su esencia abierta, el hombre no está dado de facto, de una vez y para todas, sino que es realidad que en su modo propio de pertenecerse a sí mismo, se va concretando, gradual y prospectivamente, y más que concluyendo o consumando o perfeccionando se va capacitando, se va cumpliendo y plenificando. La realidad humana es realidad *realizanda*, *realizable*, *realizada* y *atemperada* al ir aconteciendo, es, para Zubiri es *res eventualis*. La persona acontece al dar esencialmente *de sí* hacia sí misma, realizándose y reactualizándose estructuralmente. Por sus estructuras sentientes, la realidad humana ha subtendido en estos niveles, a estar posibilitada, facultada y capacitada al estar abierta a una existencia que siente suya. A diferencia de otros vivientes, el hombre no puede ser sí mismo más que siendo distinto, siente el tiempo, sintiéndose a sí mismo durando, se ha visto forzado a proyectar:

Se comporta, o tiene que comportarse, respecto del fluir mismo entero, respecto del tiempo entero. Y este comportamiento respecto del tiempo entero, necesario para poder perdurar en tanto que viviente, es justamente lo que llamamos proyecto. El hombre tiene que replegar en cierto modo sobre la unidad de su proyecto el fluir mismo de su existencia. El tiempo (así el tiempo humano) es el tiempo de la fluencia en tanto en cuanto posibilidad de la existencia humana, de la vida humana.⁴⁴⁶

El tiempo queda cualificado en la realidad humana en suceso, en acontecer, porque, para Zubiri, el tiempo es el modo radical de ser del hombre. El ser del hombre es un *ser acrescente*, un ser que, en sí mismo es acrecencia, al que la tradición ha supuesto como entidad, y al que Zubiri ubica como la actualidad de lo real al estar siendo en el mundo, su ser es *absoluto-relativo*, que como modo de ser de cada realidad humana es respectivo al ser de los demás. La refluencia del ser a su realidad es determinante de la esencia. La refluencia del ser a las estructuras de su realidad sustantiva reactualizan el sistema sustantivo entero, lo hacen acontecer, esta refluencia es, en profundidad, la transcendentalidad misma de lo real. Los momentos de realidad de las cosas aprehendidas a lo largo de la vida, quedan

⁴⁴⁵ SE, p. 481.

⁴⁴⁶ AM, p. 178.

formalmente plasmados en la realidad estructural, formalmente la reactualizan. Zubiri describe la estructura dinámica de lo real sintéticamente y de manera encomiable en la siguiente cita:

Una realidad que comienza por estar y no hace más que variar, que entra en sí justamente haciéndose misma; que a fuerza de ser misma se abre a la suidad, que se estatuye en forma de comunidad y se estructura en la forma de un mundo. Hasta un cierto momento y un cierto límite solamente, porque la realidad es caduca, porque tiene un límite en su propia realidad. Esta es la estructura dinámica de la realidad. La realidad como esencia es un estructura. Una estructura constitutiva, pero cuyos momentos y cuyos ingredientes de constitución son activos y dinámicos por sí mismos.⁴⁴⁷

La esencia determina, prefija el ámbito de las notas posibilitantes en “esta” realidad. La esencia es determinante de la apropiación de las notas adventicias posibilitantes para la capacitación de la sustantividad del hombre y del acrecentamiento de su ser. El suceso rehace, reactualiza el *de suyo* de la realidad humana, la que, ya constituida en mismidad, irá variando progresivamente a lo largo de la vida en la línea de la concreción: “La esencia determina el tipo de actividades y de pasividades que *puede* poseer la realidad sustantiva (...) La esencia es, pues, determinante funcional necesitante y posibilitante de las notas en orden a la concreción”.⁴⁴⁸

De ahí que, para Zubiri, el suceso, el acontecimiento o evento, no sea tan sólo un hecho en la realidad del hombre, es decir, la actualización de sus potencias, sino actualización de sus posibilidades:

(...) el hombre, entre sus nudas potencias y el acto que va a producir, interpone mil veces ese sutil elemento que es la posibilidad. Los actos no son simplemente ejecución y actualización de potencias, sino realización de posibilidades. Y en la medida en que esto es así, los actos del hombre no son meros hechos. Son lo que temática y metafísicamente he llamado sucesos. Entre la potencia y el acto interponía, en los seres vivos, la virtualidad. Entre la potencia y los actos del hombre hay que hacer interponer la posibilidad. Con lo cual, en virtud de este carácter de suceso y de evento que tiene cualquier acción humana, el mundo mismo, el mundo como realidad al cual está constitutivamente abierto el hombre por el mero hecho de ejecutar un acto intelectual, se le convierte justamente en aquello que el hombre tiene que apropiarse en forma de posibilidad. Ahora bien, el mundo real, en tanto que real, pero apropiado por el hombre en forma de posibilidad, reviste tres caracteres distintos. Primero, es un mundo que es mío. En segundo lugar, es el mundo en que estoy con los demás. Y, en tercer lugar, es un mundo formalmente histórico. (...) Es un mundo mío, es un mundo nuestro, es un mundo de la historia.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ EDR, p. 327.

⁴⁴⁸ SE, p. 272.

⁴⁴⁹ AM, pp. 179-180.

La realización de una posibilidad es un suceso en la sustantividad. La realidad humana acontece en la aceptación y apropiación de una nueva nota posibilitante en el ámbito esencial de “esta” sustantividad. El acontecer del sistema sustantivo es una modulación estructural, por tanto, una nueva actualidad. En la apropiación de sus posibilidades, el hombre, no sólo está haciendo suya una posibilidad, sino que está aconteciendo, está reactualizando su propia realidad. Apropiándose de posibilidades, cada hombre se va haciendo y rehaciendo, realizando su propia realidad, haciéndola cada vez más propia. Apropiar es ir encontrándose, re-conociendo, es un ir aconteciendo como momento en el mundo, el que como bosquejo es mi mundo, pero que en co-determinación con los demás hombres es el mundo del nosotros, al que, como a la vejez, como veremos, es un mundo al que aún hay que apropiarse.

3.10 La conservación del pasado. La posibilidad decantada en experiencia.

A lo largo de su decurso vital, el hombre, sintiéndose fluyente, va apropiándose de sus posibilidades en su trato con las cosas. En la vejez, el hombre, en su encuentro con las cosas, eventualmente habrá acontecido. El hombre en la vejez habrá integrado en la actualización de sus posibilidades algunas notas apropiadas en su realidad sustantiva, notas posibilitantes que constituyen su capacitación. La persona en la vejez, en el corolario de sus acontecimientos, no ha hecho acopio de experiencia, sino que ella, en sí misma, es su propia experiencia. La persona es una experiencia física y manifestativa del poder de lo real. En función de la experiencia, la vida humana, como la historia, es un proceso de capacitación. Y es que el hombre solamente viviendo accede a la experiencia del poder de lo real, no sólo de las cosas, sino que hace la experiencia del poder de lo real en y desde sí mismo. El hombre se encuentra metafísicamente con las cosas, se encuentra con lo valioso, como señala la experiencia ética de Guardini. Para el hombre, cada cosa real es una posibilidad de realización. En su encuentro con las cosas, éstas dan al hombre su verdad real, lo que en el hombre decanta sus posibilidades. Zubiri dice de la experiencia lo siguiente:

Es ante todo una especie de prueba a que se somete algo, una prueba que no es mera comprobación (...) es, pues, probación física de realidad. El hombre se dirige a la realidad para buscar un apoyo en ella, y a su vez esta realidad tiene gran riqueza de notas, las cuales son una talificación del momento de realidad, y por tanto quedan determinadas por este momento como posibilidades de realización. La inserción de estas posibilidades en la realización de mi persona es la probación física de realidad. (...) no se trata de una manifestación conceptual. Todo lo real tiene un elenco de notas que constituyen su

propia riqueza. En una o varias de estas notas se va actualizando la realidad de la cosa entera. Estas notas en que lo real se actualiza constituyen su dimensión manifestativa. Y la actualización en cada una de sus dimensiones es justo la manifestación.⁴⁵⁰

La experiencia humana no es para Zubiri algo abstracto o conceptual, sino ostensivamente física. Es experiencial, manifestativa en las cosas, el poder de lo real. El hombre hace experiencia de su propia realidad *con* las cosas, se experimenta en ellas, prueba su realidad, lo qué es *en realidad* con las cosas, que son las que le dan sus posibilidades. El hombre actualiza estas posibilidades no sólo individualmente sino social e históricamente, lo que lo dimensiona y lo sitúa en cierto respecto a la realidad desde su misma existencia. El hombre, aun estando con las mismas cosas, como lo enfatiza Zubiri, hace su experiencia en respectividad a la altura de su propio tiempo, por lo que la posibilidad decantada y conservada queda actualizada en las distintas formas de estar en la realidad de la realidad humana, lo que va acrecentando su personalidad a la altura de sus tiempos. Las formas entregadas por los hombres que nos antecedieron son las posibilidades decantadas y actualizadas en historia humana.

Zubiri, hemos visto, aborda la experiencia histórica de la intelección en el pensamiento griego en *Naturaleza, Historia, Dios*, (1944). La intelección, el *noûs*, para un griego se extendía a todas las dimensiones de la vida, por lo que era posible adiestrarla, afinarla o empobrecerla, pues varía por temperamento o por edad en cada uno de los hombres. La intelección, entendida como “sentido de realidad”, era para el griego el saber verdadero, el lugar natural del hombre, pues este saber es lo que denuncia la fisonomía de las cosas, su actualidad. De ahí que nadie carezca por completo de él, pero que sólo en el anciano alcanzaba su plenitud. En este sentido, la misma inteligencia era adquirida como experiencia en la vida, en el comercio real y contacto íntimo con las cosas, y se le llamó sabiduría, don que pone las cosas ante el hombre, de carácter místico al ser fundador de nuevos saberes, orientador de la vida, accesible a los hombres por donación de los dioses, el *noûs*.⁴⁵¹

La inteligencia, en cada hombre, como su personalidad, pueden crecer o empobrecerse:

⁴⁵⁰ HD, p. 96.

⁴⁵¹ Cfr. NHD, pp. 200-201.

Por ser funcionales y estar filéticamente determinadas, estas dimensiones tienen un sentido y una dirección que no están unívocamente determinadas. Quiero decir que en cada dimensión cada uno de los hombres puede estar determinado en dirección no sólo progresiva o positiva sino también en dirección regresiva o negativa, o hasta en dirección, por así decirlo, marginal. Un hombre puede ir perdiendo su individualidad, ir siendo cada vez menos social, puede ir decreciendo en realidad histórica, esto es, en altura respecto de los hombres con quienes convive. Un hombre y una comunidad puede ir quedando al margen de la marcha humana. Por esto las denominaciones individual, comunal, acrecente denominan una función, pero no su sentido; son en cierto modo denominaciones a *potiori*. Indican la línea en que se sitúa la determinación, pero no su valor positivo, negativo o marginal.⁴⁵²

No así su carácter experiencial, el momento de realidad decantado del pasado irrealizado, al conservarse en las estructuras de su realidad, formalmente como posibilidades. La experiencia en la vejez del hombre es el resultado de su probación física de la realidad, en lo adquirido en el encuentro con las cosas a lo largo del tiempo de la vida. La figura definitoria, en la que metafísicamente se plasma la realidad del hombre, está constituida por el momento de realidad, decantado experiencialmente en cada hombre, en su experiencia de lo valioso en cada etapa de la vida. Por lo que cada etapa tiene un contenido propio y respectivo a lo valioso decantado en el encuentro del hombre con las cosas, la posibilidad. Cada etapa decanta sus propias posibilidades, las que constituyen el sustrato de la siguiente y nueva etapa:

Se trata siempre de una sola y misma actividad, cuyo momento de mismidad está en lo que podemos llamar *conservación en apertura*. Pues bien, el momento de conservación en la subtenión dinámica de mi actividad psico-orgánica determina un momento de mi ser, según el cual éste no sólo está abierto al nuevo nivel desde sus momentos anteriores, sino que su manera de estar abierto está determinada en éstos. (...) La concreción de la apertura del ser humano consiste en todos sus niveles en la determinación del momento superior por los caracteres del momento anterior.⁴⁵³

Esta lógica hermenéutica está presente tanto en Zubiri como en Guardini. En la que cada etapa da a lo real un nuevo modo de ser, un nivel superior de autoposesión y sustantivación. La actualización de posibilidades es respectiva al acontecer de la sustantividad humana. El acontecer de la realidad humana es una reactualización, respectiva a una nueva dominancia de sus *notas-de*, es la exigencia del sistema sustantivo ordenado a una inspiración común, lo que hace acontecer al sistema sustantivo entero. La condición de que la vejez posea una figura axiológica, reside en que en cada etapa el hombre haya acontecido de la manera correcta en su encuentro con las cosas, esto es, que refluyendo su

⁴⁵² SH, p. 206.

⁴⁵³ *Ibidem.*, pp. 176-177.

ser, el hombre se reasuma a sí mismo, con lo que cada etapa es el positivo principio de la siguiente, lo que da a la sustantividad humana hacia el final de la vida un nivel superior de autoposición, de suidad y sustantivación, una figura definitoria de experiencia, de capacitación, de la que penden no sólo su sentido y valor, sino la riqueza, seguridad y el *estar siendo*, dimensiones de toda realidad en tanto *verdad real*. Es, en este sentido, que podemos comparar lo dicho por Zubiri de los tipos de actitud intelectual, a las actitudes del hombre a lo largo de la vida, respecto a la inspiración común en que acontece el sistema sustantivo al estar orientado distinto en cada etapa, actitud intelectual que recubre un modo de ser.

La primera actitud intelectual es la etapa de juventud. Es la intelección como aventura, que corresponde a la riqueza de notas de lo real. Una persona joven está insegura, y precisamente porque no sabe lo que encontrará es que se anima y vivifica al agitar la realidad. Sin un sistema de referencias, de experiencias ya establecido, su experiencia *con* las cosas está limitada ha descubrirlas y sorprenderse con la patente riqueza de sus notas:

El hombre, en efecto, puede moverse intelectivamente con preferencia en la riqueza insondable de la cosa. Ve en sus notas su riqueza en erupción. Está inseguro de todo y de todas las cosas. No sabe si llegará a alguna parte, ni le inquieta demasiado lo exiguo de la realidad y de la inseguridad que pueda encontrar en su marcha. Lo que le interesa es agitar, sacudir por así decirlo, la realidad, para poner de manifiesto y desenterrar sus riquezas; a lo sumo concebirlas y clasificarlas con precisión. Es un tipo de intelección perfectamente definido: la intelección como aventura en la realidad.⁴⁵⁴

En la madurez, el hombre quiere certezas, resoluciones y seguridades de las cosas, ya no sólo acude a ellas para sorprenderse sino para buscar en ellas. Lo buscado es su seguridad, su verdad real. Esta experiencia, para Zubiri, es la actitud intelectual de quien busca lograr lo razonable y corresponde a la solidez en tanto que firmeza:

Otras veces, moviéndose a tientas y como en la luz crepuscular, la imprescindible para no tropezar y no desorientarse en sus movimientos, el hombre busca en las cosas seguridades a que asirse intelectualmente con firmeza. Busca certezas, certezas de lo que las cosas son en realidad. Es posible que al proceder así deje de lado grandes riquezas de las cosas, pero es a cambio de lograr lo seguro de ellas, su *qué*. Corre tras lo firme, tras lo cierto como lo *verdadero*; lo demás, por rico que fuere no pasa de ser para él simulacro de verdad y realidad, lo *vero-simil*. Es la intelección como logro de lo razonable.⁴⁵⁵

La última actitud del hombre frente a la realidad es la constatación, lo que las cosas son en tanto que ciertas y verdaderas. Esta es pensamos, la actitud intelectual que se tiene en

⁴⁵⁴ IRE, p. 245.

⁴⁵⁵ *Ibidem.*, pp. 245-246.

la vejez, la intelección como conocimiento, es la experiencia de lo que las cosas efectivamente son. En otras palabras, la aprehensión de lo real en su *verdad real*, en la que efectivamente está siendo la realidad como momento del mundo:

Otras veces, en fin, recorta con precisión el ámbito y la figura de sus movimientos intelectuales en la realidad. Busca la clara constatación de su realidad, el perfil aristado de lo que efectivamente es. En principio, nada queda excluido de esta pretensión; pero, aunque fuera necesario llevar a cabo dolorosas amputaciones, las acepta; prefiere que quede fuera de lo inteligido todo aquello a que no alcance la constatación, el propósito de claridad efectiva. Es la intelección como conocimiento, en el sentido más amplio del vocablo (*Sobre la esencia*, p. 131-132).⁴⁵⁶

El hombre por sus estructuras sentientes se siente a sí mismo transcurrente, por lo que es una realidad que, haciéndose a lo largo de lo que siente como su vida, requiere contar con tiempo. Pero, la vida del hombre no es el hombre mismo. Esta es la identificación aristotélica que ha dado lugar a las dicotomías y dualidades de lo real, y a la vejez como proceso o transcurso, en la oposición del sentir del inteligir. Pero, sentirse fluente no es formalmente un proceso, sino un modo de ser de lo real. La persona en la vejez siente que ya no cuenta con tiempo. Es por lo que la persona en la vejez habrá de hacer uso de todos los recursos, de todas sus posibilidades, de las que se han decantado en sus etapas anteriores, del momento de realidad conservado en experiencia. El hombre que fue cuidadoso en su alimentación y realizó alguna actividad física a lo largo de la vida, muy probablemente tendrá buena salud física en la vejez. Si se dedicó tiempo a construir amistades, lugares, ámbitos propios, posiblemente el hombre podrá elaborar sus proyectos y subsanar algunas de las dificultades de la vejez, una actividad remunerada, una ocupación, una rutina, etc. El hombre que ha acontecido en lo vivido, ha hecho de sí mismo la experiencia de lo valioso en cada etapa vital, y en su vejez habrá alcanzado algún grado de sabiduría, de experiencia, pues habrá com-probado y conservado, en alguna medida, no sólo el cómo de la realidad sino su qué y, quizá incluso su por qué, la verdad de las cosas, y, de algunas de ellas, consciente o no, habrá adquirido conocimiento de lo que está siendo en el mundo a la altura de sus tiempos por su edad, la que no es madurez sino altura procesual, desde la que las cosas le serán mucho más transparentes que en su juventud. El *más* de realidad, la transcendentalidad de la vejez, da al hombre una actitud y una personalidad que constata su experiencia, sus posibilidades posibilitantes.

⁴⁵⁶ *Ibidem.*, p. 246.

3.11 Conclusión.

Persona, en la filosofía de Zubiri, es un carácter radical. Ser persona trasciende a toda determinación ulterior porque es la forma en la que el hombre se ha trascendido en tanto que viviente. Por lo que todo hombre trascendentalmente es persona, carácter formalmente anterior a ser un niño, una mujer, un joven o un viejo. El hombre es suidad, su personidad, por la que está constituido en su propia forma de mismidad, pero el hombre tiene un modo de ser *absoluto-relativo*. Es absoluto frente a toda otra realidad, pero es relativo porque su ser es cobrado, es una realidad que va haciéndose más suya a lo largo de la vida.

El hombre al ir viviendo va configurando su figura desde su ser, la actualidad mundanal de su realidad en su respectividad hacia el *de suyo* que es sí mismo, y desde sí mismo, hacia el mundo. Este modo de ser es la expresión de lo reasumido, de lo decantado y conservado, sus posibilidades, con las que el hombre ha ido aconteciendo en todas sus rutas, individual, social e histórica. Por sus estructuras sentientes el hombre se siente transcurrente, por lo que su modo de ser es un irse haciendo, un *de suyo* que va realizando-se a cada instante. Esta es la experiencia positiva de ser un sí mismo. Es sólo experiencialmente, que el hombre llega a encontrarse consigo mismo y a conocer lo que son las cosas. Sabemos “por experiencia” que al salir a un largo viaje siempre se parte jubiloso, organizado y compuesto, pero que, al volver, sobre todo cuando el viaje ha sido largo, siempre se retorna fatigado, quizá desarreglado, incluso no se regrese feliz, pero siempre se retorna siendo distinto y más pleno, porque se retorna con la experiencia de lo vivido en la travesía, la que una realidad de estructuras sentientes siente como su vida misma, experiencia constitutiva de ser sí mismo. Es la persona quien siente su propia existencia con carácter misivo. El hombre viene al mundo, a la existencia, no primeramente a hacer una vida, aun cuando esta vida sea la suya, sino formalmente a ser persona, a hacer la experiencia de ser sí mismo *con* las cosas. Lo experiencialmente aprehendido, por su momento de realidad, es decantado y conservado en la forma de posibilidades, las que han abierto constitutivamente a la realidad humana a dar de sí su realidad personizada, por el que su modo de ser también es constructo, un Yo absoluto, concreto y personal cuyo origen es filético; y un modo de ser yo cobrado, relativo, el modo de ser *así* al estar junto-a otros hombres también reales y absolutos. Solamente la

realidad humana que ha hecho de sí misma realidad más personal acepta y apropia las formas más verdaderas y auténticas en su encuentro con las cosas como momento del mundo. La existencia humana, es, en este sentido, es la ardua tarea de la realización y plenificación estructural, su personalización, cumplimiento formal de una realidad de esencia abierta para revertir a su morada.

Capítulo 4. La realidad interpersonal en la vejez. La co-determinación social e histórica de la persona.

4.1 Introducción.

Realizarse como persona, hemos visto, para Zubiri es lograr personalizarse, momento formal en que el hombre, al *estar siendo* realidad mundanal, va dándose a sí mismo su propia figura de realidad. La persona en la vejez está próxima al cumplimiento de la obra total, se ha consumado al hacer la experiencia de ser sí mismo durante una larga vida. Pero, para Zubiri, la persona no está en ningún modo aislada, sino que la realidad humana lleva constitutivamente, en sí misma, a los demás, por lo que sólo se hace persona entre otros hombres. Su realidad personal se co-determina interpersonalmente. Sólo junto-a otros hombres, cada uno configura su modo de ser, y, por tanto, su Yo, su personalidad y su figura de realidad. Todo hombre tiene un modo de ser “esta” realidad individualmente considerada, pero está dimensionado desde los demás, por lo que su modo de ser es *absoluto-relativo*. El Yo del hombre, en tanto que personal, es un Yo absoluto, modo en que la realidad humana está suelta de todos los demás, es el Yo sentido por la persona en su intimidad. Pero este mismo yo del hombre al estar entre los demás hombres tiene carácter relativo. Este yo es cobrado por cada hombre en su respectividad mundanal, en la que todo hombre está, desde sí mismo, respectivamente remitiendo a los demás, es relativo a todos ellos en su dimensión individual. Como lo expresa Jordi Corominas: “una individualidad interpersonal que menta la versión de cada individuo a los otros individuos de la especie. Si el Yo en mayúsculas es la actualidad mundanal de mi realidad personal, el yo en minúsculas, codeterminado respecto a un tú y a un él, es justamente su dimensión individual. Esta elaboración filosófica polemiza con la conceptualización del yo a la que se ha visto lanzada la filosofía desde Descartes”.⁴⁵⁷

Como se advierte en la cita, las dimensiones interpersonales conciernen al ser del hombre, a la realidad personal en su diversidad.

⁴⁵⁷ Jordi Corominas, Presentación de *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica*. (1918, 2ª ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2006., p. XX.

4.2 Las dimensiones interpersonales del ser de la realidad humana.

En su intrínseco dinamismo, la realidad del hombre es una estructura que, a fuerza de entrar en sí misma, ha dado de sí momentos cualificados muy distintos a los de otras realidades cósmicas. Dando de sí distintos momentos y estructuras, nuevas funcionalidades y propiedades sistemáticas en tanto que nuevas potencialidades, no sólo se ha sustantivado, sino que en el modo de ser suya, ha dado de sí un nivel superior, la forma de persona. La realidad humana es realidad que se sustantiva a sí misma alcanzando un estatuto metafísico que rebasa no sólo el área de sus sustancias sino de sus categorías. Blanca Castilla y Cortázar dice de la noción de persona lo siguiente:

Es difícil explicar en qué consiste ser persona. Todos los humanos participamos de la misma naturaleza. Pero, ésta está individualizada en cada uno, dando lugar a un ser irrepitible, en cuyo poder está su propio destino, con capacidad para comunicarse a los demás, y para poderse entregar a ellos. Quizá las dos peculiaridades más decisivas de la persona son aparentemente incompatibles: 1) su irrepitibilidad, que los clásicos denominaban incomunicabilidad, y 2) su apertura y relación con los demás, es decir, su máxima comunicabilidad, a través de la inteligencia y la libertad, que posibilitan el conocimiento y el amor. Estos poderes de libertad y relacionalidad suponen una dignidad ontológica de una categoría muy superior al resto de los seres del Cosmos. Su estatuto metafísico está más allá de la división del ente en categorías y más allá de la composición hilemórfica. Tiene que ver con lo que los clásicos denominaron el nivel de la subsistencia y otros el nivel de la transcendentalidad.⁴⁵⁸

Transcendentalmente, la realidad humana se pertenece a sí misma, es realidad *suya*. La persona se posee en autopropiedad. Constitutivamente abierta a la suidad, es decir, vertida a una realidad que le es propia, la realidad del hombre se implanta en la realidad del mundo en su propia forma, la persona estrictamente individual y concreta, una forma absoluta desde la que, a lo largo de la vida, cada hombre en su estar siendo mundanal va configurando su propio Yo. Pero, en el mundo, la persona no está aislada, sino que desde sí misma está en respectividad a otras realidades. La realidad humana, estando junto-a otros hombres, está vertida a otras realidades personales que están configurando su propio Yo. Cada persona está co-determinada, dimensionada interpersonalmente individual, social, e históricamente. En la vejez la codeterminación interpersonal tiene aspectos relevantes. En nuestros tiempos, uno de los principales es el problema de la desvinculación de la persona en la vejez.

⁴⁵⁸ Blanca Castilla y Cortázar. *Persona y vida humana, desde la noción de persona de Xavier Zubiri*, 2004. En bioeticaweb.com. Consultado el 17 de diciembre de 2021. Recuperado en <https://www.bioeticaweb.com/persona-y-vida-humana-desde-la-nociasn-de-persona-de-xavier-zubiri>.

4.3 Vinculación y desvinculación.

Desde sus primeros escritos, Zubiri desarrolló el problema de la vinculación como *habitud de alteridad*,⁴⁵⁹ en la que la formalidad de realidad se extiende al problema de la convivencia y la sociedad. La vinculación, siendo una *habitud entitativa*, posee anterioridad formal a las tesis clásicas. En la filosofía zubiriana, la vinculación no es unión ni sentido, ni afinidad biológica entre los individuos considerados en su naturaleza, ni un nexo de cooperación o pacto, u obra de la razón y la voluntad,⁴⁶⁰ todos ellos son momentos ulteriores a la *habitud de alteridad*, en la que las personas se co-determinan respectivamente y se dimensionan individual, social e históricamente. La vinculación pertenece a la dimensión social de la persona, es la forma de la convivencia en que cada hombre queda vertido a los demás. En su vinculación no es el hombre quien individualmente se vincula a los demás, sino que son los demás hombres quienes le imponen su versión y lo vinculan: “El hombre es *de suyo* vinculable y vinculado. Pero el vínculo efectivo no le está dado por sí mismo sino por los demás”.⁴⁶¹

Al comienzo de este trabajo, hay una cita en la que Zubiri alude a la vinculación y a su forma negativa, la desvinculación, la que puede ser específica e inespecífica. La desvinculación inespecífica es la que afecta al momento de realidad del hombre en su versión a otros hombres. Así dice Zubiri: “El hombre en ese caso no se siente privado, se siente echando de menos. Echar de menos es la vivencia radical negativa de toda forma de vinculación. Al echar de menos, el hombre se siente disminuido. La vinculación no es un nexo puramente biológico, pero es un nexo realmente físico, por el que el hombre se encuentra realmente disminuido cuando le falta su término”.⁴⁶²

La vinculación es una forma física constitutiva y estructural de la realidad del hombre, su *habitud de alteridad*, forma entitativa que parte del hombre mismo. Por ser un hábito entitativo, la vinculación humana es física, y no solamente como se ha entendido tradicionalmente, un carácter operativo o vivencial: “La vinculación no es una relación

⁴⁵⁹ *Sobre el hombre* 1986. “El hombre realidad social”, pp. 223-342. Texto transcrito del curso oral, *El problema del hombre* impartido por Zubiri durante los años 1953-1954.

⁴⁶⁰ Cfr. SH, p. 248.

⁴⁶¹ *Ibidem.*, p. 254.

⁴⁶² *Ibidem.*, p. 255.

meramente vivencial y intencional; es una realidad estrictamente física; es una habitud, es una héxis de alteridad”.⁴⁶³ La vinculación es un hábito de alteridad, es la forma en que cada hombre física y constitutivamente, desde sí mismo, está vertido a los demás. Al estar haciéndose presente, cada hombre está afectado, dimensionado, co-determinado por todos los demás en tanto que otros:

Una habitud es un modo de ser antecedente o consiguiente al modo de habérselas con las cosas. Y digo que la sociedad es un momento estructural de la sustantividad humana que tiene el carácter de habitud. Consiste esa habitud en estar afectado por los demás; pero no de cualquier manera, sino estando afectado por los otros en tanto que otros. Es decir, incluyendo su carácter de alteridad en la propia afección.⁴⁶⁴

Por su habitud de alteridad, todo hombre, en tanto que otro, es vinculado a los demás hombres, es el carácter de su habitud, en el que la formalidad de realidad ha dado de sí la socialidad humana, en la que cada hombre es versión de los demás, y por lo que la habitud de alteridad afecta a cada uno de los hombres en sociedad.

Sin embargo, en la vejez, como acontece en otros momentos de la vida, o por características intrínsecas al hombre concreto, la habitud de alteridad puede afectar a la persona. Por ser habitud de alteridad, la vinculación puede tener carácter negativo, la desvinculación, como ocurre en el caso de la vejez al interior de la sociedad. El hombre, en la vejez, ha perdido muchos de sus vínculos, no sólo con los demás hombres sino con *el mundo como bosquejo*, por los que siente nostalgia y añoranza, que en forma de realidad atemperante afecta su volición y ánimo espiritual.⁴⁶⁵

Al hombre en la vejez se le han ido muchas cosas para siempre, desvinculándolo de su mundo. La ausencia de vínculos, de ligaduras. Esta forma de desvinculación es específica, es la pérdida de vínculos con cosas concretas, lo que afecta a la persona al faltarle las cosas desde las que se reconocía a sí misma. En la vejez, un hombre ha sufrido grandes pérdidas, familia, padres, hermanos, pareja, amigos, e incluso hijos. La vejez es una etapa de la vida

⁴⁶³ SH, pp. 271-272.

⁴⁶⁴ EDR, pp. 255-256.

⁴⁶⁵ Para Zubiri, el sentimiento es determinado por las cosas reales. El hombre *queda* afectado por la realidad en su volición y ánimo espiritual: “El determinante del sentimiento es la cosa real en tanto que real, y no precisamente la volición con que yo la he querido. Pero en todo caso, la unidad entre la volición habitual y los sentimientos en que el hombre queda afectado hace que estas diferencias, muy claras desde el punto de vista conceptual, se encuentren entreveradas en la vida real y efectiva. (...) La unidad intrínseca, por lo menos, desde el punto de vista del sujeto, entre el sentimiento y la volición actual, es indiscutiblemente una de las claves y de los resortes más delicados para la dirección de los espíritus”. Xavier Zubiri. *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1992, p. 68.

en la que se han perdido vínculos con las cosas que constituían el mundo al que consideramos “nuestro”. A este *mundo como bosquejo* lo constituye cada hombre a partir de lugares, libertades, seguridades, atributos físicos, salud, independencia, incluido el lenguaje, el que también se transforma, pues, en la vejez, muchas de las expresiones conocidas han cambiado.⁴⁶⁶

Sin embargo, como lo señala Zubiri, es en la desvinculación inespecífica que el hombre se siente disminuido y echa de menos. La desvinculación inespecífica es la forma en la que la persona siente la ausencia del momento de realidad de su vinculación a los demás, siente su desvinculación entre los demás. En la vejez hay una desvinculación del hombre individual en su versión a los demás. Por su carácter de realidad, el hombre en la vejez se siente echando de menos. La desvinculación inespecífica no es para Zubiri en rigor privación, pero actúa como tal, es decir, la respectividad de lo real permanece, pero, la desvinculación inespecífica, al afectar el momento de realidad, actúa, de alguna manera, privando al hombre de los demás. El hombre en la vejez en nuestros días se siente privado de los demás, hace la vivencia de su vejez desvinculado por los demás hombres. La desvinculación inespecífica es la manera en que el hombre moderno, por su hábitud de alteridad, vive actualmente su vejez. La vinculación del hombre moderno ha quedado formalmente atenuada en la vejez desde su concepción como mal y negatividad.

Cada hombre para Zubiri está constituido en individualidad estricta e internamente cualificada, es suidad, es su persona, unidad que *de suyo* tiene un modo de ser absoluto-relativo. Por su modo de ser, el hombre se dimensiona individualmente respecto de los otros hombres. La dimensionalidad de la persona corresponde al ser del hombre, a su modo de ser Yo absoluto, pero relativo al estar co-determinado por los demás hombres. Por lo que no hay que confundir dimensión individual con la misma realidad humana. Cada hombre en tanto que real es suidad, es persona, realidad reduplicativamente *suya*. Pero, por su modo de ser, entre los demás hombres la individualidad de cada uno se dimensiona, es la de cada cual.

⁴⁶⁶ Para Zubiri, el lenguaje es determinante de que la vivencia se torne en el hombre en convivencia: “El lenguaje es el órgano fonético que *significa, consigna* y expresa la hábitud de alteridad en forma de realidad. Precisamente por eso, la hábitud de la alteridad ha logrado poner de manifiesto ese tercer y sutil ingrediente, que es el ingrediente del *se*, aquello que efectivamente se dice, aquello que se piensa, aquello que se entiende y aquello que se observa. Esta es la estructura formal de la convivencia. Por el lenguaje sobre todo la vivencia es convivencia”. Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1996, p. 299.

Cada persona tiene un modo de ser absoluto, pero, entre los demás hombres, es un cada-cual relativo. En este sentido, su individualidad es diferencial, por lo que cada hombre es *diverso* entre los otros hombres al interior de su especie, a su propio *phylum*. En dimensión individual, cada hombre, en su pertenencia al *phylum*, es diverso. La individualidad de un hombre entre otros es la de *cada-cual*, es individualidad dimensional: “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”.⁴⁶⁷

La vinculación es constitutiva al hombre, emerge de sus estructuras psico-orgánicas. Para Zubiri, la *quiddidad*, los caracteres específicos del hombre no son la esencia sino un momento de la esencia constitutiva, el momento que especifica al hombre, que a la manera de esquema refluye sobre cada uno de los miembros del *phylum*. Por este momento constitutivo, todo hombre está constitutiva y estructuralmente vertido a los demás miembros del *phylum*. El hombre está individualmente dimensionado, es diverso al interior de su *phylum*, y su determinación específica es la de sus caracteres psico-orgánicos, en el que cada cual es diverso. Para Zubiri, los caracteres filéticos, psico-orgánicos del *phylum*, no contraen a los hombres, sino que cada hombre, en su propia diversidad, es una realidad individual, una, única e irreplicable realidad, individualmente considerada:

Cada hombre es a una diverso en sí y respecto de los demás. Nada hay *simpliciter* repetible en los seres vivos y mucho menos en los vivientes humanos. Cada hombre tiene matices propios en todas sus notas tanto orgánicas como psíquicas, tanto naturales como apropiadas. No todos sienten igual sus placeres y sus dolores, no todos tienen idénticos impulsos y apetencias, ni tienen la misma capacidad intelectual ni volitiva, ni sentimental: no todos se apropian igual sus notas, etc. Cada cual tiene su propio grado y modo de salud y de enfermedad. Tiene su carácter y temperamento propios. Tiene su propia *forma mentis* que puede expresarse en una mentalidad propia, etcétera. Esta diversidad es psico-orgánica; pertenece por tanto a la realidad sustantiva, a la *forma de realidad* de cada cual. En la medida en que esta realidad psico-orgánica se reactualiza, aquella diversidad determina este ser.⁴⁶⁸

Cada hombre es su propia forma y lugar de realidad, porque es estricta individualidad, y por tanto, única e irreplicable por constitución, y es “este” hombre, ya individual, el que se dimensiona, se diversifica en su versión a los demás, en su pertenencia al *phylum* por sus caracteres filéticos. Esto significa que, a diferencia de la perspectiva aristotélica, la multiplicidad de hombres en su diversidad no se contrae en la especie. Por el contrario, el

⁴⁶⁷ *Ibidem.*, p. 65.

⁴⁶⁸ SH, p. 192.

phylum, la esencia quidditativa, se expande esquemáticamente en las realidades humanas ya constituidas esencialmente en estrictas individualidades: “Los otros no son algo añadido a mí sino algo a lo que constitutivamente estoy vertido desde mí mismo. Soy *de suyo* esquemáticamente las otras personas”.⁴⁶⁹ Para Zubiri, la esencia es constitutiva. La esencia que estructura a la realidad humana en sustantividad, haciéndola una, única e irrepetible, no es una esencia específica, no es una esencia *quidditativa*, sino una esencia realmente constitutiva. La realidad humana se constituye originaria y genéticamente en una nueva esencia individual, la que incluye como un momento físico suyo la *quiddidad*: “la realidad tiene en su misma esencia una estricta y formal individualidad. En tal caso, la generación no es repetición de la esencia y *nada más* sino una estricta constitución genética de la nueva esencia individual *qua* esencia constitutiva (incluyendo en ella su momento quidditativo, pero en cuanto constitutivo)”.⁴⁷⁰

El *phylum*, la esencia aristotélica, la *quiddidad*, para Zubiri es un momento real y físico circunscrito a la esencia constitutiva, por el que los hombres comparten sus caracteres filéticos: “la esencia quidditativa no es una parte de la esencia constitutiva, sino tan sólo un momento físico de ella, aquel momento por el que la esencia constitutiva de este determinado individuo coincide con la esencia constitutiva de todos los demás”.⁴⁷¹

Para Zubiri, la esencia quidditativa se replica y refluye en los individuos del *phylum* haciéndolos diversos, por lo que cada hombre, en su pertenencia al *phylum*, lleva en sí mismo constitutivamente a los demás: “Yo soy lo que soy, y siendo lo que soy, desde mí mismo, por mi propia índole y por mi propia estructura personal, es como estoy vertido a otras realidades y, por consiguiente, a otras personas. A mi realidad no le *añaden* los otros, sino justamente al revés: los otros se le pueden añadir precisamente porque mi realidad en cuanto tal está abriendo el campo del otro en tanto que otra persona”.⁴⁷²

Por sus estructuras sentientes, la realidad humana, ya constituida individualmente, es apertura respectiva a los demás miembros de su *phylum*, con lo que ha devenido en nuevas formas de realidad. Por su constitutiva apertura, el hombre está formalmente abierto a la realidad de los demás hombres. Es por su habitud de alteridad, que la convivencia de la

⁴⁶⁹ HD, p. 61.

⁴⁷⁰ SE, p. 252.

⁴⁷¹ *Ibidem.*, p. 221.

⁴⁷² TDSH, p. 15.

realidad humana dejó de ser meramente natural para constituirse en lo que se denomina sociedad:

La convivencia social es resultado de una estructura psico-orgánica, que es abierta a la realidad tanto en su talidad como en su formalidad de realidad. Esta versión genética de convivencia de unos hombres como *reales* con otros hombres también como *reales* es el paso de la agrupación animal a la sociedad humana. De ahí que a la sociedad pertenezcan no sólo las notas *naturales* sino también las notas *apropiadas* por una opción ante lo real como real.⁴⁷³

La convivencia humana es, en esencia, vinculación, el paso de la mera agrupación a la socialidad, una nueva funcionalidad de la realidad humana, posibilitada por la habitud de alteridad, estructura formal que opera al interior del cuerpo social.

4.4 La formalidad de realidad como habitud de alteridad.

La formalidad de realidad es una nueva habitud, una innovación de la realidad viviente, en una realidad que también es innovación, la realidad humana. La *formalidad de realidad*, hemos visto, es una noción esencial en la filosofía de Zubiri al dar congenereidad a sus dos grandes ámbitos, la noología y la metafísica. A diferencia de la tradición, para Zubiri, lo aprehendido es formalidad de realidad, es *de suyo*, acto en el que sentir e inteligir no se oponen, sino que constituyen un único acto de aprehensión, el sentir intelectual del hombre, su *inteligencia sentiente*:

Aquí real significa que los caracteres que lo aprehendido tiene en la aprehensión misma los tiene *en propio, de suyo*, y no sólo en función, por ejemplo, de una respuesta vital. No se trata de cosa real en la acepción de cosa allende la aprehensión, sino de lo aprehendido mismo en la aprehensión, pero en cuanto está aprehendido como algo que es *en propio*. Es lo que llamo *formalidad de realidad*. Por esto es por lo que el estudio de la intelección y el estudio de la realidad son congéneres.⁴⁷⁴

La formalidad de realidad hace de la aprehensión sentiente del hombre, una aprehensión intelectual. La aprehensión humana es formalmente impresión de realidad, esto significa que el hombre siente las cosas como reales, la inteligencia humana es inteligencia sentiente: “En el hombre hay un modo de habérselas con las cosas que consiste en enfrentarse con ellas como reales. Las cosas *quedan* ante el hombre como *realidad*. A ese modo de

⁴⁷³ HD, p. 66.

⁴⁷⁴ IRE, p. 12.

habérselas llamo inteligencia”.⁴⁷⁵ Y, tener impresiones de las cosas es sentir,⁴⁷⁶ y para Zubiri los seres vivos sienten las cosas según su habitud. Sentir las cosas siendo “otras” que quien las aprehende, es una habitud que sólo tienen los seres vivos.⁴⁷⁷ Esta habitud está determinada por la formalización del viviente, es el *modo de habérselas con las cosas*.⁴⁷⁸ Por su habitud, las cosas para el hombre cobran autonomía, independencia, son otras que sí mismo, a lo que Zubiri llama *quedar*. Las cosas *quedan* para el viviente según su habitud. La habitud del hombre es la formalidad de realidad. La formalidad de realidad es taxativamente humana. Las cosas en una *inteligencia sentiente quedan* no sólo siendo otras sino siendo reales. El hombre aprehende lo sentido en habitud de alteridad, y lo aprehendido, el *de suyo*, *queda* formalmente siendo real.⁴⁷⁹ En el hombre, sentir e inteligir constituyen una inteligencia sentiente: “Los sentidos nos dan en el sentir humano cosas reales, con todas sus limitaciones, pero cosas reales, resulta que esta aprehensión de las cosas reales en cuanto sentidas es una aprehensión sentiente; pero en cuanto es una aprehensión de realidades, es aprehensión intelectual. (...) es la *inteligencia sentiente*”.⁴⁸⁰

En el hombre, por su sentir intelectual, las cosas no son aprehendidas como meros signos, es decir, en formalidad de estimulidad propia de los vivientes no humanos, sino que al hombre las cosas le significan, aprehende las cosas en *impresión de realidad*. Esta estructura tiene para Zubiri tres momentos constitutivos: *afección*, un *momento de alteridad*

⁴⁷⁵ Xavier Zubiri. “Respectividad de lo real” en *Escritos Menores* (1953-1983). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2007, p. 176.

⁴⁷⁶ Para Zubiri, sentir es un proceso unitario de tres momentos: “Sentir es un proceso. Este proceso sentiente es estrictamente unitario: consiste en la unidad intrínseca y radical, en la unidad indisoluble de sus tres momentos, de suscitación, modificación tónica y respuesta”. IRE, p. 30. En el sentir, la suscitación corresponde al momento de la impresión en su fuerza de imposición: “Es la fuerza de imposición con que la nota presente en la afección se impone al sentiente. Es justo lo que suscita el proceso mismo del sentir”. Xavier Zubiri. *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. (6ª. Ed.). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1998, p. 33.

⁴⁷⁷ Para Zubiri hay dos formalidades: la formalidad de estimulidad y la formalidad de realidad. La formalidad de estimulidad es propia de los seres vivos no humanos, en esta formalidad lo otro es sentido formalmente como *signo objetivo de respuesta*. En su formalidad de estimulidad, el animal, tiene un puro sentir, por el que las cosas *quedan* en la forma de signos.

⁴⁷⁸ IRE, p. 92.

⁴⁷⁹ *De suyo* es el modo en que las cosas reales quedan en la intelección. Su formalidad es el modo en que lo real siendo otro y siendo real *queda* aprehendido. *De suyo* es lo real mismo en su formalidad de realidad. Este momento envuelve un contenido de radical autonomía, es alteridad de realidad. A mayor formalización mayor independencia del contenido aprehendido. La formalización admite grados en la escala zoológica, en la que el hombre es un animal hiperformalizado. Los momentos de *afección*, *alteridad* y *fuerza de imposición* que constituyen la impresión de realidad están formalizados.

⁴⁸⁰ Xavier Zubiri. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. (6ª. Ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1998, p. 12.

y una *fuerza de imposición*.⁴⁸¹ La realidad de lo real está dada al hombre en impresión, lo que significa que la realidad es aprehendida, en y por sí misma, *directa, inmediata y unitariamente* en una primaria aprehensión, *la aprehensión primordial de realidad*.⁴⁸² El hombre hiperformalizado, aprehende impresivamente las cosas siendo otras que sí mismo y las aprehende siendo reales. En su acto de aprehensión, la impresión de realidad, en su momento de alteridad, la realidad de lo real aprehendido y la realidad humana constituyen una unidad de actualización en la que lo que se actualiza son ambos aspectos de realidad. Por la actualización común, la realidad de lo real deviene formalmente pero no en ser sino en actualidad, es un devenir noérgico,⁴⁸³ en el que las cosas, lo real, *queda* formalmente actualizado en la intelección en tanto que otro, es “*altera realitas*”,⁴⁸⁴ actualizado en la intelección en una *forma y modo* de realidad, por tanto, respectivamente abierta: “La realidad, repito, es algo formalmente abierto. La intelección no es, pues, una relación, sino que es respectividad, y lo es porque es actualidad; la actualidad no es sino respectividad de algo formalmente abierto. Toda *formalidad* es un modo de actualidad, un modo de *quedar*”.⁴⁸⁵

La habitud de alteridad del hombre es una estructura vital, al haber posibilitado a la realidad humana a dar de sí lo que estructural y actualmente es y, con ello, a que la vida humana sea como la conocemos, lo que ha sido fundamental para que la realidad humana haya devenido trascendentalmente en su nueva *forma de realidad*, la suidad, la persona humana:

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

⁴⁸¹ Para Zubiri, hemos visto, que ni la tradición y la filosofía moderna han considerado en la impresión del hombre los momentos de alteridad y de fuerza de imposición, sino tan sólo el momento de afección. Pero el momento de alteridad de la impresión de realidad es fundamental, pues en él se hace presente lo que impresiona al viviente como algo que es otro que sí mismo. Por lo que el momento de alteridad se ha deformado en mera impresión del sentiente, falseando la índole de la impresión de realidad en su momento primigenio, la aprehensión primordial de realidad. Cfr. Xavier Zubiri. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. (6ª. Ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1998, p. 66.

⁴⁸² Cfr. IRE, p. 65.

⁴⁸³ Cfr. IRE, p. 64.

⁴⁸⁴ En su actualidad, lo real tiene anterioridad formal y entitativa, anterior a su acción, es un *prius*. La actualización intelectual de lo real se funda en la apertura misma de lo real. Lo real es formalmente abierto y respectivo a la intelección, en la que se actualiza lo real *quedando* en una forma de realidad abierta e inespecífica. Cfr. Xavier Zubiri. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. (6ª. Ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1998, p. 62.

⁴⁸⁵ IRE, pp. 143-144.

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.⁴⁸⁶

La realidad humana tiene una forma. Por ser suidad, es persona, con lo que la vida humana no sólo se ha innovado sino enriquecido. La habitud de enfrentar lo real como real es para Zubiri la inteligencia, en sí misma *formalmente sentiente*. Por sus estructuras sentientes, la realidad humana está constitutiva, estructuralmente vertida a la realidad de los otros hombres. Por su habitud de alteridad, la realidad humana ha devenido en nuevas formas de estar en la realidad. En su vinculación, el hombre se ha instaurado en sociedad. La convivencia humana ha modificado estructuralmente al hombre y sus formas de vida. El hombre es un ser comunal, y no algo aislado. Para Zubiri, es de la dimensión social que penden las posibilidades humanas y, por ello, las de la persona en su vejez. En la dimensión social el modo de ser del hombre es comunal. Estando entre otros hombres, cada uno está en comunización con los demás, optando y aceptando las distintas posibilidades que le da a cada hombre su cuerpo social, y que son transmitidas a las nuevas generaciones que lo constituyen o constituirán. La dimensión social, desde este punto de vista, es el fundamento de que ningún hombre venga al mundo recién a comenzar, sino que su cuerpo social es en sí mismo un impulso que, en tanto que recursos, recibe cada hombre en las posibilidades decantadas y entregadas por otros hombres, los que lo antecedieron.

4.5 El cuerpo social, ámbito de las posibilidades del hombre.

La sociedad para Zubiri es una estructura que pende del hábito de alteridad del hombre, la que ha posibilitado la convivencia humana, la socialidad y la vinculación. Para Zubiri, cada hombre lleva en sí mismo, constitutivamente a los demás. Funcionalmente como un yo mismo es que cada hombre queda posibilitado no sólo para hacer su vida, sino para hacer su propio yo. Entre los otros hombres, cada uno se determina en un sí mismo, en un hombre concreto que apropia sus posibilidades:

Los demás hombres no funcionan como algo con que hago mi vida, sino como algo que en alguna medida soy yo mismo. Y sólo porque esto es así *a radice*, sólo 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

⁴⁸⁶ HD, pp. 48-49.

un mí mismo respecto de los demás. (...) Y sólo en esta convivencia soy mí mismo en forma concreta.⁴⁸⁷

Es, en la dimensión social, por su carácter vinculante, que cada hombre se configura en un Yo, adoptando su forma concreta y peculiar, su forma personal. Sin embargo, para Zubiri, por su habitud de alteridad, que el ámbito de lo social humano es impersonal, lo que en su ultimidad presenta un problema metafísico, pues es, el cuerpo social el ámbito en el que surgen las posibilidades.

Al respecto, en la presentación del texto *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica* (2006), Jordi Corominas expone que a raíz de la publicación de “La dimensión histórica del ser humano” (*Realitas*, I, 1974), tuvo lugar un debate que llevo a Zubiri a una ulterior revisión de las dimensiones interpersonales, en las que había una imprecisión acerca del carácter personal y la forma de la convivencia humana. Distinguido el carácter personal, la sociedad será para Zubiri el ámbito de lo impersonal. Sin excluirlo de la convivencia humana, el ámbito de lo personal será una forma más honda, una forma trascendente de convivencia a la que Zubiri denominará *comunidad personal*. Y es que la persona, para Zubiri, trasciende toda integración. La realidad humana convive impersonalmente por su modo de ser *absoluto-relativo*. La dimensión social y la convivencia son, por su habitud de alteridad, formalmente impersonales. Así lo expone Jordi Corominas:

Zubiri no distinguía entre la impersonalidad de la historia (la consideración de las acciones como meras operaciones de la persona, prescindiendo de su carácter personal) y la impersonalidad de la sociedad (la consideración de la persona simplemente como -otra-, es decir tomando sólo en cuenta su habitud social y el lugar social que ésta determina y no su carácter personal). Además, la sociedad y la comunidad personal parecían ser dos formas congéneres de asociación humana que emergían de la convivencia. La comunidad personal, la convivencia en tanto que personas, no era una convivencia social. Lo social era exclusivamente lo impersonal. En la corrección del curso y en los escritos posteriores se distingue entre la impersonalidad de la historia y la impersonalidad de la sociedad y la unidad de los hombres es concebida primariamente como sociedad. La sociedad abarca tanto lo restringidamente social como la comunidad personal y, aunque toda persona convive impersonalmente y de un modo u otro en comunidad, la comunidad personal es concebida como una forma más honda de convivencia que la impersonal. Sin embargo, si bien por sus habitudes, sus acciones y su cuerpo físico el hombre está parcialmente integrado en la sociedad, la historia y el cosmos, Zubiri subraya que, por su carácter de realidad personal, trasciende toda integración. “En tanto que personal el hombre no está integrado en nada ni como parte física ni como momento dialéctico” (cf. *Inteligencia y Realidad*, 1983, p. 213). En tanto que suya, la realidad humana es *ab-soluta*, suelta de toda otra realidad en cuanto realidad. Pero lo es de un modo meramente relativo: es relativamente absoluta.⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ EDR, pp. 251-252.

⁴⁸⁸ Jordi Corominas, Presentación de *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica*. (1918, 2ª ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2006, pp. XXIII-XXIV.

La convivencia humana es una estructura que toma cuerpo y cobra actualidad en la socialidad humana, la que, en tanto que cuerpo, se torna en un sistema vinculante de las realidades humanas. El cuerpo social es un sistema que está formalmente acotado, que es a su vez definido y definatorio de las acciones humanas, y de las posibilidades, de los recursos con los que cada hombre puede contar, los que son entregados al hombre individual por los demás hombres al quedar vertido a ellos en el cuerpo social. A diferencia de la potencia que conduce al acto al emerger de la sustancia, la posibilidad es la acción sistemática de la sustantividad entera, es la funcionalidad de lo real en su carácter de totalidad: “No es lo mismo acto que acción. La acción es un sistema funcional, un sistema funcional de actos, un sistema rigurosamente hablando. (...) Las posibilidades son posibilidades para unas acciones propias y enteras de la sustantividad en cuanto tal. (...) es precisamente la propia sustantividad y su situación como recurso para sus acciones”.⁴⁸⁹

El cuerpo social, por sí mismo, como cuerpo, no tiene sustantividad sino tan sólo realidad cobrada. Su realidad es relativa a la de los hombres que lo constituyen con sus propias formas y modos de ser reales, en el que los mismos hombres son sus recursos, las posibilidades al interior de su propio cuerpo social. El cuerpo social es un sistema emergente que constituye el mundo, pero no como unidad de respectividad, de lo real en tanto que real, sino el mundo en que cada hombre se encuentra con sus posibilidades, este mundo es al que Zubiri denomina el *mundo como bosquejo*. El mundo, así considerado, es el de los proyectos, al que cada hombre hace propio al designarlo *mi mundo*. En este sentido, el mundo de los proyectos estaría fundado en el mundo como bosquejo que emerge del cuerpo social, al que, por apropiación de cada uno, sería el mundo del nosotros, *nuestro mundo*. Es este mundo el que cobra carácter de cuerpo y actualidad en el ámbito de lo social. Es en el cuerpo social en el que las posibilidades de cada hombre cobran actualidad. Por lo que el cuerpo social es el lugar dónde se funda la historia para Zubiri:

Una cosa es mi mundo, el mundo de cada cual, y otra cosa es lo que queda fuera, a cargo de los demás. Pero este mundo es el sistema de posibilidades de mi vida, y cada uno de nosotros las va montando sobre las cosas y sobre los hombres que nos rodean. Ahora bien, el mundo tiene un segundo sentido. Que es precisamente el mundo nuestro. Es decir, un sistema de posibilidades que forman cuerpo, que es el mundo *nuestro*. Y en ese caso no tiene cada uno su mundo, sino justamente al revés: todos los de una sociedad, en un momento determinado, tienen el mismo mundo. (...) Este mundo está constituido

⁴⁸⁹ EDR, pp. 232-233.

por un sistema de posibilidades. Posibilidades dadas precisamente al hombre, con las que el hombre se encuentra, y este dinamismo, el dinamismo que desencadenan estas posibilidades del cuerpo social, es completamente distinto al dinamismo que desencadenan las estructuras sociales en tanto que sociales. Justamente, si esto último es el dinamismo de la comunización, el dinamismo del sistema de posibilidades del cuerpo social en cuanto tal es algo completamente distinto: es justamente historia.⁴⁹⁰

En el cuerpo social, el hombre individual está vertido en forma impersonal o despersonalizada. Como momento estructural del hombre, la sociedad es comunización, y su hábitud de alteridad es aprehender a los “otros” hombres tan sólo materialmente, por lo que cada hombre está vertido a los demás de modo impersonal. Sólo un hombre puede estar vertido en forma impersonal: “Los hombres pueden estar vertidos a los demás de un modo que pertenece solamente a los hombres, a saber, de un modo im-personal. Las demás realidades no son impersonales, sino a-personales. Sólo las personas pueden ser impersonales”.⁴⁹¹

La forma en que funciona la sociedad es impersonal. Pero, para Zubiri, hay una forma de unidad superior, a la que denomina *comunión personal*. La *comunión personal* es una forma no sólo posible sino posibilitante de la funcionalidad de la realidad humana en su carácter talitativo, es decir, de la persona en cuanto tal. Cada una de las personas al interior del cuerpo social, tiene el poder, individual y personal, de apropiarse de la forma vinculante del nosotros, para constituir, no ya la sociedad, esto ya lo es el cuerpo social que tiene la hábitud entitativa de ser impersonal, sino la posibilidad posibilitante de constituirse, desde sí misma, en recurso de su cuerpo social, de constituir el mundo como bosquejo, el mundo del *nosotros*, al aprehender en él, no solamente a otros individuos sino a los otros en tanto que personas: “la socialidad ejerce un tipo de influencia sobre mí que es justamente un poder. De esa manera se constituye el poder de eso que llamamos nosotros, desde el punto de vista talitativo”.⁴⁹²

El poder de lo real es el de cada persona ejerciendo su influencia al interior de su cuerpo social. En función transcendental, cada persona, talitativamente considerada, tiene el poder para constituirse en recurso del *nosotros*. Es la persona concreta, la que en sí misma constituye la posibilidad en su cuerpo social: “el cuerpo social en tanto que sistema de

⁴⁹⁰ *Ibidem.*, p. 260.

⁴⁹¹ IRE, p. 213.

⁴⁹² EDR, p. 256.

posibilidades constituye un mundo, nuestro mundo.”⁴⁹³ A esta influencia es a lo que Zubiri denomina *causalidad personal*.

4.6 La causalidad personal. Hacia una ética para las personas en la vejez.

La causalidad personal para Zubiri es una funcionalidad de lo real que pende no sólo de su naturaleza, sino del hombre constituido íntegramente en persona, por tanto, la *causalidad personal* depende de su dimensión moral y su carácter fundamental, la apropiación. Es el ámbito de lo social, la estructura en la que se anclan las posibilidades del hombre. Sin embargo, como hemos visto, cada hombre concreto es incorporado a un cuerpo social, un sistema emergente que, en sí mismo, no tiene sustantividad sino realidad relativa a los hombres que lo conforman. En el cuerpo social le son entregadas a cada hombre concreto las posibilidades con las que cada cual forja “su mundo”. El cuerpo social es la estructura a la que cada hombre queda incorporado. Por lo que es el cuerpo social, y no la persona individual, el verdadero sujeto de la historia para Zubiri:

La historia es la actualidad de las posibilidades del cuerpo social en cuanto tal. (...) Incorporado el hombre a un sistema de posibilidades recibido por tradición y dinámicamente actualizado en forma de conspiración en la historia, el hombre, talitativamente, en virtud de lo que es, se incorpora a la comunidad. Esto quiere decir que el sujeto de la historia es precisamente el cuerpo social en cuanto tal.⁴⁹⁴

El dinamismo histórico es la actualización de las posibilidades decantadas y conservadas en el cuerpo social, de manera que los hombres que lo constituyen no sólo son determinados por él, sino que son sus co-determinantes. Todos y cada uno de los hombres del cuerpo social son co-determinantes de su unidad, son solidarios en él, y es de ellos que pende la conservación, la actualización, o la desrealización de las posibilidades del cuerpo social. Las posibilidades del cuerpo social son vehiculadas por la realidad de los hombres que constituyen su figura de realidad. Es por lo que el cuerpo social será definitivamente determinante, tanto del mundo como bosquejo como de las posibilidades apropiadas de cada hombre que se va incorporando a él. En otras palabras, la historia y su dinamismo penden del cuerpo social, el que siendo resultado de la co-determinación de realidades personales, lo

⁴⁹³ *Ibidem.*, p. 261.

⁴⁹⁴ *Ibidem.*, p. 260.

organizan en sistema solidario que se actualiza en sus posibilidades. Las sociedades, a lo largo del tiempo, se irrealizan, pero se decantan en posibilidades, las que perviven son, por tradición, entregadas a quienes se van incorporando al cuerpo social. Por lo que podemos entender que son los hombres que constituyen al cuerpo social, los que en él actúan como sus recursos, como sus posibilidades. La historia acontece en la actualización de las posibilidades del cuerpo social. Sin embargo, como señala Zubiri, el dinamismo histórico en su carácter formal primario es transcurso, es proceso, en el que temporalmente acontecen las posibilidades, y no tan sólo las potencias. Esta distinción concierne a la índole de la historia que, precisamente por ser humana, no sólo envuelve el carácter temporal de los procesos, sino a la temporeidad, al modo de ser tempóreo, en el que acontece la realidad humana:

Ahora bien, lo radical no está en el transcurso procesual de lo real, sino en que el transcurso mismo lo sea de una realidad, la cual por tanto es procesual como realidad. Entonces lo real como real es algo que está realizándose. Esta expresión no significa que las cosas son formalmente *procesos de realidad*, sino que son *realidad en proceso*. El gerundio no tiene entonces sentido cursivo, esto es, de transcurrencia, sino que cobra su sentido posiblemente etimológico de participio presente. Con lo cual la línea de su transcurso temporal está fundada en que la cosa misma es de índole *tempórea*. Sólo porque las cosas son tempóreas transcurren temporalmente. Es la diferencia esencial entre temporalidad de un transcurso y temporeidad de lo real. Entonces el tiempo no es *línea de transcurso*, sino *modo de las cosas*. Pero ¿qué modo? Esta es la cuestión. Es el problema del *concepto modal del tiempo*. Ciertamente no es un modo de realidad. Lo real en proceso es procesualmente en cada fase suya lo que es y como es y nada más. Pero en virtud de su realidad, toda cosa real lo es en respectividad a todo lo real en cuanto real. Y esta respectividad es lo que he llamado Mundo.⁴⁹⁵

La realidad humana no acontece tan sólo actualizando sus potencias, porque no es mera naturaleza. La realidad humana, subtiendo dinámicamente, ha dejado de ser mera naturaleza, pero la conserva como sustrato, es naturaleza personizada, y lo que se actualiza en su acontecer son sus posibilidades. La historia, por ser humana, acontece, tal y como acontece biográficamente cada realidad personal a lo largo de la vida. La historia, por ser de realidades personales, no se constituye tan sólo por hechos, sino que formalmente se constituye en acontecimientos, en la actualización de las posibilidades de realidades no meramente naturales, sino personales. Sin embargo, aun siendo actualización de posibilidades, las posibilidades actualizadas en el acontecer de la historia son las del cuerpo social, al que cada realidad humana ha quedado incorporada despersonalizadamente:

El dinamismo histórico ni es fluencia ni es desarrollo ni es evolución. Es algo distinto: es pura y simplemente transcurso. Es un transcurso en el que transcurren precisamente las posibilidades, unas

⁴⁹⁵ ETM, pp. 254-255.

ampliadas, otras reducidas; unas anuladas, otras cambiadas, lo que se quiera. Pero la historia es justamente un sistema de actualización de posibilidades, no de actualización de potencias. Y por esto, si la actualización de las potencias en cuanto tal es un hecho, la historia no está constituida por hechos, está constituida por sucesos, que serían la actualización de posibilidades. Naturalmente, como esta actualización acontece justamente en un hecho, hay que decir que la misma realidad es a un tiempo hecho y suceso. Pero es hecho por una razón distinta a por la que es suceso. De la misma manera que las acciones de una persona son personales y naturales, pero es distinta la razón por la que son personales y la razón por la que son naturales. El dinamismo, el carácter formal primario del dinamismo histórico es justamente la desrealización. El hombre se incorpora despersonalizadamente a la historia, y la historia transcurre justamente en forma de desrealización con tradición de un sistema de posibilidades. Y por eso es por lo que la sociedad tiene el carácter de instancia y recurso para las acciones de cada uno de los hombres, y para las estructuras sociales mismas.⁴⁹⁶

El dinamismo histórico, en este sentido, es para Zubiri un mero transcurso, se desrealiza en tanto que pasa, en tanto que temporal. Pero, en una realidad psicofísica, por su modo de ser personal, el pasado no solamente pasa, sino que pervive, se decanta en posibilidades que, entregadas por tradición a los hombres del cuerpo social, a inteligencias sentientes, no sólo son aceptadas, apropiadas y actualizadas, sino que las posibilidades pueden ser reactualizadas, rechazadas, modificadas, ampliadas, recursos que hacen acontecer a quien las recibe. En el hombre, por su modo de ser tempóreo y no sólo temporal, todo pasado deja recursos, posibilidades. Porque cada realidad humana vehicula la realidad, su historia en tanto que transcurso, no sólo se constituye en la facticidad, sino que en sí misma, por su momento de realidad, cada persona es apertura al acontecer. De ahí que la posibilidad sea taxativamente humana. Ni la realidad humana ni la historia son meros transcurros, meros pasar, ni mera actualización de potencias. Por su momento de realidad, la realidad humana no está dada de una vez y para todas, no sólo se constituye en hechos, sino en actualización de posibilidades en las que eventualmente acontece.

Cada cuerpo social al que cada hombre se incorpora cuenta con determinadas posibilidades, tiene el poder metafísico, llámese suerte o destino, de recursos entregados al hombre para hacer su persona y sus modos personales. En este sentido es que la historia del hombre y la historia biográfica son, no sólo procesos, sino procesos posibilitantes, procesos de capacitación de los modos humanos de estar en la realidad. Refiriéndose a la historia dice Zubiri: “Es un proceso de posibilitación de modos de estar en la realidad”.⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ EDR., pp. 269-270.

⁴⁹⁷ TD, p. 139.

Para Zubiri, la historia, como mero transcurso, incorpora a los hombres despersonalizadamente, pero, la historia, precisamente por ser humana, es un proceso de capacitación, de posibilidad, en la que la estructura del cuerpo social, actuando como sustrato, como legado, suministra sus recursos, sus posibilidades al hombre individual que actualiza sus propias posibilidades: “La historia es una actualización de posibilidades. El pasado va legando un sistema de posibilidades que constituyen el presente sobre el cual el hombre monta sus proyectos y su vida individual, y hasta las estructuras sociales para el futuro, pero es justamente esto: un alumbramiento y una obturación de posibilidades”.⁴⁹⁸

Ahora podemos ver que entre la dimensión individual y la dimensión histórica se extiende el elenco de recursos del hombre, sus posibilidades, que son las del cuerpo social al que cada hombre desde sí mismo está vertido, vinculado. La sociedad y la historia son ámbitos de lo impersonal. Pero, los hombres en el cuerpo social, por su habitud de alteridad, se co-determinan, y en tanto que personas se dimensionan socialmente. Es por lo que para Zubiri hay otra forma de vinculación en la que interviene la funcionalidad de lo real, la posibilidad de que el cuerpo social funcione en orden al *nosotros*. Funcionalidad en la que cada hombre está vertido no sólo a otros hombres, sino a personas. La causalidad personal de convivencia en un orden superior, la *comunidad 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*.⁴⁹⁹

La comunidad en tanto que causalidad personal, más que un efecto es una influencia de cada realidad personal entre otras realidades personales, una influencia que concierne tanto al modo de ser de la realidad personal, a su personalidad, como a su respectividad.

La causalidad personal es distinta a las causas aristotélicas, aunque no ajena a ellas. Así, una cosa física causalmente puede afectar a otra al chocar con ella. Pero, entre las personas, por su propia índole, la de un *quién* y no la de un *qué*, no hay un efecto meramente físico, sino una causación personal: “De persona a persona hay una funcionalidad, estricta causalidad, por tanto, una causación entre personas, entre *quienes* son las personas. No es

⁴⁹⁸ EDR, p. 269.

⁴⁹⁹ HD, pp. 66-67.

una mera aplicación de la causalidad clásica a las personas, sino un tipo de causación irreductible a los de la metafísica clásica y mucho más irreductible aún al concepto de ley científica. Es lo que llamo *causalidad personal*".⁵⁰⁰

La causalidad para Zubiri es la funcionalidad de lo real en cuanto real, lo que en el hombre no concierne tan sólo a su naturaleza, a lo que específicamente es un hombre, sino a su dimensión moral, al ámbito de lo personal. El hombre se dimensiona moralmente entre los demás hombres. Lo moral, hemos visto, no se halla en la nuda realidad de lo real, sino en su realidad campal, en la condición de sentido de las cosas respecto de su vida. La nuda realidad es ajena al bien y al mal, por lo que sólo concierne a la persona concreta, a su modo de ser personal: "Lo moral no se halla en la nuda realidad sustantiva del hombre, esto es, en *lo que* el hombre individual y específicamente es, sino en su naturaleza personizada".⁵⁰¹

La dimensión moral del hombre, como lo señaló Antonio González, reside en su realidad campal, es decir, en él *en realidad*, ámbito del logos, intelección campal, dinámica y afirmativa, que va de la cosa real a otras cosas reales en el campo. Metafísicamente esta reactualización de la realidad humana, de la persona individual y concreta en el campo, acontece en el cuerpo social, en el que la persona concreta queda dimensionada socialmente, co-determinada entre otras realidades personales, ámbito de lo interpersonal, en el que recibe cada cual sus posibilidades, pero, por ello, la causalidad personal es un poder "para". Este poder es el ejercitar la propia influencia de cada persona concreta sobre otras realidades personales, morales. Y esto, para Zubiri es un modo metafísico de ser, no de un qué sino de un *quién*:

La ciencia y la metafísica clásica propenderían a ver, por ejemplo, en la amistad, un fenómeno psicológico; la estructura metafísica de las realidades humanas sería anterior a aquellos fenómenos. Pero a mi modo de ver no es así. Siguiendo el ejemplo citado, la amistad es una modalidad metafísica de la causalidad interpersonal. Recíprocamente, toda persona en la medida en que está vertida a otra persona está ejercitando una causalidad personal cuyos modos metafísicos son precisa y formalmente amistad, compañía, consejo, etc. En la causalidad clásica, el choque, la presión, la atracción, etc. son los modos de ejercitar la causalidad física. En la causalidad personal esos modos son amistad, compañía, apoyo etc. A mi modo de ver nunca se insistirá bastante en este tema de la causalidad personal y sus modos metafísicos. Es un tema central de toda metafísica.⁵⁰²

⁵⁰⁰ *Ibidem.*, pp. 206-207.

⁵⁰¹ *Ibidem.*, p. 207.

⁵⁰² *Ibidem.*, pp. 207-208.

Los modos de la causalidad personal son variados y distintos, pues penden de la índole de las cosas. A diferencia de las cosas físicas y de los demás seres vivos, la persona posee un estatuto metafísico superior. Un modo que, hemos visto, no es estar vertido tan sólo al *de suyo*, sino a la suidad, modo personal de pertenecerse, modo de un *quién* moral:

Y es que la causalidad de la ciencia y de la metafísica clásica son una causalidad entre cosas, entre *lo que* las cosas son. Pero de persona a persona hay una funcionalidad, estricta causalidad, por tanto, una causación entre personas, entre *quienes* son las personas. (...) Que el hombre tenga una dimensión moral es algo que pertenece a su realidad *física*. La virtud no es ciertamente algo que el hombre tenga por naturaleza, pero es algo más que un mero valor: es una apropiación real y física de determinadas posibilidades de vida. Esto es, es un momento de mi ser personal, de mi personalidad. Y justo es esto lo que a mi modo de ver constituye la dimensión moral del hombre, *lo* moral del hombre. No es necesario que el hombre tenga tal virtud determinada, pero es físicamente inexorable que tenga alguna. Lo cual quiere decir que lo moral es una dimensión física del hombre. Lo moral es a su modo físico. La moral en el sentido de valores, bienes y deberes sólo es posible fundada en *lo* moral del hombre.⁵⁰³

El hombre, en tanto que realidad moral, es realidad personal con un modo de ser apropiante. Lo que apropia la realidad personal son determinadas posibilidades de vida, lo que concierne al hombre concreto, a su personalidad. La personalidad es derivada del modo de ser en el que la persona ejerce su causalidad. Recordando las palabras de Zubiri, el hombre es *estructura dimensional*. El hombre, en tanto que realidad, es un sistema constitucional, una estructura, un *in*, una sustantividad que desde sí misma se proyecta, se dimensiona entre los demás. El hombre individual cobra su modo de ser personal en el campo de encuentro, entre los otros hombres, porque sólo puede ser un sí mismo entre los demás. Cada hombre se co-determina, se dimensiona socialmente en el campo, en la campalidad, al *estar siendo* entre otras realidades humanas. La dimensión social es un momento físico del modo de ser personal expresado en personalidad, en la de cada hombre concreto. Es por lo que, solamente viviendo, al estar entre los demás hombres, que el hombre individual se encuentra consigo mismo, con lo que realmente cada uno es. La apropiación de cada sí mismo es un dar de sí individual pero logrado entre otros hombres concretos, en respectividad a los demás. El modo de ser de la realidad humana es *absoluto-relativo*. Con lo que volvemos a encontrarnos con la unidad esencial y las *notas-de* en sus dos vertientes. Intelectivamente, en la respectividad entre la primordial aprehensión y el logos campal, intelección afirmativa que va de la cosa real aprehendida a otras cosas reales, y, metafísicamente, en la respectividad de la realidad humana, individual y concreta, pero entre los otros hombres. De ahí, que, como expone

⁵⁰³ HD, pp. 206-207.

Zubiri, lo moral, y, por tanto, el valor, el sentido y el bien, sólo son posibles porque se fundamentan en la unidad de la realidad individual, cuya expresión en lo social es la del cuerpo social en sus dos direcciones, definitorio y definido. Definitorio funcionalmente, porque es el *de* cada sociedad determinada, y definido *en* sus propias posibilidades, las respectivas al “quienes” lo constituyen en unidad formal. En este sentido, el cuerpo social es determinante del hombre. Es, en tanto que unidad, unidad formal, *prius* a los hombres que lo constituyen, y que están expresándose en él en su co-determinación como sus *notas-de*. Recíprocamente, en la unidad del cuerpo social, cada una de las personas, talitativamente consideradas, son sus determinantes, cada una es un recurso, sus posibilidades, las de “este” cuerpo social. Se puede apreciar la relevancia que cobra el ámbito de lo social y la vinculación en el pensamiento de Zubiri.

Es la incorporación física, real, de cada hombre al cuerpo social lo que fundamenta la posibilidad del mundo como bosquejo, en tanto que *mundo nuestro*. Si la historia es acontecer, es porque el hombre individual formalmente ha acontecido en el pasado, en el transcurso temporal del dinamismo histórico, y lo ha hecho dando de sí modos innovadores de estar en la realidad, los que, entregados, han posibilitado a los que ya vinieron y a los que vendrán. La historia es actualización de posibilidades: “un proceso de posibilitación de modos de estar en la realidad”.⁵⁰⁴

Las dimensiones interpersonales son actualizaciones de una realidad que constitutiva, física y formalmente ya es realidad moral. Con lo que la causalidad y la *comunidad personal* pertenecen a la persona, no al hombre. La persona es la que concretamente tiene el poder de aprehender en hábitud de alteridad al otro en tanto que persona, de aprehender la forma y modos del nosotros ejerciendo el modo personal de un *quien*.

Entre los modos de causalidad personal, Zubiri ha mencionado en distintos textos el consuelo, la ayuda, la escucha, la amistad, la compañía, el consejo. Todos estos modos son del ser personal *de* la realidad humana *en* la forma de la persona concreta. Estos modos, como hemos visto, predominan en la vejez. De lo que surge la pregunta. ¿los modos del ser en la causalidad personal conllevan en sí mismos cierto grado de sabiduría, de experiencia, de haber logrado cierto grado de capacitación? Y es que los modos de causalidad personal penden de la persona concreta, de su personalidad.

⁵⁰⁴ TDSH, p. 139.

La causalidad y la *comunidad personal* parecían cerrarse ante el modo de ser absoluto de la persona humana, pero, es su carácter relativo el que se abre a la funcionalidad, y con ello, la posibilidad de la causalidad personal en la vejez. En la refluencia de su ser, toda realidad humana se reafirma a sí misma, es su propio Yo, es un Yo absoluto, que entre los demás, es decir, dimensionado socialmente, se torna en un yo relativo: “El Yo de mi persona es un acto de ser relativamente absoluto. Y por lo pronto, relativamente significa justamente eso: que el Yo es absoluto, pero a su manera. Mi Yo es absoluto, pero lo *es así*, a diferencia del Yo de los demás”.⁵⁰⁵

Sólo entre los demás, es que cada persona concreta cobra el poder de ejercer su influencia. Cada persona concreta, solidaria a su cuerpo social, cobra el poder del nosotros al ser incorporado, y tiene el poder de enriquecer sus posibilidades, las que se extienden formalmente a la realidad de todos aquellos que lo conforman. Es incorporándose a un cuerpo social que la persona queda posibilitada, facultada, capacitada, pudiendo ejercer su propia causalidad personal. Por la dimensión social, cada persona concreta puede renovar, ampliar, rectificar, o incluso desechar las posibilidades del cuerpo social, y esta es la cuasi-creación con la que han venido innovándose las formas humanas de estar en la realidad.

La *comunidad personal* es una actualización de posibilidades que, aunque se da al interior del cuerpo social, no es éste el que acontece, pues, éste no es sustantivo, sino que el acontecer parte de su principio posibilitante, de cada persona concreta al estar ejerciendo su causalidad personal. Quien acontece es la persona concreta que, actualizando sus propias posibilidades, actualiza por principio las de su cuerpo social, el que, a su vez, actualiza las posibilidades de la historia. La persona acontece ejerciendo su causalidad personal, más esto no concierne tan sólo a sus dotes sino a su respectividad, a su momento abierto e inespecífico de realidad.

La *comunidad personal* metafísicamente es el acontecer de realidades personales, de realidades que perteneciéndose a sí mismas tienen el poder de ejercer su influencia en su cuerpo social. Estas realidades personales son las que durante su decurso vital se han capacitado, y son, sobresalientemente, las personas en su vejez: “La historia de cada persona

⁵⁰⁵ TD, pp. 98-99.

es últimamente capacitación. La historia es un proceso positivo o negativo de capacitación. La *transmisión tradente* es un momento de la persona como capacitada”.⁵⁰⁶

La persona que, habiendo vivido de la manera correcta, en la vejez tendrá mucho que aportar al mundo del nosotros. La capacitación en la vejez es correlativa al máximo cumplimiento de la realidad humana en la totalidad de la vida, lo que ha quedado plasmado en su figura de realidad y en los modos cada vez más propios de esta realidad personal, logrados experiencialmente en el encuentro con la realidad de las cosas. La larga vida en el mundo de una realidad personal no es un mero transcurso, pero es más que una trayectoria, es una capacitación en el que ha logrado su personalización, y con ello, transcendentalidad. En la vejez, la persona ha actualizado no solo sus potencias, sus dotes naturales, sino que, en su encuentro con la realidad, ha probado, en y desde sí misma, no sólo los contenidos de las cosas, sino su realidad, su actualidad respectivamente mundanal.

La persona en la vejez se ha mundificado, se ha apropiado de sus posibilidades, se ha realizado efectivamente en ellas, actualizando las posibilidades de su cuerpo social y las de la historia, que como proceso transcurrente, lo es de capacitación, de actualización de posibilidades, las que serán entregadas por tradición en su cuerpo social, lo que va capacitando, positiva o negativamente a un quién que las recibe. Sin embargo, es así que la vejez ha sido puesta en mala condición y así ha sido entregada por tradición como mal humano, siendo la cúspide de su negatividad la concepción que de ella tiene el hombre moderno. Constante y gradualmente a la vejez se le viene denostando, y actualmente es concebida desrealizada, sin un sentido y sin valor. Sin embargo, la vejez, para una realidad moral, este momento constitutivo es posibilidad apropiable, lo que evidentemente se dificulta por el distinto grado de capacitación no sólo de las personas concretas sino de las sociedades modernas. Ni las personas ni los cuerpos sociales tienen la misma capacitación porque ésta pende en buena medida de la altura procesual.

Zubiri, en su propio tiempo, ya avizoraba, el que las sociedades modernas comenzaban a unificarse, a incorporar a las personas en un solo cuerpo social: “Probablemente es nuestra época la primera en que la humanidad constituye, todo lo laxamente que se quiera, una sociedad verdaderamente una y única”.⁵⁰⁷ De ser así, toda

⁵⁰⁶ HD, p. 72.

⁵⁰⁷ SH, p. 219.

persona estaría incorporada a un solo cuerpo social, y así, el poder de bosquejar un solo mundo nuestro. Sin embargo, los atisbos de que la sociedad funcione como unidad son por el momento eso, destellos, relámpagos en una noche sin lluvia, pues cada cuerpo social se comporta autónomicamente, sin la co-determinación que requiere esta unidad. Pero, para Zubiri las posibilidades no se pierden nunca, sino que se conservan. Es por lo que aún siendo lejana la funcionalidad de un cuerpo social en *comuni3n personal*, por sentirse transcurrente y su modo de ser temp3reo, las posibilidades decantadas y entregadas, al irse conservando, van siempre acrecentando, en subtensi3n dinámica, la capacitaci3n de quienes las reciben: “La historia es un proceso metafísico de capacitaci3n. Esto es, cada momento de mi capacitaci3n no sólo viene después del anterior, sino que se apoya, se funda en él. Y en este sentido, las posibilidades no se pierden nunca. No por eso van a ser realidades, pero como posibilidades van efectivamente capacitando en forma positiva o negativa a la realidad humana que las recibe”.⁵⁰⁸

La historia humana, como proceso de capacitaci3n, abre la posibilidad, de que al irse unificando el *phylum* humano de la sociedad moderna en un solo cuerpo y una misma altura procesual que exprese, más que una mayoría de edad, su capacitaci3n dimensionada históricamente, la *etaneidad*, y con ello, un Yo formalmente etáneo constituido en *co-etaneidad*:

Solamente hoy, a medida que la Humanidad va adquiriendo un cuerpo único, va adquiriendo también una misma edad en la que efectivamente cabe hablar de coetáneos tan distintos como puedan serlo los habitantes del Polo o los habitantes de Madrid. Si se me permite introducir un cierto neologismo el carácter con el que el Yo se afirma como absoluto frente a toda la realidad no es solamente siendo un *cada cual* y siendo comunal, sino también siendo *etáneo*. La *etaneidad* es una dimensi3n radical histórica del Yo. La etaneidad es un carácter metafísico de la constituci3n del Yo. Es una *dimensi3n* del ser y no sólo de la realidad humana. El Yo es el acto de ser absoluto, de afirmarse como absoluto, pero etáneamente.⁵⁰⁹

La persona dimensionada históricamente, por su yo formalmente etáneo, tiene el poder de actualizar las posibilidades de su cuerpo social, y con ello, la posibilidad de apropiaci3n del mundo en tanto que nuestro. Trascendiendo su habitud de alteridad, la forma despersonalizada de la sociedad, cada persona concreta tiene el poder de vincularse a los demás en una forma superior, la *comuni3n personal*, forma auténtica, superior y efectiva de

⁵⁰⁸ TDSH, p. 98.

⁵⁰⁹ *Ibidem.*, p. 100.

la causalidad entre realidades personales que son *quienes*. La *comuni3n personal* es causalidad ejercida por personas capacitadas que al actualizar sus posibilidades tienen el poder de apropiarse ese *mundo nuestro*, proyecto incoado y colectivo esbozado por Zubiri en la *comuni3n personal*, el encuentro de una innovadora forma de estar en la realidad, forma m1s habitable y segura al alojar a toda persona, perspectiva contraria a la de las sociedades modernas y su forma excluyente, desvinculante de las realidades personales por ser viejas, discapacitadas, pobres, por preferencias sexuales, por raza, etc. Y es que, como lo se1ala la filosofa de Zubiri, toda persona necesita, requiere con forzosidad, de la vinculaci3n a los dem1s, tanto para encontrarse con sus posibilidades como consigo misma. La historia humana es actualizaci3n de posibilidades, un proceso temporal de capacitaci3n de realidades personales, que se pertenecen tan s3lo a s3 mismas en tanto que personas absolutas, pero que se han abierto a sus posibilidades por ser respectivas, por co-determinarse y dimensionarse interpersonalmente. Quienes nos antecedieron actualizaron sus propias posibilidades, y, a lo largo del tiempo, esas posibilidades entregadas se han modificado, ampliado, desechado o rectificado en la libertad del modo de ser personal, modo hist3ricamente dimensional que hace del Yo absoluto un yo respectivo, dimensionado por los dem1s, modo de ser con el que el hombre tiene el poder para apurar la experiencia y encontrar el arraigo de su ser.

4.7 Conclusi3n.

Las posibilidades, en tanto que recursos, son entregados al hombre al interior del cuerpo social. Desvinculando al hombre en la vejez, sino se le priva en rigor, al menos se obliteran sus posibilidades, lo que atempera a la persona en el sentimiento de disminuci3n. Esto no es nuevo. En el 1mbito social, la vejez ha sido aprendida l3gica y campalmente en condici3n aversiva a la apropiaci3n. Ahora sabemos que para que la vejez sea apropiable, formalmente, ha de hacer constructo con la vida del hombre, su realidad ha de cobrar en el campo condici3n de cosa-sentido. La *comuni3n personal*, proyecto propuesto por Zubiri, es m1s que un motivo razonable, es la posibilidad de la realidad humana para ejercer en libertad su propia influencia, su propio poder al interior de su cuerpo social. La personalidad est1 expuesta en la causalidad personal, y es 1sta el poder actualizante de las posibilidades de la realidad humana dimensionada en sus rutas social e hist3rica y no s3lo individualmente.

Y, aunque no toda persona ejercita sus modos de causalidad personal, la persona en la vejez, por tradición, era quien no sólo los ejercía, sino quien los enseñaba a las demás personas, principalmente a los más jóvenes. El consejo, la compañía, el consuelo, con la modernidad, muchos de estos modos parecieran perdidos o al menos en desuso en las personas concretas y en los cuerpos sociales de las sociedades modernas. De ahí que nos preguntemos: ¿Estamos capacitados como cuerpo social para tan siquiera avizorar la comunión personal de la que nos habla Zubiri? En otras palabras. ¿Venimos acercándonos a la altura procesual posibilitante requerida para la realización del nosotros y el mundo nuestro? Para Zubiri, lo decantado no se pierde, lo que acontece es que la capacitación en tanto que historia, no siempre es positiva, sino que también puede ser negativa. La falta de comprensión acerca de lo que es la vejez, creemos, ha conducido a que en su vejez a las personas se les desvincule por los demás, se ha alejado a la persona de su cuerpo social y de su poder, de ejercer su influencia en los demás, lo que menoscaba tanto su proceso de capacitación como su plenificación estructural. En la filosofía de Zubiri, por su propia índole formal, el hombre decanta sus posibilidades del pasado, conserva de las cosas por su modo de ser tempóreo su momento de realidad en la forma de posibilidades. Desde esta perspectiva, la apropiación de la vejez es no sólo vital experiencia, sino posibilidad apropiable para el hombre en orden a su *bonum*, abriéndolo no sólo a ser más realidad personizada, moral, sino a su acrecentamiento metafísico y ontológico, a un modo de ser más personal. La transcendentalidad de la vejez, todavía no se comprende como un momento estructural ordenado al efectivo cumplimiento del hombre, quien experiencialmente se realiza en ella en la unidad sustantiva y formal de un todo, sea como edad, cualificación del sistema sustantivo o como etapa vital, las que hacen de la vejez humana un momento constitutivo específicamente humano, y, por tanto, un momento constitutivo del nosotros. Estas reflexiones que parten de la filosofía zubiriana nos conducen al último tema, quizá el más relevante para la vejez, pero ulterior en el orden de la fundamentación de lo real, el tiempo.

Capítulo 5. El tiempo, el modo radical de ser, la temporeidad. El hombre en la vejez y su etaneidad.

5.1 Introducción.

Desde antiguo, el tiempo produce inquietud al hombre, porque éste sabe, al menos empíricamente, que las cosas tienen un comienzo, pero no cuándo terminarán. Tratando de describir el tiempo, la mitología griega, con el vocablo *aión* designó lo eterno, del que provino el vocablo *eón*, el tiempo en su carácter infinito. En el mundo griego, el tiempo fue representado por *Cronos*, quien engendraba las cosas para luego devorarlas, y por *Eón*, el tiempo mismo, del que provienen los vocablos *Aevum* y *Saeculum*, que en la filosofía escolástica designan un modo de existencia entre la eternidad y lo temporal. Este es el tiempo finito y propio de las cosas del mundo, representado con la edad en tanto duración de la vida de un ser vivo. Hoy día, en su intangibilidad, el tiempo persiste como problema para el hombre. Aún para las ciencias, explicar el tiempo, continúa siendo casi tan enigmático como lo fue para Aristóteles, para quien, entre lo desconocido, el tiempo era lo más desconocido. Zubiri ha señalado al respecto que el tiempo produce incomodidad en el filósofo por su mínima realidad, y es que para nuestro filósofo el tiempo no tiene sustantividad. Por lo que no es el tiempo, como habitualmente se piensa, lo que consume las cosas. Por el contrario, son las cosas las que consumen su tiempo.

5.2 Realidad, ser y tiempo.

En la crítica materialista de Zubiri a la tradición, se inscribe la descripción de la ulterioridad del ser. El ser es ulterior a la realidad, con lo que el ser parecería tener menos peso y densidad. Esto no es así. En la filosofía de Zubiri, el ser del hombre es cardinal, pero es ulterior a la realidad. En el orden de la fundamentación, la realidad funda el ser y el ser funda el tiempo. El ser revierte sobre su realidad afirmándola en tiempo, esto es, tempórea y temporalmente. El ser es de lo real, lo actualiza mundanalmente, por lo que el tiempo no es un carácter de realidad sino del ser.

En la filosofía de Zubiri, el tiempo es el modo radical del ser de lo real. Las cosas tienen un comienzo, el verbo, las cosas “son”. Es en el mundo, que las cosas, más que ser, “están siendo” momentos del mundo. Lo real está actual, está haciéndose presente en el mundo, y es en su ser que se funda el tiempo de las cosas reales. Ahora se puede entender mejor que realidad no sea un modo de ser, no hay un *esse reale*, sino realidad que *está siendo*, “*realitas in essendo*.”

Las cosas, en tanto que reales, están constituidas en un acto primero, recto y directo; y su ser, es acto segundo, no cronológica sino formalmente, este acto segundo es, por tanto, ulterior y oblicuo. El modo de ser de las cosas en el mundo es ser tempóreas. La temporeidad es fundante de su temporalidad. Para Zubiri, las cosas no están en el tiempo, sino que ellas, en sí mismas, son temporales porque formalmente *ya* son tempóreas. Por su propia índole psicofísica, el tiempo del hombre no se cualifica tan sólo temporalmente, sino que su modo de ser es formalmente tempóreo. La temporeidad para Zubiri es la estructura formal del ser de lo real, el modo de “estar siendo” de lo real en el mundo.

Pensar la vejez conduce invariablemente a pensar en el tiempo. Coloca al hombre en el tiempo al haber alcanzado cierta edad, la que actualmente ronda los 60 años. Sin embargo, la edad como número, sabemos, es un dato relativo. El tiempo puede ser medido estableciendo distintos parámetros. Lo relativo del tiempo para medir la vejez es ostensible si consideramos que hace apenas un siglo, la esperanza de vida rondaba los 40 años, con lo que a sus 50, un hombre se encontraba ya cursando su vejez. Esta diferencia constata que el tiempo es relativo, que pende no sólo de los parámetros estipulados para la medida, sino que la medida pende de la índole de lo medido. De ahí que la vejez, en tanto que edad, considerada tan sólo en su aspecto numeral resulta formalmente insuficiente. De la misma manera que resulta insuficiente pretender aprehender la vejez en la constelación de sus meras cualidades sensibles, a las que, desde aspectos lógicos, hemos relacionado directamente con el paso del tiempo, es decir, con el mero transcurso de estructuras materiales, pero, como hemos visto, las cualidades sensibles en la percepción pueden ser muy distintas a su realidad en el allende. Desde esta perspectiva, la vejez no es un número tan sólo resultante de la sucesión ni un mero pasar de un estado a otro, porque, como hemos visto junto a Zubiri, envejecer no es un aglomerado de aspectos declinantes que se le van sumando a un sujeto que transcurre temporalmente. El tiempo del hombre no es el mismo que el de un proceso geológico ni es

el mismo en tanto que edad para otros vivientes. Tampoco es el mismo si se vive de manera grata que de manera ingrata, porque ni siquiera es el mismo en el mismo hombre en los distintos momentos de su vida. El tiempo no es el mismo para un niño que para una persona en la vejez. Precisamente, no es el mismo, porque el tiempo humano es mucho más que un mero transcurrir de estructuras materiales. Para Zubiri, el tiempo es un momento de las cosas en el mundo. Las cosas mundanales son estructuras transcurrentes, procesuales, pero internamente determinadas por su propia índole: “La única necesidad interna de las cosas es la que viene determinada por la índole intrínseca de su procesualidad. Y esta índole es la que se plasma en la posición de cada una de las fases; esto es, en tiempo. Por tanto, son las cosas las que devoran el tiempo, y no el tiempo quien devora las cosas. El tiempo es siempre, y sólo, *tiempo-de* algo, de algo procesual”.⁵¹⁰

Ahora bien ¿qué es la vejez del hombre en tanto que tiempo? La filosofía de Zubiri ya nos ha respondido que la vejez es una de las muchísimas actualidades del sistema sustantivo entero, pero, precisamente, porque el hombre es realidad inteligente, volente y atemperada en la realidad, es que su vejez siempre lo ha inquietado. El hombre se aprehende a sí mismo transcurrente, temporal. Siente transcurrir su vida como duración, por lo que ha concebido a su vejez como su inexorable término, y ha respondido poniéndola en mala condición.

La realidad del hombre, como toda otra cosa en el mundo, decimos, tiene ser, “es”. Pero, para Zubiri, lo real no sólo “es” en el mundo, sino que primera, formalmente, lo real “está siendo” mundanal. Si la actualidad mundanal de lo real es ser, dejar de ser en el mundo es dejar de estar siendo en él, esta es la limitación transcendental del *de suyo* de lo real. El hombre, como todas las cosas reales “está siendo” en el mundo, pero en el mundo toda realidad es finita. En su intrínseco “estar siendo” las cosas dan de sí hasta cierto límite, están *de suyo* limitadas transcendentalmente, son su propio tiempo en el mundo. Sin embargo, el hombre, como toda cosa en el mundo, si bien es temporal, habrá de considerar que su realidad funda su ser y que su ser funda su tiempo. Lo que significa que, si su realidad ha posibilitado que a lo largo de la vida el hombre sea el mismo, su ser ha posibilitado que no sea lo mismo que cuando vino al mundo. Es por lo que todo hombre habrá de considerar, que, por su modo de ser, su existencia tiene carácter misivo, por lo que su vida no está dada de facto, sino que

⁵¹⁰ ETM, p. 253.

su tiempo es tiempo de acontecer en la realidad del mundo. Ha de considerar, además, que, confundiendo, por su carácter de totalidad, su realidad sustantiva con su vida ha sustantivado a la vejez atribuyéndole tan sólo males y negatividad. Habrá de considerar que por su temporeidad, su realidad ha subtendido a ser no sólo lo que ya es, sino que más aún, que por su ser tiene el poder para ser lo que realmente quiere ser. Finalmente, también ha de considerar que el corolario de seguir viviendo hasta la vejez es el total cumplimiento en el devenir de actualidad de su realidad, por el que cada realidad humana no sólo cuenta consigo misma sino con la realidad de los demás para acontecer y realizarse, porque, como nos ha descubierto Zubiri, el modo de ser del hombre es formalmente etáneo. Lo que significa que la realidad humana tiene un modo de ser personal que se dimensiona históricamente, lo que es relevante para el hombre en la vejez, el que, por su realidad abierta, al actualizar sus posibilidades, quizá pueda subtender a nuevos y superiores estratos como la *comuni3n personal* concretando un mundo más nuestro en tanto más humano.

5.3 Los conceptos del tiempo en Zubiri. El tiempo del hombre.

En el Pr3logo de *Naturaleza, Historia, Dios* (1980), que aparece al comienzo de este trabajo, Zubiri ha se1alado que el tiempo se cualifica en lo real seg3n su 3ndole formal. Seg3n su 3ndole, las cosas, para Zubiri son estructuras temporales que se pueden clasificar en tres tipos: las cosas meramente f3sicas, los seres vivos y los hombres, en las que el tiempo se cualifica de manera distinta. Las cosas meramente f3sicas pueden ser mensuradas, medidas y numeradas desde la sucesi3n. A este concepto del tiempo es al que Zubiri denomina descriptivo o tiempo c3smico. El tiempo, en su concepto descriptivo, es el tiempo en s3 mismo, el que es concebido como l3nea, una l3nea continua, direccional y prospectivamente indefinida. El tiempo descriptivo es sincr3nico, sucesivo, por tanto, extr3nseco a las cosas. Las cosas, por ser realidades c3smicas, materiales, transcurren, son realidades en proceso. Por lo que cada una se encuentra en una distinta fase respectivamente a las dem3s lo que las posiciona en sucesi3n sobre la l3nea del tiempo, es a lo que Zubiri denomina *respectividad posicional f3sica*. Esta respectividad es extr3nseca al modo de ser de las cosas en tanto que reales, esta unidad es Mundo. La respectividad posicional f3sica es respectividad de lo real tan s3lo por su materia. Las cosas, por su momento de materia son co-procesuales, co-

respectivas a las demás al estar constituyendo la unidad del Cosmos, por lo que su tiempo es entendido como universal. La respectividad del tiempo descriptivo se funda en la sucesión, en el momento estructuralmente material de todo lo real, de toda cosa en su realidad cósmica:

Es una respectividad meramente posicional y fásica, pende, por tanto, del carácter procesual de la realidad. Por consiguiente, son las cosas las que por ser procesualmente transcurrentes dan lugar a la línea del tiempo. La única necesidad interna de las cosas es la que viene determinada por la índole intrínseca de su procesualidad. Y esta índole es lo que se plasma en la posición de cada una de las fases; esto es, en tiempo. Por tanto, son las cosas las que devoran el tiempo, y no el tiempo quien devora las cosas. El tiempo es siempre, y sólo, *tiempo-de* algo, de algo procesual. En resumen, el tiempo no es una envolvente universal de las cosas, no es algo absoluto en ningún sentido; carece de toda realidad sustantiva. No es sino mera respectividad posicional fásica de todo proceso transcurrente. Y la sincronía de estas respectividades es el tiempo universal cósmico.⁵¹¹

Para medir el tiempo cósmico, el hombre ha establecido parámetros que se pretenden universales, en los que cada cosa, por ser realidad cósmicamente material, desde su propio *situs* y *locus*, es co-procesual a las demás. Pero, el tiempo descriptivo no es absoluto, por ser el de cada cosa es múltiple, por lo que no es unicidad sino sincronía: “Tomada esta unidad en bloque, por así decirlo, diremos que la universalidad del tiempo es la sincronía temporal de todos los transcursores homogéneos del Cosmos”.⁵¹²

El tiempo estructural es otro concepto del tiempo en Zubiri. El tiempo estructural es un momento intrínseco a las cosas, su temporalidad. Las cosas no están en el tiempo, sino que son ellas mismas temporales. Este tiempo es el de los seres vivos, los que cualifican su tiempo en sus propias estructuras biológicas, es la edad. La vejez es edad, tiempo cualificado estructuralmente en un ser vivo. El tiempo de un hombre puede ser cualificado desde la medida, mensurado y numerado, como el de otras realidades meramente físicas. Puede, además, ser cualificado en sus estructuras orgánicas, y, como en todo ser vivo, el tiempo estructural del hombre es edad. Tanto el tiempo descriptivo como el tiempo estructural registran la cronometría, el transcurso y lo sincrónico, pues son el tiempo considerado como temporalidad. Pero, ambos tiempos se fundan en un tiempo formalmente anterior, el tiempo modal, el tiempo como modo de ser de lo real. El tiempo modal, como modo del ser del hombre, es su temporeidad. Para Zubiri, el tiempo no es modo de realidad. El ser es formalmente tempóreo. Estos tres conceptos del tiempo, que corresponden a los distintos

⁵¹¹ ETM, p. 253.

⁵¹² *Ibidem.*, p. 249.

modos de ser de lo real, son respectivos a los distintos modos de intelección. Como lo expone Ricardo Espinoza Lolas:

Zubiri trata el tema del tiempo desde una triple manera de consideración: son los conceptos de tiempo (modal, estructural y lineal). Este triple análisis se mueve en distintos niveles de profundización; cada uno de ellos son como estratos descriptivos (y también explicativos) que buscan dar con lo esencial de este fenómeno. En cierta forma, el modo de analizar zubiriano busca dar cabida a todas las concepciones importantes que se han dado del tiempo a lo largo de los años (podremos ver integradas en su propio pensamiento a la concepción aristotélica del tiempo, la concepción agustiniana y bergsoniana del tiempo, la concepción heideggeriana y también einsteniana del tiempo, etc.). Pero, además de esto, es un análisis que se mueve en distintos niveles epistemológicos. Esto es, nos encontraremos con simples descripciones del hecho temporal tal como se da en una aprehensión primordial (es el concepto modal del tiempo). Pero también nos encontraremos con descripciones muy elaboradas del logos (el concepto estructural del tiempo), y, finalmente, tenemos descripciones explicativas realizadas por la razón (el concepto lineal del tiempo). Cada nivel descriptivo está incardinado en su modo de filosofar y Zubiri no lo hace explícito.⁵¹³

La temporeidad es aprehendida en aprehensión primordial de realidad; en el logos se aprehende y constituye el tiempo estructural; y en la razón se constituye el tiempo descriptivo o cósmico. Precisamente, como lo señala Ricardo Espinoza Lolas, porque Zubiri no lo hace explícito, hay que suponer estas consideraciones, principalmente en el tiempo modal, el tiempo estrictamente filosófico, en el que Zubiri despliega el modo radical del ser del hombre, la temporeidad.

5.4 El tiempo del hombre. El tiempo sentido como ámbito. La conservación.

La vivencia del hombre, por sus estructuras sentientes, es de carácter fluente, siente las cosas transcurriendo, a lo que tradicionalmente se ha confundido con tiempo, desde donde la psique ha sido entendida como fluencia y en lo que fluye es el tiempo. Pero, para Zubiri, como hemos visto, las cosas no están transcurriendo en el tiempo, sino que ellas mismas son temporales. El tiempo es un momento de las cosas, se cualifica en ellas según su índole formal, dicho en otras palabras, el tiempo pende de las estructuras de las cosas, son las determinantes de la forma en que el tiempo queda cualificado en las cosas, y este quedar cualificado del tiempo es su modo de ser. Las cosas reales para nuestro pensador son estructuras intrínsecamente dinámicas que no sólo tienen ser, ni simplemente son, sino que tienen un modo peculiar de *estar siendo* mundanales. Las cosas reales, precisamente porque

⁵¹³ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op cit.* 2006, pp. 36-37.

“están siendo”, en y por sí mismas, son realidades que al estar en el mundo están estructuralmente en proceso. El modo de ser de las cosas pende de su propia índole, pero todas ellas tienen, por su carácter de estructuras, un modo radical de ser que se expresa en temporeidad. De la temporeidad pende la temporalidad de lo real, sus transcurros y procesos. La realidad funda su ser y el ser funda el tiempo. El modo de ser de la realidad humana es fundante del tiempo, por lo que para Zubiri el ser del hombre es formalmente tempóreo.

Para Zubiri, el hombre cualifica su tiempo en tiempo psíquico y tiempo de la vida, estos dos tiempos no están separados, sino que constituyen el tiempo del hombre, el de una realidad que posee inteligencia, la que “ve” el tiempo como ámbito, como un horizonte temporal en el que todo se va a realizar, esta es, la visión sinóptica del tiempo como ámbito: “El tiempo ha quedado sustantivado no por la sustantivación arbitraria de una imagen, ni por la sustantivación o personificación de un concepto abstracto. El tiempo ha quedado sustantivado porque tenemos todos la vivencia de lo que es el ámbito del tiempo”.⁵¹⁴

A lo largo de la vida, la realidad de un hombre es constitutivamente la misma, pero por su modo de ser abierto al tiempo tempóreamente, nunca será lo mismo. El modo de ser tempóreo, en el hombre es crucial. En una realidad de estructuras sentientes, este tiempo es de autoposición, es tiempo que pertenece a lo que está *siendo* en el mundo, que se reactualiza y dimensiona, al sentir que se tiene tiempo, al contar con tiempo:

Tengo el ámbito del tiempo, pertenece, en una o en otra forma, al tiempo mismo con el que yo voy haciendo mi vida. Y esta pertenencia, en este caso, no es simplemente la reflexividad por la cual la conciencia de la duración pertenece a la duración misma; es algo distinto. Es lo que todos decimos vulgarmente cuando decimos que damos tiempo al tiempo. Esta es la pertenencia: dar tiempo al tiempo.⁵¹⁵

El tiempo del hombre en tanto tiempo psíquico es para Zubiri formalmente duración. El tiempo psíquico del hombre es un momento entitativo, es formalmente vivido por un yo, por un quien que siente el carácter fluente, transcurrente y temporal de las cosas y de sí mismo. El tiempo psíquico, la duración, es el tiempo que, de acuerdo con Espinoza Lolas, es inverso al de la sucesión. En la duración, el pasado es el momento que domina, el que irrealizado formalmente se conserva. Es este pasado, que va hacia el presente y hacia el expectante futuro, el que en la vejez está hinchado de tiempo, en el que las cosas y sus

⁵¹⁴ ETM, p. 280.

⁵¹⁵ *Ídem.*

contenidos han quedado cualificados en ese carácter puntual que tiene para cada hombre la experiencia de ser sí mismo: “en la duración tenemos lo contrario a la sucesión. Se podría decir que el predominio es del pasado. Es un gran pasado puntual que se va haciendo presente y, en ello, se vuelve luego en futuro. Casi lo que habría que decir es que solamente se tiene un pasado que se va hinchando de tiempo; (...). En esto, ya no se tiene un presente en tanto que deja de ser, sino que se tiene un pasado que sigue siendo”.⁵¹⁶

El tiempo psíquico es duración. Es un mismo ahora, único e irrepetible, que no sólo se va modificando, es decir, modulando cualitativamente, sino ampliando *mientras* se sigue siendo mundanal, esto es, tempórea y temporalmente. Es tiempo que se dilata desde el ahora presente y se despliega, pero no sucesivamente sino ortogonalmente. El mismo ahora se dilata y distensa, y se despliega ante el hombre como un todo que va acrecentándose no sólo en contenidos sino en el momento de realidad de las cosas, y que el hombre siente como su vida. Vista desde el hombre, la duración se constituye en un ahora que se dilata y prospera lineal, direccionalmente, es un *hacia* que va prosperando unívocamente, desde su inicio hasta el final de la vida. Pero, la direccionalidad de la realidad aprehendida, el *hacia*, torna al ahora en tiempo expectante, en un ahora de lo que está porvenir: “el continuo de la línea temporal tiene, pues, una dirección, un desde-hacia absolutamente fijo e irreversible, y en este doble sentido la dirección es única.”⁵¹⁷ En el tiempo psíquico, la duración, el hombre se aprehende a sí mismo y a su ir durando, el ahora que va del presente al futuro, se extiende, y va engendrando porvenir: “Durando, el tiempo se va engendrando”.⁵¹⁸

El tiempo de la vida, a diferencia del tiempo psíquico, es el tiempo que va del futuro al pasado. El tiempo de la vida del hombre es tiempo determinante de cumplimiento y resolución, en el que encontramos en la filosofía de Zubiri dos principales estructuras metafísicas, el emplazamiento y la intercurrencia. El tiempo de la vida está limitado, en principio por el nacimiento y en su conclusión con la muerte, la que, para Zubiri, pertenece intrínsecamente a la vida. El tiempo de la vida queda formalmente constituido en su emplazamiento: “la vida es comienzo-camino-fin. *Sumus in via*, estamos en el camino de un

⁵¹⁶ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 141.

⁵¹⁷ ETM, p. 227.

⁵¹⁸ *Ibidem.*, pp. 271-272.

emplazamiento. Esta estructura va forzando al hombre a tener vivencia de su vida como un todo.”⁵¹⁹

El tiempo de la vida es el tiempo del proyecto, tiempo de apropiación y actualización de las posibilidades para cada realidad humana. A diferencia del tiempo descriptivo y la sucesión, y del tiempo psíquico y la duración, el tiempo de la vida es tiempo de precesión, del acontecer del hombre. Va del futuro hacia el pasado, el tiempo de la vida es tiempo de precesión, es para Zubiri: “el futuro adviniendo”.⁵²⁰

Aprehendiendo formal e impresivamente realidad siendo *de suyo*, el hombre siente el tiempo no sólo con carácter de ámbito y de totalidad, sino que por el modo mismo de ser personal lo siente *suyo*. El tiempo sentido como ámbito suyo, es lo que fuerza al hombre a proyectar. Sin tener respuestas aseguradas ante la complejidad de su vida, cada hombre se ve impelido al proyecto. El hombre primera y formalmente proyecta para conservarse vitalmente a sí mismo, para ser viable en la realidad del mundo. Mundanalmente, el hombre pasa a cada instante de una situación a otra, esta estructura metafísica del tiempo de la vida es la interurrencia. Es en paso de una situación a otra que se decantan las posibilidades apropiadas, éstas son las realmente posibilitantes para cada hombre *en la realidad* del mundo. Las situaciones se desrealizan, pero las posibilidades decantadas en los proyectos perviven, se conservan para responder a nuevas situaciones y esbozar y realizar nuevos proyectos.⁵²¹

El tiempo psíquico y el tiempo de la vida cobran unidad en el tiempo del hombre. El tiempo del hombre, sentido como ámbito propio, es el de un campo temporal constituido por su inteligencia sentiente. A la intelección del tiempo como ámbito, Zubiri la denomina *intelección durativa*: “la intelección durativa, o la duración inteligente, no solamente es algo que dura, sino que en su duración misma me descubre precisamente el campo temporal”.⁵²² La intelección durativa no sólo ve que va durando, sino que se ve a sí misma durando en un campo temporal, es decir, sobre la línea del tiempo, se ve a sí misma simultáneamente viniendo y direccionada en *hacia*: “mientras va durando va viendo la línea en que va durando. Ve no sólo lo presente, sino que ve también en un mismo acto el momento de venir de y

⁵¹⁹ SH, p. 614.

⁵²⁰ ETM, p. 277.

⁵²¹ Cfr. ETM, p. 276.

⁵²² *Ibidem.*, p. 282.

aquello a lo que apunta el futuro”.⁵²³ El tiempo humano, no es para Zubiri tan sólo la aprehensión de un presente, sino una estructura formalmente aprehendida en unidad constituida en presente, pasado y futuro, estructura con la que para el hombre el tiempo, vivencialmente percibido, ha cobrado carácter de ámbito. Para Zubiri esta es la razón de que el tiempo haya sido sustantivado: “El tiempo ha quedado sustantivado porque tenemos todos la vivencia de lo que es el ámbito del tiempo”.⁵²⁴ Es en este carácter de ámbito que el hombre siente el tiempo desde su presente puntual como un campo temporal en el que el todo de su vida se va a realizar. El tiempo como ámbito, como campo temporal, tiene carácter sinóptico: “suelo llamar a esto carácter sinóptico del tiempo. Veo el tiempo como un todo que se va a realizar. Es el tiempo como ámbito”.⁵²⁵ El tiempo como ámbito es el campo temporal al que cada hombre considera suyo, porque lo lleva consigo al ir durando: “el campo temporal se va modificando, angostando, enriqueciendo, tal vez gastando, y a última hora feneciendo, precisamente porque la duración que lo va transportando y arrastrando consigo”.⁵²⁶

El campo temporal es el que la intelección durativa ve angostado, acortado y gastado en la vejez, por el que el hombre siente ya no tener tiempo, y siente que no puede contar con tiempo:

A lo largo de su vida, el hombre va organizando el sistema de sus proyectos. El niño no hace casi ninguno; vive casi puntualmente. El joven se encuentra con su vida por delante, pero con poca experiencia. Al hombre maduro se le va angostando el mundo en razón de sus posibles movimientos y objetos, y en razón del tiempo. No sólo por el tiempo que le queda, sino por el tiempo de que dispone en cada instante. Mientras el joven parece que siempre tiene tiempo, aunque tenga mucho que hacer, a medida que la vida pasa, el hombre, aunque se dedique a menos cosas, no tiene más tiempo. En la senectud, la experiencia que a cada uno le es dable es máxima, pero con una retracción tal de su mundo que apenas le sirve de nada.⁵²⁷

Es inexorable que en la vejez no se cuente con el mismo tiempo que en las otras etapas de la vida. Pese a ello, el tiempo de la vida del hombre en la vejez ha sido más largo, con lo que este hombre ha realizado quizá más proyectos que muchas personas más jóvenes, con lo que en él se han decantado y actualizado muchas más posibilidades con las que en su vejez puede contar.

⁵²³ *Ibidem.*, pp. 281-282.

⁵²⁴ *Ibidem.*, p. 280.

⁵²⁵ *Ibidem.*, p. 279.

⁵²⁶ *Ídem.*

⁵²⁷ SH, pp. 656-657.

5.5 El tiempo del proyecto, el acontecer del hombre.

El tiempo del proyecto es el tiempo del acontecer del hombre. En sus proyectos, el hombre eventualmente acontece, se realiza. Pero, para realizar sus proyectos, el hombre ha de contar con tiempo. El tiempo del proyecto es de anticipación, es precesión. El hombre se ha abierto al tiempo que adviene al sentirlo como su campo temporal. En el campo es donde cada hombre encuentra sus posibilidades. Posibilidad y proyecto se articulan en el encuentro del hombre con las cosas, en lo sido, en tanto que realizado. En la pervivencia de lo sido, el pasado irrealizado ha dejado la posibilidad, y, con ello, la posibilidad de su eventual acontecer. Todo lo pasado se desrealiza, y junto con él, todas las cosas se van, pero, en el hombre, queda conservado su momento de realidad. El momento de realidad es lo decantado de todas las cosas con que cada hombre se ha encontrado a lo largo de la vida, *con* las que ha probado realidad y a sí mismo. Este momento queda formalmente conservado en la forma de posibilidad. Las posibilidades son los recursos con que cada hombre puede contar, son propias porque pertenecen a un pasado que le es vivencialmente propio. Las posibilidades posibilitantes de cada hombre son las posibilidades apropiadas, es decir, con las que realmente cada hombre puede contar para el enfrentamiento del tiempo que a él adviene en “su” propio campo temporal. De lo que se deriva que las posibilidades apropiadas no sean las mismas para todos los hombres, sino en cada hombre, aquellas realmente posibilitantes, las *apropiadas*, y que son las que realmente lo posibilitan y orientan en la realidad del mundo. Sin embargo, en este mismo sentido, podemos decir que la vejez es una realidad apropiable por todo hombre, en tanto que esta realidad no sólo es apropiable sino apropiada para todo hombre. La vejez es realidad apropiada por toda persona humana, pero lo es tan sólo individualmente. Actualizando sus posibilidades, cada hombre al ir apropiando, va ensanchando y enriqueciendo su propia experiencia, va incorporando este momento de realidad de las cosas, a su propio sistema de experiencias, va conservando con ellas en sí mismo lo sido. Esto hace que el dinamismo de la posibilidad sea distinto del mero hecho. La actualización de la posibilidad no se identifica con paso de la potencia al acto, sino con una funcionalidad de la realidad humana, un dar de sí en la que simultáneamente a su *estar siendo* mundanal, la persona va quedando formalmente capacitada, posibilitada para realizarse aconteciendo al ir realizándose en sus proyectos, dando trama y urdimbre a su vida en tanto que humana. Sintiendo el tiempo como ámbito, como campo temporal, la realidad

humana ha dado de sí un dinamismo formalmente posibilitante. Una vez actualizada la posibilidad, el hombre queda facultado a ir ampliando, rectificando, o incluso a crear nuevas formas de estar en la realidad. Para Zubiri, las posibilidades son el fundamento del acontecer del hombre. Sin posibilidades, como lo señala Ricardo Espinoza, el hombre no sólo no sería nada parecido a lo que es, pues, no sólo no contaría con recursos, sino que, en principio, no contaría con el tiempo como algo que a él adviene, no contaría con el futuro, tiempo que, al estar elevado por el dinamismo de posibilitación, cobra un carácter absolutamente distinto al de mero transcurso material o fluencia. El hombre cualifica su tiempo en acontecer, porque su realidad ha dado de sí un peculiar modo de ser, la temporeidad, el tiempo verdaderamente humano, en el hombre es funcional apertura a nuevas formas de *estar siendo* en la realidad:

Sin posibilidades no tenemos proyectos y con esto no tendríamos una vida, no seríamos nada: “Mientras yo no tenga unas posibilidades con que, en una o en otra forma, aunque sea equivocadamente, pueda contar en el futuro, yo no puedo hacer proyectos en el sentido regular de la palabra” (ETM, 276). El futuro de la vida humana es un futuro que se abre desde el proyecto posibilitado por la realidad desrealizada, la posibilidad. Es un futuro real y en cierta manera concreto, no un cualquier futuro abstracto y muy lejano. En realidad, el verdadero futuro de la propia vida es un futuro que nos acecha, que se nos acerca, que nos adviene desde esos proyectos bosquejados en la inquietud radical de la vida humana en su instantaneidad. Con esto ya nos podemos dar cuenta de que esta concepción del futuro es radicalmente distinta a todo lo antes dicho. Es un futuro absolutamente palpable y que nos urge. Lo tenemos que hacer desde esos proyectos que nos lanza las posibilidades concretas de nuestra vida en su estar siendo en el mundo. Y de aquí nos podemos dar cuenta de que la vida humana tiene un dinamismo, un movimiento, un transcurso procesual no solamente absolutamente distinto del proceso material o la fluencia psíquica. La vida humana tiene un dinamismo en proceso que le es absolutamente propio y desde allí se eleva su propio tiempo. La vida humana es formalmente un dinamismo que se da en función de posibilidades; entendidas éstas como modos de estar en la realidad.⁵²⁸

En tiempo del proyecto es tiempo en precesión, tiempo que urge al hombre, y que torna su vejez en el momento quizá más apremiante del hombre y de la vida humana, en la que el futuro va acotando el campo temporal, va dejando de ser abstracto y lejano, para convertirse en presente al que el futuro adviene, tornándose en límite trascendental pero concreto, el final, lo que para cada hombre signifique dejar de *estar siendo* mundanal, la muerte.

El dinamismo de la posibilitación constituye una capacidad humana, la precesión, tiempo anticipatorio que se concreta en el proyecto realizado que es cada hombre al *estar siendo* en el mundo y que se expresa en el modo de ser del hombre al ir viviendo:

⁵²⁸ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 149-150.

El hombre está capacitado para posibilitar. (...) Son los proyectos que posibilitan en estos modos lo que mueven la vida humana en el presente de su cotidianidad. Por eso se dice que, en cierto sentido, el futuro es anterior al presente. Porque es solamente desde un futuro cercano y real en el que se dan los proyectos como se puede ser viable en el mundo desde nuestro presente.⁵²⁹

Por esta razón, el tiempo de la precesión no es tiempo irreal, sino de algún modo *prius* al presente, es tiempo proyectante, propuesto, es futurición, un horizonte abierto, primera y formalmente por el hombre, para su viabilidad en su propio campo temporal y para su realización en la realidad del mundo:

La precesión es futurición. ¿Qué significa esto? Mienta el mero carácter de posición del acto que instaura el futuro. Es ese acto de la vida humana que en su transcurrir posibilitador da futuro, abre futuro, constituye el ámbito posible del futuro (no de un futuro abstracto sino de uno real). Es el ámbito real de lo futuro, y como ámbito obviamente este tipo de tiempo no es transcurso en ningún sentido, sino todo lo contrario. Es el futuro como horizonte de los proyectos en donde la vida humana se realizará radicalmente. De allí que desde este ámbito luego se constituye tanto el presente como el pasado de la realidad humana. Este tiempo como horizonte mienta una suerte de campo, de aperturidad en la que está la realidad humana.⁵³⁰

Porque el tiempo del proyecto es futurición, este tiempo, cuando se cuenta con tiempo es tiempo posibilitante, pero cuando está acotado por el campo temporal, se torna no en tiempo futurible, entendido como tiempo posible, abstracto e indeterminado. No, el tiempo del proyecto es tiempo con el que el hombre, del nacimiento a la muerte, había venido contando, con el que proyectaba contando con él. De allí que todo hombre necesita contar con tiempo para proyectar, tiempo de futurición para en él acontecer: “El tiempo de los hechos es tiempo de duración; el tiempo del acontecer se vive como futurición. Estas dos dimensiones del tiempo no son independientes, necesito tiempo para proyectar; la duración subyace a mi proyecto”.⁵³¹

De ahí la importancia del tiempo en la vejez, acentuada por el sentir el acotamiento del horizonte, del campo temporal. El tiempo de futurición en la vejez se ha reducido. Futurición no se identifica con lo futurible, tiempo proyectado a largo plazo con el que realmente no se puede contar. No así la futurición, que es tiempo posibilitante, en el que se actualizan las posibilidades realmente posibilitantes que, a diferencia de lo futurible, tiempo perenne y meramente posible. Para una inteligencia sentiente contar con tiempo es tiempo

⁵²⁹ *Ibidem.*, p. 151.

⁵³⁰ *Ibidem.*, p. 154.

⁵³¹ ETM, p. 613.

posibilitante, de apropiación de las posibilidades apropiadas: “Cada instante es cuestión de decisiones, y por ello el hombre sólo puede contar con un futuro relativamente próximo. Sólo cuando cuento con las posibilidades reales y anticipables para proyectarlo, puedo hablar de futuro y futurición (...) El tiempo de los hechos es tiempo de duración; el tiempo del acontecer es tiempo de posibilitación”.⁵³²

El hombre en la vejez sólo puede contar con posibilidades reales, a las que Zubiri denomina posibilitantes, posibilidad real decantada del pasado irrealizado. En una inteligencia sentiente, volente y atemperante, con cada nueva apropiación, las posibilidades se modifican, por lo que no puede proyectarse más que en un tiempo relativamente próximo, el tiempo del proyecto es futurición que no se identifica con lo futurible.

El hombre en la vejez ha perdido muchas cosas, pero no ha perdido sus posibilidades, cuenta con ellas para seguir proyectando, con sus posibilidades posibilitantes conservadas: “Desde el punto de vista del proyecto, el antes no es un puro pretérito que ahora no es, sino es algo estrictamente positivo; no es simplemente lo que ya no es, sino que es el pasado: es una conservación”.⁵³³

Los sistemas de experiencias constituidos a lo largo de la vida son conservados en posibilidades: “las cosas que yo he hecho antes, desde el punto de vista de los proyectos, han desaparecido como realidades. Pero perviven de una forma concreta: habiendo decantado en mí las posibilidades de que yo voy a disponer en la situación siguiente. La posibilidad es la forma como el pasado pervive en el presente, una vez que se ha desrealizado desaparece como realidad, pero ha decantado justamente las posibilidades”.⁵³⁴

Concebir el tiempo como ámbito, como campo temporal, es propio del hombre, es el principio que posibilita el proyecto, el dinamismo de la vida humana: “Y precisamente este tiempo como ámbito es lo que constituye el principio que hace posible la precesión: el transcurso de la realización de un proyecto. Desde este punto de vista, el tiempo no es algo que transcurre; es algo que se tiene o no se tiene. La vida humana, desde ese punto de vista, está hecha fundamentalmente por tener o no tener tiempo”.⁵³⁵

⁵³² SH, pp. 612-613.

⁵³³ ETM, p. 611.

⁵³⁴ *Ibidem.*, pp. 275-276.

⁵³⁵ *Ibidem.*, p. 279.

La persona en la vejez, por su intelección durativa, siente y ve intelectivamente que su campo temporal se ha reducido y pensando que no cuenta con tiempo, tiende a dejar de proyectar. Sin embargo, las posibilidades con las que cuenta son los sistemas de experiencia que han quedado formalmente establecidos a lo largo de la vida como capacitación, son experiencia. Los sistemas de experiencia son las posibilidades posibilitantes, las que, en la vejez, no sólo son más vastas, sino que han ampliado el campo de encuentro del hombre, su mundo. Cuando, por el contrario, se deja de proyectar, como a veces ocurre en la vejez, reduce su mundo: “El hombre, en lugar de limitarse, como el animal, a conducirse en un *ambiente*, tiene que realizar o malograr *propósitos* y esbozar *proyectos* para sus acciones. El sistema total de estos proyectos es su *mundo*”.⁵³⁶

La vida de un hombre, considerada en su integridad total, esencialmente es capacitación, el tiempo se va cualificando con los proyectos realizados. Por su índole psicofísica, para la realidad humana, el tiempo de la vida es tiempo que se va dilatando, que se va llenando, son las posibilidades que deja el encuentro del hombre con las cosas. Las cosas no sólo dejan sus contenidos cualitativos, sino su momento de realidad, las posibilidades posibilitantes para el acontecer y la realización. En la vejez, si bien es cierto que el tiempo de la vida se ha reducido, por otro lado, es tiempo cualificado, cumplido, que ha colmado al hombre en su última etapa vital, etapa final de encuentro del hombre como proyecto incoado de sí mismo: “La precesión mienta lo opuesto de la duración, no es un mismo ahora que se va hinchando hacia el presente y al futuro, sino que es un ahora propuesto que se va llenando de contenido en la medida que se vive, se llena de presente y de pasado. (...) en la proyección, en el proyecto, las partes son etapas de una realización”.⁵³⁷

Sin embargo, en ningún momento el hombre puede dejar de proyectar. Todo hombre está forzado a proyectar, necesita hacerlo, no sólo para continuar viviendo sino aconteciendo: “La vida del hombre en esta su totalidad tiene un momento esencial constitutivo: es proyecto. Pues bien, el proyecto cualifica a su tiempo con una cualidad propia: es el tiempo como *acontecer*.”⁵³⁸ El acontecer de lo real tiene estructuras temporales muy distintas, se cualifica con los matices propios de las estructuras constituyentes de lo real. Por lo que el hombre mismo acontece de modo distinto a lo largo de su vida, cobra un matiz temporal propio, la

⁵³⁶ NHD, p. 34.

⁵³⁷ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 153.

⁵³⁸ NHD, p. 12-13.

etapa. Por otra parte, el acontecer del hombre es correlativo a las dimensiones interpersonales, es así biográfico, social o histórico. La vejez es una etapa de la vida. Como etapa, es tiempo vital del hombre, es tiempo cualificado en el que el hombre entero acontece de manera distinta, pero acontece biográfica, social e históricamente.

El sistema sustantivo acontece distinto en cada etapa por su modo de ser. La etapa es el tiempo cualificado en que acontece el sistema sustantivo entero del hombre, en la que el proyecto responde a una inspiración común, con carácter de totalidad. En cada etapa vital hay una dominancia distinta de sus notas, es la unidad del sistema sustantivo entero en orden a la inspiración común, el que exige a la unidad acontecer de manera distinta, dotándole de nuevas posibilidades y nuevos proyectos. En cada etapa, el sistema sustantivo entero está orientado a acontecer de manera distinta a la anterior, porque cada etapa tiene sus propios límites. En cada etapa vital, el hombre acontece formalmente respecto al modo de ser y no sólo a la edad. Es el modo de ser en que el tiempo se cualifica no sólo temporalmente, sino tempóreamente. En la etapa, el hombre no sólo transcurre, sino que formalmente acontece biográfica, social e históricamente, por su modo de ser tempóreo.

Desde esta perspectiva, no es la edad, sino la etapa lo que determina el acontecer del sistema sustantivo, en el que cobra carácter peculiar la vejez del hombre. En la vejez, como en cada etapa de la vida, es el sistema entero, la unidad, la que exige la inspiración común en orden al acontecer. En orden a la nueva etapa, el sistema entero exige en cada nota la inspiración común. Decantándose en cada etapa vital nuevas posibilidades, éstas se conservan como sustrato de la nueva etapa en la que la unidad acontece de modo distinto al anterior, aconteciendo el sistema entero subteniéndolo a un nivel superior. Esto mismo ocurre en el dinamismo histórico. Cada hombre, como momento del mundo, está en inspiración común en orden a la unidad, es el modo de ser histórico, el Yo formalmente tempóreo.

5.6 La temporeidad. El “estar siendo” de lo real en el mundo.

Las cosas formalmente son *de suyo* sustantividades, y su ser es ulterioridad, lo que significa que el ser es “de” la realidad. Pero, aunque no se identifiquen estos dos momentos, realidad y ser, obviamente no significa que estén separados. Lo real se constituye en unidad, con lo que las cosas cobran no primeramente su carácter de entidad, sino transcendental y

formalmente su carácter absoluto, de totalidad, de uno. Es en la unidad de lo real, que el modo del ser de lo real obtiene todo su sentido e implicaciones en la filosofía de Zubiri.

Para Zubiri, no sólo la realidad sustantiva es estructura, sino que también lo es su ser. La estructura del ser es una textura, su temporeidad. El modo radical del ser de las cosas en el mundo es ser tempóreas. El modo de ser de lo real mundanal es *estar siendo* su propio tiempo. La temporeidad de lo real es la expresión del tiempo cualificado como modo, lo que establece una diferencia radical entre el modo de ser del hombre y, por ejemplo, el modo de ser de una piedra. La temporeidad es el horizonte propuesto por la filosofía de Zubiri para pensar el ser de lo real, y este modo de ser es determinante en el hombre.

Para Zubiri, todo lo real en el mundo está expresando en su modo de ser su modo de cualificar su tiempo. Lo real no “es” algo estático, porque lo real no está ahí tan sólo permaneciendo, sino que es su intrínseca dinamicidad. De ahí que más que ser, más que “es”, lo real “está siendo”. Para Zubiri, *estar siendo* es una dimensión de la verdad de lo real, la verdad real que dan las cosas al hombre en su encuentro. La verdad real es de las cosas reales, y en este sentido, *estar siendo* mundanal es la expresión más auténtica y efectiva de las cosas reales. Las cosas reales están siendo *in actu exercito* en el mundo. Al *estar siendo*, lo real *verdadea* en una inteligencia sentiente, la que lo aprehende siendo *prius* a su aprehensión. Esto significa que sólo lo real ya constituido, ulteriormente, al *estar siendo* actual en el mundo, puede ser aprehendido y dar su *verdad real* al hombre. Son las cosas mismas las que *de suyo verdadean* en una inteligencia sentiente. La verdad real tiene para Zubiri, tres dimensiones: *riqueza*, *firmeza* y *estar siendo*. Lo real se manifiesta haciendo patente la *riqueza* de sus notas, pero además es *firmeza*, tiene la solidez de un sistema constitucional, es sustantividad, y se expresa al *estar siendo* efectivamente en el mundo. Lo real, al *estar siendo* está actual en el mundo en sus tres dimensiones, por lo que *estar siendo* en tanto presente de actualidad, es la efectividad, la constatación de que lo real verdadero está realizándose. El tiempo como modo de ser, en la filosofía de Zubiri, como vemos, no es una determinación de lo real, sino el modo textural del ser: “El tiempo no es una determinación del ser, sino la textura misma del ser. Es modo constitutivo del ser”.⁵³⁹

⁵³⁹ETM., p. 310.

Estar siendo es un constructo metafísico que proviene del logos nominal constructo, que expresa la actualidad efectiva de lo real en el mundo, en otras palabras, expresa la actualidad mundanal de lo real *in actu exercito*, expresa al ser fundando el tiempo:

Siendo describe algo que es efectivamente actual en el Mundo. Es lo propio del participio presente: denotar la acción *in actu exercito*. Para subrayar esta efectividad es para lo que en español decimos está siendo. Es lo que expresa el presente de actualidad. Este acto es acto, pero ulterior. No es una ulterioridad ni cronológica ni causal, sino una ulterioridad en el orden de la fundamentación: ser es una actualidad que se funda en lo real en cuanto real (incluyendo en lo real hasta las acciones con todos sus aspectos). Esta fundamentación no es meramente lógica o conceptiva sino *física*. La actualidad efectiva, *in actu exercito*, del *siendo* está inscrita en esta ulterioridad física. Con lo cual, el acto de estar siendo es un siendo que precisa y formalmente tiene en sí mismo carácter de ulterioridad. Y esta ulterioridad es, justo, el tiempo. En efecto, el gerundio *siendo* denota un *es*, pero no un *es* opuesto a un *fue* (que ya no es), y a un *será* (que aún no es). Todo lo contrario, el *siendo*, precisamente por ser una actualidad ulterior, *es* un *es* que ya *es*. La idea del *ya* es formalmente la idea de un *sido* como ulterioridad esente: expresa el *es* como un *sido* en y desde sí mismo. No es *ya* como haber llegado a ser, sino el siendo como precipitado de sí mismo. Todo lo que *es*, *es* en cuanto tal un *sido* de sí mismo. Y por serlo es un *fue*, pero no como pasado sino como carácter del *es* mismo. La ulterioridad física del estar efectivamente siendo en el Mundo tiene, pues, el carácter de un *ya*. (...) Todo lo que *es*, *es* en cuanto tal, un *a ser*, pero no como futuro sino como un carácter del *es* mismo, una especie de ratificación *ex natura sua*. La ulterioridad física del estar efectivamente siendo en el Mundo tiene pues el carácter del *aún*. Por esto siendo, en cuanto acto ulterior, es intrínsecamente un *es-ya-aún*; esto es, *es*, *fue* *será* no expresan un transcurso sino e carácter mismo del ser como actualidad gerundial ulterior.⁵⁴⁰

Estar siendo expresa el ser en su presente de actualidad, el modo de ser de lo real en el mundo, pues expresa la *temporeidad* y su estructura formal, el *mientras*, adverbio con el que Zubiri nombra la condición de posibilidad del tiempo como modo, por el que lo real no sólo *es*, sino que, al ser, el “*es*” nombra el *estar siendo* flexivo. *Mientras* es la textura del ser. Sus facies son los escorzos dinámicos, las fisonomías en que se despliega la unidad del ser: *fue-es-será*, ninguna constituye un límite, como lo serían si se trataran de los momentos de un pasar o de un llegar a ser, y no es así porque ninguna nombra la puntualidad de algo estático e inmutable. Por el contrario, la *temporeidad* es unidad constructa, la de la flexividad de la actualidad de lo real por su modo de ser al *estar siendo*. *Siendo* muestra el carácter gerundial de lo real, su presente de actualidad, por el que lo real desde el *es*, torna al *fue* en *ya-es*, y al *será* en *aún-es*. Con las facies del ser, Zubiri nos indica que lo real en el mundo es formalmente *tempóreo*, y no sólo *temporal* o *transcurrente*. ¿Qué significa esto para la vejez humana? Significa que la vejez es un modo de ser del hombre, un presente de actualidad al *estar siendo* en la realidad del mundo.

⁵⁴⁰ *Ibidem.*, pp. 304-305.

El hombre en su vejez, como toda otra cosa en el mundo, está dimensionando en su verdad real. Manifiesta su riqueza de notas, la solidez de su sistema sustantivo, y *está siendo* su propia actualidad. Pero el *estar siendo* del hombre en la vejez expresa algo más. Expresa en tanto que fue, un *ya-es*, un *prius* a lo que es actualmente, expresa un *sido*, el tiempo cualificado en este modo de ser peculiar, constituye el sistema de experiencias en el Yo formalmente etéreo, plasmado en su figura de realidad, en la personalidad de cada hombre. El hombre, a lo largo de su vida es el mismo, pero, por su modo de ser, *estar siendo*, inexorablemente, nunca será lo mismo. La vejez es un momento en el que se co-determinan todos y cada uno de los demás momentos y dimensiones de la persona humana. La vejez es la de una realidad que está constitutivamente abierta hacia sí misma al estar siendo tempóreamente en el mundo. Por su modo de ser tempóreo, el hombre va haciendo cada vez más suya su realidad, porque al ir cualificando su tiempo lo va conservando en las posibilidades. La realidad, en su intrínseco dinamismo, no sólo está ahí, inmutable, sino que, según su índole formal ha dado sus modos propios, modos de cualificar su tiempo.

Por su modo de ser tempóreo, el hombre, siendo el mismo, está abierto no sólo a dejar de ser lo mismo, sino a ser lo que quiere ser. La realidad humana aconteciendo, ha subtendido a niveles superiores, ha devenido, no en ser, sino en actualidad de realidad, ha dado de sí la dimensión moral, es realidad moral, su forma es la suidad, su persona y su modo de ser es personal. El hombre, como toda otra cosa real, es tempóreo, pero, por su índole psicofísica, al *estar siendo*, está enfrentando la realidad de las cosas, está dando respuestas y está atemperándose en la realidad, y con ello, está inexorablemente impelido a estar apropiándose de posibilidades. Su *estar siendo* mundanal, su actualidad ulterior, es su ser revirtiendo sobre su realidad, actualizándola, realizándola, y no dejándola en lo que *ya* es, sino que su modo de ser está forzándola a ser distinta, a ser cada vez más sí misma. Es por lo que el hombre, al *estar siendo* no plasma una figura de realidad estática y definida, sino que la va plasmando definitivamente por personalización.

En el *estar siendo*, al subrayar cada uno de sus términos se obtienen dos dimensiones distintas del *es*, y en este sentido, más que del ser, del modo ser de lo real al *estar siendo* en unidad realidad mundanal. Acentuando el primer momento, lo real es su propia actualidad mundanal haciéndose presente en el mundo. Por otro, resaltando el *siendo*, indica que lo real es procesual, es realidad en proceso, es el carácter gerundial de lo real. Por lo que, a diferencia

de las demás cosas, las meramente materiales o los vivientes no humanos, en los que su ser tempóreo, su *estar siendo*, se expresa como mero pasar, como transcurso de materia cósmica, el hombre está vertido a la suidad, a ser *suyo*, a *estar siendo* su propio sí mismo. Por este modo de ser, todo hombre es “más” que la suma de los procesos de sus estructuras materiales.

En este sentido, el hombre está en el tiempo lineal con las cosas meramente físicas en sucesión; Con las cosas de índole orgánica, sean estas estructuras biológicas o psíquicas, como puede ocurrir en organismos superiores, está cualificando su tiempo en edad. Pero, el hombre está constitutivamente abierto hacia la realidad, no sólo por su organismo sino por sus momentos no materiales. Su inteligencia, su voluntad y sentimiento, hacen de la vejez un momento inexorablemente humano. Por sus momentos intelectuales y morales, la realidad humana está constitutivamente abierta hacia sí misma, pero lo está, por su modo de ser, de modo experiencial. El hombre no sólo hace experiencia de las cosas sino *con* las cosas reales. Es por lo que al ir viviendo va haciendo la experiencia de ser sí mismo, por lo que la realidad humana se va haciendo hipermisma.

Este peculiar modo de ser del hombre hace de su vejez, de lo sido, una trayectoria de acontecimientos que expresan el pasado decantado en un presente de actualidad, un presente resultativo del modo de ser sí mismo, el que, en orden al *bonum*, es el precipitado del modo de ser, por el que la vejez del hombre es el tiempo cualificado por el modo de ser sí mismo. Un modo de ser que no es sólo un *estar siendo* su propio tiempo, sino un *estar siendo* constitutivamente abierto y respectivo a lo que se ha sido en tanto momento del mundo.

Ni a las cosas meramente materiales ni a los demás vivientes se les va la vida en su *estar siendo*, porque les falta el momento aprehensivo, actualizante, el momento de la formalidad de realidad, por el que el hombre está constitutivamente abierto no sólo a hacerse a sí mismo, sino a ser sí mismo. Por su momento de realidad, todo hombre es más que las notas que lo constituyen, al ir conservando sus posibilidades en sistemas de experiencias, éstas son su propio tiempo cualificado, decantado y conservado, en otras palabras, el hombre va conservándose a sí mismo en ese sido, llámese vida, biografía o pasado, Zubiri lo puntualiza en historia. La historia humana o la historia biográfica del hombre concreto, en ambos casos constituye un proceso de capacitación. Para el hombre concreto, la vida humana, por su carácter experiencial, funcionalmente es un proceso de capacitación. La temporeidad de lo real es la razón de que la vejez no pueda seguir siendo entendida como pasar, como,

por ejemplo, pasa una piedra, porque en el hombre el tiempo no se cualifica como mero transcurso o proceso, sino que, por sus estructuras psicofísicas, por su modo de ser tempóreo, flexivo, cualifica el tiempo no sólo como un *es* puntual, sino que lo cualifica desde lo sido, y en este sentido es que su vejez es un resultado, un precipitado del modo de ser sí mismo, en el que se conserva lo ya sido, resultado de ir haciéndose a sí mismo. Esto es lo que a lo largo de estas numerosas páginas hemos intentado describir con la ayuda de la filosofía de Xavier Zubiri.

En el proyecto incoado que es el hombre para sí mismo, un proyecto que es cobrado y realizado a lo largo de toda la vida, su vejez ha sido falsamente identificada con lo concluso y acabado. En su negatividad parece habersele adjudicado desde una la lógica concipiente como un llegar a ser un carácter definitivo desde aspectos lógicos. La vejez en tanto que edad se ha entendido como un mero transcurso de realidad material, y no como un modo de ser de una realidad que tiene un modo peculiar de ser su propio tiempo. Y esto ha ocurrido porque, de acuerdo con Zubiri, en su inmediatez, la tradición ha pensado al tiempo como modo de realidad y no del ser: “Es el tiempo quien se funda en el ser, y no el ser en el tiempo. Esta es la razón por la que el tiempo es lo más próximo a la realidad; es justo su modo de ser. Ello explica la facilidad con que al pensar en el tiempo nos deslizamos sobre el ser para ir a la realidad; y así es como llegamos a creer que el tiempo es un modo de aquélla. No; el tiempo es un modo del ser”.⁵⁴¹

Como hemos visto, la filosofía zubiriana modifica el orden de la fundamentación del orden trascendental de la tradición. Para Zubiri la realidad de lo real funda su ser y su ser funda el tiempo. El tiempo es el modo radical del ser del hombre. Y, la vejez, es un modo de ser tiempo al *estar siendo* el hombre en el mundo.

Estar siendo es el constructo metafísico en el que la unidad, lo real, está siendo actual en el mundo, en el que física y formalmente, la ulterioridad del siendo expresa el modo gerundial del ser en el mundo, actualidad ulterior, que expresa el carácter modal del tiempo, su modo de ser tempóreo. La actualidad del ser de lo real es ulterior y expresa que la realidad humana, por su modo de ser, no sólo *es*, sino que *está siendo*, pero, además, por su modo tempóreo, expresa que ha *sido*, expresa su *temporeidad*. Por lo que este sido no ha de estar entendido en el sentido de pasado irrealizado, sino como lo decantado y conservado en lo

⁵⁴¹ EM (1953-1983), p. 301.

que actualmente se está siendo. En este sentido, hemos visto, que lo sido es formalmente *prius* a lo que actualmente *ya* se es. Es lo que expresa el *ya* para Zubiri, que lo real al *estar siendo* no sólo es y ha sido, sino, sobre todo, que lo real sigue siendo *in actu exercito*. El *sido* es un presente de actualidad, pero en tanto un presente resultativo, es el resultado de lo que al *estar siendo* ya ha sido su propio tiempo. Así expone Zubiri la actualidad del ser, actualidad ulterior y física fundamentante del *estar siendo* lo real en acto, su tiempo:

Esta fundamentación no es meramente lógica o conceptiva sino física. La actualidad efectiva, *in actu exercito*, del siendo está inscrita en esta ulterioridad física. (...) Todo lo que es, es en cuanto tal un *sido* de sí mismo. Y por serlo es un fue, pero no como pasado sino como carácter del es mismo. La ulterioridad física del estar efectivamente siendo en el Mundo tiene, pues, el carácter de un *ya*.⁵⁴²

Para Zubiri, hemos visto, el acto primero de lo real es su constitución. Lo real, *ya* constituido, ulteriormente, está siendo actual en el mundo, es un *es* reduplicativo por su modo propio de ser, *es* un *es* que, en el mundo, no sólo es, sino que está siendo su propio tiempo: “Sólo se está siendo efectivamente estándolo ulteriormente”.⁵⁴³

La vejez del hombre es un modo de ser, tiempo efectivo del hombre que no sólo tiene significado propio, sino que precisamente por *estar siendo* es un poder, el de contar con tiempo en la posibilidad de seguir aconteciendo, pero, además, envuelve un poder propio, lo sido.

Fundado en el es del presente de actualidad, *estar siendo* de cada hombre es abismalmente distinto del de una piedra. Por su modo de ser, la realidad humana es un *estar siendo* reduplicativamente abierto hacia sí misma al estar siendo tempóreamente. A cada instante y a lo largo de toda su vida, la realidad humana está constitutivamente abierta a su modo de ser, a ser su tiempo. Tempóreamente, es un *es* que ha sido y que sigue siendo en la mismidad de su propio Yo, que se aprehende a sí mismo y a otras realidades que *de suyo* están siendo en el mundo. La realidad humana, por este modo de ser tempóreo, da a su *estar siendo* un modo peculiar de ser, estar constitutivamente abierta sentientemente hacia sí misma, pero, por este modo de ser, el es del hombre cobra ulteriormente carácter temporal, siente tener o no tener tiempo, como sucede en la vejez:

⁵⁴² ETM, p. 305.

⁵⁴³ *Ibidem.*, p. 309.

La inteligencia humana no ve el tiempo como un objeto ajeno a ella, sino que lo ve durando ella misma, es decir ve su tiempo temporalmente. De la misma manera que estar en el espacio no significa estar ocupándolo, así tampoco estar en el tiempo significa sin más estar incurso en él. Pero la inteligencia ve el tiempo estando ella incurso en él. La inteligencia es duración. Y aquello que durando ve es el tiempo mismo como ámbito. Está en el tiempo temporalmente. En su virtud, no sólo somos un *es* sino un *es* en cuanto *es*. Es justo lo que constituye esa estructura que llamamos *tener tiempo*. Para proyectar hay que durar; y lo que el proyecto da es el tiempo que sería. A una, los dos caracteres constituyen el *tener tiempo*. El tiempo es el *mientras* del yo, el *mientras* del ser humano en toda su plenitud y concreción.⁵⁴⁴

Abierta trascendentalmente hacia sí misma por sus propios co-principios, su organismo, inteligencia, voluntad y sentimiento, cada realidad humana está siendo posibilitada a *estar siendo* su tiempo porque lo aprehende. La inteligencia, por su carácter “durante”, ve, en la vejez su temporalidad acortándose, lo que significa al hombre no tener tiempo, dejando de proyectar. Zubiri ha denominado a la textura del ser, al tiempo fundado en el ser, *mientras*. El *mientras* no representa los límites de lo real mientras dura, sino una textura formal y flexiva, mientras son las facies del ser: *ya, es, aún*. Ahora bien, en la unidad textural, el *mientras* implica a tres importantes nociones zubirianas implicadas: la *manencia*, la *respectividad* y la *gerundialidad*, las que “a una” nos dan el tiempo modal, el modo del ser de lo real en el mundo, la *temporeidad* expresada en el *mientras*:

La cosa real tiene un ser, esto es, es actual en el Mundo, *mientras* va transcurriendo. ¿Qué es este *mientras*? Es desde luego un carácter que afecta el transcurso globalmente considerado. La idea del *mientras* envuelve una especie de *manencia* en una *respectividad* (en la que es manente), y, además una manencia de carácter *gerundial*. Estos tres momentos de manencia, respectividad y gerundialidad constituyen a una el *mientras*. Pero, justamente por esto, este *mientras* afecta a cada uno de los momentos del transcurso. (...) Este *mientras* no es el *mientras* de la transcurencia. Todo lo contrario, la transcurencia, como veremos, es tan sólo una estructura del *mientras*. Pero el *mientras* es el modo mismo del ser como modo flexivo del *ya, es, aún*. El tiempo, modalmente considerado, es esencial y constitutivamente un *mientras*. He aquí lo que buscábamos. Como el tiempo es la textura modal del ser en cuanto tal, resulta que el *mientras* es la textura misma del ser.⁵⁴⁵

La temporeidad, el modo de ser de lo real funda su temporalidad. Lo que significa que el modo de ser de lo real no sólo es determinante del modo de cualificar el tiempo, sino anteriormente determinante de la unidad que es lo real, de ser y realidad, es decir, que el modo de ser es determinante de la trascendentalidad de las cosas reales como momentos del mundo. Por sus estructuras sentientes, por su inteligencia durante, el hombre se ve a sí mismo en el campo temporal, es, para sí mismo, realidad que dura, que está siendo en el tiempo. Al reasumir por su modo de ser, por la temporeidad, formalmente reasume el momento de

⁵⁴⁴ ETM, p. 326.

⁵⁴⁵ *Ibidem.*, p. 311.

realidad en cada cosa aprehendida, su transcendentalidad. Es por su propia transcendentalidad, por su formalidad de realidad, que el hombre reasume el tiempo como modo de ser de las cosas.

Como toda cosa real, el hombre, al *estar siendo* en el mundo, es la actualidad de su propia realidad. Mundo, es unidad de todas las cosas reales en tanto que reales. El Mundo se constituye en respectividad del momento de realidad de todo lo real que *de suyo está siendo* en él, por lo que, a diferencia del Cosmos, su respectividad no es posicional sino transcendental. La respectividad mundanal de lo real es transcendental.

Para Zubiri, el Cosmos está constituido por todas las cosas concretas, por las talidades y sus contenidos específicos, por lo que esta respectividad de cada cosa es posicional y fásica respecto de las demás. El tiempo cósmico, por tanto, es un tiempo extrínseco a las cosas reales. Este tiempo, no es absoluto sino relativo, es sincrónico: “el tiempo absoluto como algo independiente de las cosas no tiene existencia. Su realidad es formalmente respectiva. (...) el tiempo relativo o respectivo es el único tiempo verdadero y real. Las cosas no transcurren en el tiempo, sino que transcurren temporalmente”.⁵⁴⁶

Pero, el mundo como unidad de respectividad, en el que toda cosa real es respectiva a sí misma, y desde sí misma, a otras realidades por su momento de realidad, toda cosa real al estar siendo es formalmente tempórea, y su modo de ser es ser su propio tiempo. La realidad humana en su modo de ser funda su propio tiempo, y este tiempo no es ni transcendencia ni sentido (Heidegger), sino temporeidad.

Ahora hay que decir algo relevante, la temporeidad del ser está aprehendida en la primordial aprehensión de lo real, esta es la tesis de Ricardo A. Espinoza Lolas en su texto *Realidad y Tiempo en Zubiri* (2006), tesis que cobra mucha importancia para este trabajo. Espinoza Lolas considera la realidad de lo real en su misma constructividad desde el logos nominal constructo, como hemos intentado describir a la vejez y sus distintos momentos. Para Espinoza Lolas, la primordial aprehensión de realidad es atravesada por la temporeidad del ser, lo que significa que, desde su primaria aprehensión, en su carácter sentiente y descriptivo, está ya expresado el tiempo mismo de las cosas:

No puede darse ninguna aprehensión primordial sin referencia expresa al ser y, por ende, que no sea tempórea. Toda cosa real sentida se aprehende primaria y rectamente como real y, a una, ulterior y

⁵⁴⁶ ETM, p. 251.

oblicuamente siendo de modo tempóreo. Esto es imposible de evitar pues constituye el carácter mismo de la realidad de lo real intramundaneamente hablando. (...) Como todo lo real *es*, el *es* de eso real queda sentido también en aprehensión primordial, pero de modo ulterior y oblicuo respecto de su carácter físico de realidad. Es esa actualidad del ser sentida como ulterior y oblicua la que se plasma y expresa formalmente como tiempo (en su sentido más originario). El tiempo nos indica ese modo en que lo real está siendo en el mundo. Toda cosa por ser real *es* y, por tanto, está siendo tempóreamente en el mundo. Es ese estar *siendo* en el mundo el que se despliega tempóreamente en tres momentos esenciales. El horizonte del tiempo se abre ya en la misma formalidad de realidad sentida, y ya instalados en ese horizonte todo queda recubierto por esa radical refluencia del carácter tempóreo. El carácter físico de realidad de lo real aprehendido en aprehensión primordial queda recubierto por el ser de ese mismo carácter real.⁵⁴⁷

Esto significa que, en la aprehensión primordial de realidad, en la que queda formalmente aprehendida la realidad *de suyo* está ya aprehendido su ser, el *estar siendo* tempóreo lo real en el mundo en una inteligencia sentiente, que, en su impresión de realidad, el hombre aprehende tempóreamente lo real *siendo*, lo que para el hombre tiene decisiva significación, como lo señala Espinoza Lolas:

Todo lo real es sentido primaria y rectamente como *de suyo*, pero es sentido, a una, ulterior y oblicuamente como *siendo* de inmediato en el mundo que eso mismo real nos ha abierto. Es decir, lo real es sentido en una aprehensión primordial como *de suyo* estando tempóreamente en el mundo. Esto siempre es así. Por otra parte, ese mismo carácter modal del ser que es el tiempo recubre por completo el *de suyo* sentido primaria y rectamente. Por tanto, nos encontramos con que lo real es aprehendido en aprehensión primordial como *de suyo siendo* en el mundo, esto es, como *estando tempóreamente* en el mundo. La cosa real es sentida como *real siendo tempóreamente* en el mundo. Y es ese modo tempóreo de *expresión* en el que se despliega el ser el que envuelve el carácter físico de la realidad de lo real sentida en *impresión*: “La aprehensión primaria del ser de lo sustantivo es por esto *expresión*; es lo que está expreso en la *im-presión* de realidad. El carácter formal de la ulterioridad aprehendida en aprehensión primordial es *expresión*. En la impresión misma se aprehende en *ex* lo que nos está presente, se aprehende lo impresivamente presente en su física ulterioridad” (IL, 358-359). Este involucramiento por parte del tiempo sobre la realidad es muy importante de estudiar. Pues, creemos que Zubiri no ha anulado tal involucramiento, sino que le ha dado su justa medida. Y aunque parezca poca cosa el momento temporal en las cosas materiales es de suma importancia en la vida humana. A las cosas meramente materiales no se les va la vida en ese carácter tempóreo, pero es todo lo contrario en el caso del hombre.⁵⁴⁸

Como lo expone Ricardo Espinoza Lolas, este involucramiento de las cosas por su modo de ser, por su carácter tempóreo, en la aprehensión primordial de la vejez, ha sido decisivo para una inteligencia sentiente. En la aprehensión de la vejez, su carácter tempóreo está recubriendo su realidad desde su primordial aprehensión, y está expreso en su impresión de realidad. La vejez expresa el modo radical de ser tiempo en el hombre. Por ser fundante de su temporalidad, la temporeidad del ser remite respectivamente a una inteligencia

⁵⁴⁷ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 23.

⁵⁴⁸ *Ibidem.*, p. 25.

sentiente hacia su propia condición de realidad constitutiva y trascendentalmente limitada, a la realidad que *de suyo* somos, realidades limitadas, finitas.

Por esta razón, la vejez no sólo afecta al hombre, como podría pensarse desde la tradición, sino que, en su impresión de realidad, por sus momentos, de habitud de alteridad y fuerza de imposición, atemperan el sentimiento del hombre, remite respectivamente a una inteligencia sentiente formalmente hacia sí misma, hacia su propia realidad, y desde sí misma a otras realidades, en tanto que realidades limitadas trascendentalmente. Y es que la impresión de realidad no plasma tan sólo la actualidad del *de suyo* de la realidad de un hombre, por ejemplo, en sus cualidades sensibles, sino que expresa su modo de ser en el mundo, al que Zubiri describe en el *mientras*: “Ser es, en efecto, *ya-es-aún*. (...) Por eso la unidad intrínseca de estas tres facies es el gerundio *estar siendo*, un participio de presente que expreso en el concepto de *mientras*. La estructura formal de la temporeidad es el *mientras*”.⁵⁴⁹ Para Zubiri, la textura del *mientras* no connota primeramente ni temporalidad ni acción, sino modo de ser, y este modo es ser tiempo: “aquella dimensión según la cual decimos de la cosa que *es, fue y será*. (...) Es la cosa real misma, es ella misma la que por su intrínseca índole, es, fue, será. El tiempo no es algo en que se está, sino un modo como se está. Es el carácter modal del tiempo”.⁵⁵⁰

La vejez es un modo de ser del hombre, y no un transcurso. Este modo de ser es su presente de actualidad, lo que le da un modo peculiar de *estar siendo* en el mundo.

5.7 El modo de ser, el estar siendo de lo real en el mundo.

El tiempo modal, el tiempo como modo, es el concepto más filosófico del tiempo en la filosofía de Zubiri, es fundamento de los conceptos de tiempo descriptivo y estructural. El *mientras* es el modo de ser de lo real mundanal, y este modo es formalmente anterior a toda transcurrencia: “El *mientras* en cuanto tal es el fundamento temporal de la temporalidad de toda estructura transcurrente. El *mientras* en transcurso es un *mientras* de ser en transcurso y no al revés, como si el ser fuera *mientras* porque transcurre. El transcurso no es sino la forma

⁵⁴⁹ EM (1953-1983), pp. 213-214.

⁵⁵⁰ ETM, p. 297.

transcurren del *mientras*. El tiempo como transcurrencia se funda en el tiempo como modo”.⁵⁵¹

El tiempo modal es el modo de ser lo real su propio tiempo. Dicho de otro modo, el tiempo como modo, cualifica el modo mismo de ser lo real. Por sus estructuras sentientes, la temporeidad en el hombre, está expresada en la textura del *mientras*, de algo que ya es y continúa *siendo*, y este carácter gerundivo denota formalmente, no transcurso, sino la actualidad ulterior, oblicua y distensa de lo real en su *presente de actualidad*.

Lo real, hemos visto, es aprehendido en *hacia*, y, en la temporeidad, el *es*, lo real, se torna en un *aún*, entendido este último no como futuro y llegar a ser, sino en un *es* gerundial, un *es* que sigue siendo. Zubiri, como hemos visto, distingue el *es* en dos aspectos del ser, el *es* del presente de actualidad, y el *es* como presente temporal, en el que lo real es sucesivo y transcurre, en el que el ser del hombre, al estar *siendo*, es un ya sido que continúa *siendo*, ambos presentes son aspectos físicos de lo real al *estar siendo* mundanal, en los que está operando como fundamento en lo primordialmente aprehendido la temporeidad de lo real en la respectividad del mundo:

La diferencia entre ser y tiempo. Es una diferencia que está ya dada en el sentido mismo del verbo ser. *Ser* es el infinitivo del indicativo *es*. Y este indicativo tiene un doble sentido; en su virtud, ser posee una doble significación. Por un lado, cuando digo, por ejemplo, que este trozo es hierro, o este perro y este hombre *son*, *es* significa que cada una de estas realidades tiene actualidad en el Mundo. Es un presente que no tiene connotación temporal ninguna. Podríamos denominarlo presente de actualidad. En su virtud el infinitivo ser significa la actualidad de la realidad entera de algo (con todos sus caracteres, acciones y cambios en el Mundo. Es lo que venimos llamando desde páginas atrás el Ser. Y en este sentido es el primero y radical precisamente porque designa el ser por oposición a la acción real en cuanto real. Pero el presente *es* tiene también una significación distinta. En ella *es* no se contrapone a realidad, sino al *fue* y al *será*. Y en este sentido *es*, es formalmente temporal. Aquí el *es* no es un presente de actualidad, sino un presente temporal. Entonces el infinitivo ser significa la unidad del *es*, *fue*, *será*. Es el ser en el sentido de tiempo. He aquí lo que buscábamos. Ser es la actualidad de lo real en el Mundo; tiempo es la unidad del *es*, *fue*, *será*. Claro está, no es ni una arbitrariedad ni un azar que este sentido temporal se llame también ser. Porque aquellos tres momentos del *es*, *fue*, *será* no son momentos de transcurrencia, sino que son algo unitario, son en su unidad el ser como algo flexivo. Es lo que he solido llamar en mis cursos el carácter flexivo del ser. Y esto es el tiempo: el ser en su carácter flexivo. (...) es a una *es* y *fue* y *será*. Y precisamente por ello, esta unidad no es una transcurrencia sino una flexividad. (...) Los tres momentos incluyen intrínsecamente y en su propio carácter formal el *es* no *es* formalmente un *es* sino siendo un *fue* y un *será*.⁵⁵²

La textura del *mientras*, *fue-es-será* son facies del ser y no las partes de una acción. La ulterioridad, el *estar siendo* de lo real, es el modo en que lo real está actual en el mundo.

⁵⁵¹ *Ibidem.*, p. 316.

⁵⁵² ETM, pp. 302-303.

Y esta actualidad ulterior de lo real, su ser y su flexividad, la *temporeidad*, es lo que funda el presente temporal de lo real. Tradicionalmente al estar confundidas las facies del ser, con transcendencia, con temporalidad, se viene falseando, no sólo la índole de lo real, sino su modo mismo de ser de en el mundo. Lo real se hace actual en el mundo, y esta actualidad es de carácter gerundial, es la textura de lo real en el mundo al *estar siendo*. Cada hombre en el mundo está tempóreamente, su ser, en tanto actualidad, refluye sobre las estructuras de su realidad. Así lo describe Espinoza Lolas:

El *siendo* en sus inflexiones nos muestra lo propio del ser: “*Ya-es-aún* son la efectividad misma del *siendo*. No son tres *partes* de un transcurso, sino tres facies o inflexiones de la ulterioridad de un simplicísimo presente gerundial. (...) Por esto, estas inflexiones pierden el carácter de aislamiento típico del *fue, es, será* (como si pudieran ser analizados de manera aislada o desconectada de los otros momentos), pues el *fue* es un *ya es*, y el *será* un *aún es*. Tanto el *fue* como el *será* están estructurados en una unidad formal y dinámica inseparable y co-determinante. Unidad que hace del *fue* un *sido* del *es*, un *sido* que mienta un *ya es*. Y que hace del *será* un *a ser*, un *aún es*. Allí radica la inflexión, esa es la tensión que se despliega desde sí en la unidad tempórea. Y esto es la textura propia del ser. La textura del ser es ser una unidad tempórea del siendo como *ya-es-aún*. Las inflexiones del ser nos denotan su textura. Con este análisis, nos damos cuenta de que el ser no es algo vacío y no podía serlo porque el ser es el estar siendo de la realidad en el mundo y en ello ese siendo muestra que tiene *textura*, una textura que es el tiempo. Se está en el mundo en esa textura propiamente tal y es ella la que se revierte por refluencia sobre la realidad. Es esa textura la base del tiempo y es esa textura la que se siente en aprehensión primordial cuando se aprehende la realidad directa y su ser oblicuamente.⁵⁵³

La temporeidad, la unidad textural, el modo de ser de cada cosa real en el mundo, está determinada por la índole formal de la realidad, su modo de ser es la dinámica actividad de la realidad. En el hombre, está determinada por su constitutiva apertura, por sus estructuras sentientes a lo largo de todo su decurso vital: “Mi modo de ser, como suele decirse, *da muchas vueltas*. Es lo que expresamos diciendo que mi modo de ser es flexivo, está en constitutiva flexión. Y lo está no por un despliegue dialéctico del ser en cuanto ser, sino por estar determinado por el curso de la actividad psico-orgánica. Precisamente porque la subtensión es *movible*, el ser es constitutivamente *flexible*”.⁵⁵⁴

Con este cambio de perspectiva, Zubiri ha abierto un nuevo paradigma, el horizonte de la temporeidad, desde donde su metafísica, noología y ontología se ubican en un horizonte distinto al de la tradición. El ser ya no está en el tiempo, sino que el tiempo es el modo radical del ser en el mundo. La realidad humana, al *estar siendo* mundanal, por su índole formalmente psicofísica está abierta a ser, está abierta a ser de modo distinto por sus co-

⁵⁵³ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp.88-89.

⁵⁵⁴ SH, p. 179.

principios. La realidad humana está abierta a ser personal, está abierta a pertenecerse a sí misma, al proyecto, a la posibilidad, a la capacitación, y eventualmente a acontecer y a su realización: “En efecto, como el ser es actualidad ulterior y como el tiempo es la textura modal de esta ulterioridad, el ser y el tiempo penden estructuralmente de la índole de la realidad”.⁵⁵⁵ Por su propia índole, por sus estructuras sentientes, el tiempo significa al hombre, más aún en su vejez. Con cada cosa aprehendida, el hombre siente en la vejez la reducción de su tiempo, la contracción de su campo temporal siente tener o no tener tiempo:

Si decimos que los sentimientos y la voluntad son videntes, lo son en la medida que envuelven intelección. La intelección tiene un aspecto peculiar y exclusivo de ella. Que es efectivamente mientras va durando va viendo la línea en que va durando. Ve no sólo lo presente, sino que ve también en un mismo acto el momento de venir de aquello a lo que apunta el futuro. Vistos los tres momentos en un solo acto, constituyen el campo temporal.⁵⁵⁶

La temporeidad, como nuevo horizonte del ser en tanto que modo, ya está descrita en *Sobre la esencia* (1962), texto en el que Zubiri distingue las dos actualidades de lo real, entre lo propio de la realidad, y lo propio del ser. Zubiri ya exponía que el tiempo es el modo de ser de lo real, la actualidad mundanal de lo real, el carácter respectivo de toda cosa mundanal fundamento de su respectividad trascendental. En el orden de la fundamentación para Zubiri, la actualidad mundanal de lo real funda su respectividad trascendental, y esta respectividad trascendental es la fundante de la manencia de lo real, del ser de lo material y sus cambios. El modo de ser de lo real, lo tempóreo, es lo que impone a lo real ser siempre otro en la respectividad del mundo. Así lo expone en su metafísica:

No es *esse reale*, sino *realitas in essendo*; es la sustantividad *en ser*. Y precisamente por esto, ser es acto ulterior de la realidad: su ulterior actualidad respectiva. En este sentido y sólo en éste hay que decir que el ser es siempre y sólo ser de la realidad. Y la realidad, en cuanto ulteriormente *es*, es por esto *ulteriormente ente*. Ente no es formalmente sinónimo de realidad. (...) Ente es sólo la cosa real *qua* actual en respectividad, en mundo. En definitiva, mundo es el primer trascendental complejo, y la propiedad de la cosa real según este trascendental complejo es el *ser*. Esta distinción entre realidad y ser es la raíz de una importante diferencia en la consideración de lo real. Según estas dos actualidades, la cosa real tiene modalidades propias distintas. En efecto, la cosa real *qua* real en su primera y primaria actualidad puede tener una conexión causal con otras cosas reales; la cosa real en su respecto fundante a otras realidades tiene lo que hemos llamado páginas atrás *condición*: es potencial, actual, necesaria, probable, contingente, libre, etc. Pero esta conexión o respecto causal no es la respectividad trascendental, y, por tanto, esas modalidades y condiciones no conciernen formalmente al ser, sino a la realidad en y por sí misma. En cambio, considerada la cosa real como actual en el mundo, esto es, considerada como actual en su respectividad trascendental, la cosa real tiene ser. Pues bien: este *ser*, esta actualidad de lo real como momento del mundo, tiene, entre otras, una modalidad propia: es el

⁵⁵⁵ ETM, p. 314.

⁵⁵⁶ *Ibidem.*, 281-282.

tiempo. El tiempo es pura y simplemente *modo* del ser. Claro, así como mundo es la propiedad transcendental determinada por el cosmos en *función* transcendental, así también *tiempo* es la actualidad mundanal, el ser, como momento respectivo, determinado por el cambio de la cosa real en función transcendental. El ser es constitutivamente *flexivo*. El tiempo no es un dejar de ser (esto sería aniquilación), sino es ser siempre *otro*. Decir que el tiempo es modo de ser, puede parecer una fórmula igual a la de otras filosofías; puede serlo materialmente, pero lo que formalmente digo es distinto, porque es también abismáticamente distinta la idea del ser. Ser es la actualidad respectiva de lo real. Y los modos de esta actualidad son *fue, es, será (...)* En su diferencia con la realidad, el ser tiene, pues, un carácter unitario propio. Pero es una unidad meramente respectiva. Es decir, el ser no es una especie de supremo carácter envolvente de todo lo real y de todo ente de razón, con lo cual el orden transcendental sería el orden del ser. Esta es una gigantesca y ficticia sustantivación del ser.⁵⁵⁷

Zubiri, reflexionando el ser de lo real desde el ámbito formal, deja atrás la idea del ser de la tradición, y con ello, tanto la sustantivación del ser como del tiempo. Su idea del ser, como actualidad de lo real, lo es en la respectividad del mundo, es tempóreo, y esta idea no sólo es distinta a la de la tradición, sino que mienta dos aspectos del ser de lo real, el ser como actualidad mundanal y el ser tempóreo, el tiempo como modo, el tiempo modal cualificado en lo que realmente *está* en el mundo *siendo*. Pero, este ser es siempre de lo real, de lo real ya constituido en *de suyo*, lo que ya estructurado en sustantividad, ulteriormente se actualiza *en la realidad* del mundo. Solamente porque las cosas son momentos del mundo, es decir, actuales y respectivas, pueden ser aprehendidas y meramente actualizadas en una inteligencia sentiente. Ya aprehendido, lo real en aprehensión primordial de realidad, puede ser reactualizado campalmente, puesto por alguien en condición, y sólo ulteriormente, puede ser reactualizado, con lo que puede ser entendido como entidad o sujeto.

Zubiri señala las dos actualidades de lo real, en el orden de la fundamentación, la que la primera actualidad, la constitución del *de suyo* es *prius* a su aprehensión, y fundamento de su segunda actualidad, del *estar siendo* de lo real:

La actualidad de algo es doble: una es la actualidad en el sentido de ser propia de la cosa, otra es la actualidad de estar dándose a la inteligencia y de estar haciendo que la inteligencia sea intencionalmente lo que la cosa es. Son dos actualidades perfectamente distintas, de las cuales la segunda se funda (en una u otra forma) en la primera. Era absolutamente necesario volver a estas viejas ideas. Si Heidegger nos dice que el ser no sólo se muestra, sino que se da, no sólo dice algo que es verdad, sino que hay que completar la idea diciendo que es un darse que hace que la inteligencia sea lo mismo que lo inteligido, *in casu* lo mismo que el ser. Y, recíprocamente, en la aprehensión de algo, este algo no sólo se *está mostrando*, sino que *está siendo*. Pero como se ve, esto no es exclusivo del ser; acontece con toda cosa y toda nota reales. (...) El *darse* de algo no envuelve el momento de *ser* más que si aquel algo está ya dado como realidad. A algo presente como puro estímulo jamás podremos *dejar* que sea esto o lo otro. Sólo se *deja* así lo que se presenta ya como algo *de suyo*. (...) En cambio, la cosa presente como realidad envuelve intrínsecamente en su presentación no sólo el carácter de

⁵⁵⁷ SE, pp. 435-436.

realidad como carácter *independiente* de mí, sino que lo envuelve en una forma muy precisa y distinta, a saber: como realidad que ciertamente está presente independientemente de mí, pero que posee este carácter como algo *de suyo* antes de su presentación misma y como fundamento de ella. La realidad está presente no sólo como algo que *está* presente ahí, sino presente como un *prius* a su presentación misma. Y es en este momento de prioridad en el que está fundado, como algo inexorable, eso que llamamos *dejar* a la cosa en su realidad. (...) El hacerse cargo no es una arbitraria posibilidad de que el hombre echa mano *ad libitum*, sino que es algo necesario: es un *tener que* hacerse cargo justo porque la cosa está presente como realidad que lo es *prius* a su presentación. Más aún: si el hombre tiene temporeidad, es justo porque al aprehender una cosa real determinada, el hombre no sólo *está* en esta cosa, sino que *co-está* en la realidad, en lo transcendental; y por eso, porque el carácter de realidad es transcendental, es por lo que el hombre, como realidad que dura y transcurre en el tiempo, reasume por la transcendentalidad el tiempo como condición suya; y este tiempo así reasumido es la temporeidad.⁵⁵⁸

La temporeidad de lo real está dada en lo primordialmente aprehendido, en la unidad sustantiva que es la cosa real misma en unidad. Por lo que al aprehender lo real no sólo se aprehende realidad *de suyo*, sino su ser, su tiempo como modo de ser. *Estar siendo* es la expresión del ser en su flexibilidad, es lo que está actual, y está *siendo manente, respectivo y gerundial*. Así lo expresa Espinoza Lolas: “la única manera posible de estar siendo en el mundo de cualquier realidad es siendo flexivo en el mundo; esto es, estando en *fue-es-será*”.⁵⁵⁹

Mundo es para Zubiri la unidad de respectividad de lo real en tanto que real, no por sus contenidos, ya hemos visto que esto es Cosmos, sino de todas las cosas en su momento de realidad. Aquí podemos incardinar los distintos conceptos de tiempo de Zubiri. Constituyendo un todo, la unidad del Mundo es unidad de respectividad transcendental, por la que las cosas reales están *siendo* su propio tiempo (tiempo modal-temporeidad). En él, las cosas son estructuras son mundanalmente actuales y respectivas (tiempo estructural-duración). Finalmente, las cosas que están en el mundo están perteneciendo a una zona temporal determinada (tiempo descriptivo y sucesión). Para Zubiri el carácter fundante de la sucesión, es decir, de la respectividad posicional fásica de las cosas es el de las cosas talitativas, por lo que sólo siendo estructuras sustantivas pueden pertenecen a una zona temporal, es en el mundo que las cosas son aprehendidas en su *estar siendo*, cambiando:

Las realidades físicas son cambiantes. Pero ¿qué es un cambio? Ciertamente es algo que concierne a la cosa real, puesto que es ella la que cambia. Pero esta cosa está en el Mundo, es decir, *es*. Entonces el cambio cobra otro carácter: es un aspecto de la manera como la cosa material está en el mundo, es decir, es un momento de su ser. A fuer de tal, la cosa cambiante, no a pesar de su cambio, sino en y

⁵⁵⁸ SE, pp. 445-447.

⁵⁵⁹ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 77.

por el cambio mismo, tiene una cierta manencia en el mundo; es manente en el Mundo cambiando. Ahora bien, el ser manente cambiando tiene dos momentos: manencia y cambio. Estos dos momentos no son independientes, sino que el cambio es la estructura de la manencia misma. Como manente, en efecto, la cosa *es-mientras*; pero como cambiante es un *mientras*, un cierto modo, logrado en forma de sucesión. Es decir, la sucesión está fundada en el *mientras*, es la estructura misma de este *mientras*.⁵⁶⁰

Porque lo real ya está siendo en el mundo, está cambiando en él. Hemos visto que para Zubiri lo real en el mundo no permanece tan sólo ahí como algo estático, sino que cada cosa real es un *estar siendo* de modo *tempóreo*. El modo de ser tempóreo de lo real funda su manencia, carácter del ser de lo real material al estar siendo en el mundo. En su manencia, la cosa real, física y materialmente tiene un modo de ser cambiante. El modo de ser de lo real mundanal es ser manente, y es su manencia la que funda el carácter “cambiante” de lo real fundando en su temporalidad. Podemos ver que el ser de la cosa material, a diferencia de la tradición es lo que cambia.

Las cosas reales *de suyo* son aprehendidas necesaria y forzosamente en esta unidad *manente* que es lo real mismo al *estar siendo*. Por lo que podríamos decir que lo real al *estar siendo* en su manencia tiene ese doble momento del *es* gerundial expresado en el *siendo*, que corresponde a su presente de actualidad, coligado con lo apropiado, y un presente temporal coligado a lo natural. Estos dos presentes están fundados en el *mientras*, en el ser de lo real que formalmente ya está siendo tempóreo, en lo real que ya *está* presente, siendo su propia actualidad, y, por tanto, respectivo a las demás cosas reales en la realidad del mundo. Es, en el ser manente, el ser de lo real, de la cosa en su carácter material, que se fundan los sucesivos cambios logrados en lo real temporalmente en sus estructuras materiales. Espinoza Lolos lo expone de la manera siguiente:

Todas las realidades materiales, como hemos dicho, son procesuales, esto es, son cambiantes (aquí radica su carácter transcurrente). Pero son procesuales siendo en el mundo. Todo lo real está siendo en el mundo (es una *realidad que es*), y está siendo en el mundo en la medida misma que está cambiando. Son dos momentos intrínsecamente articulados en la cosa misma física: “Entonces el cambio cobra otro carácter: es un aspecto de la manera como la cosa material está en el Mundo, es decir, es un momento de su ser” (ETM, 317). Por esta razón, se puede decir que este doble momento de la cosa material consiste, por una parte, en cambiar y, por otra parte, que es fundamento de la primera, consiste en ser. Porque se está siendo en el mundo se está cambiando en él. Este carácter de ser de la cosa material es lo que el pensador español llama *manencia*; es como el carácter de permanecer siendo en el mundo en la medida que se está cambiando. Pero más que permanecer, que mienta siempre un carácter talitativo equivoco, es mejor llamar a este carácter del ser de lo material simplemente por *manencia*. Manencia es el carácter del ser de la cosa material que está en el mundo. Luego toda cosa es un ser manente cambiante. (...) Por esto, podemos ver que el carácter manente de la cosa material

⁵⁶⁰ ETM, pp. 317-318.

nos da el tiempo como modo y el carácter cambiante nos da su tiempo como sucesión. En la manencia se mienta el *es*, el estar siendo de lo material en el mundo y en ello se está siendo modalmente en tanto que mientras. El *es* de lo material es modalmente el *mientras* de lo tempóreo. Y este *mientras* del tempóreo estar siendo en el mundo de lo material es el que está cambiando en tanto temporalmente como sucesión.⁵⁶¹

Toda realidad mundanal, por ser materia cósmica, tiene un modo de ser manente. Por lo que toda cosa material es en el mundo un ser cambiante, pues no está siendo en el aislamiento sino junto-a otras cosas reales, en *respectividad posicional fásica*, en otras palabras, sucesivamente a otras cosas reales que también son en el mundo, este es el tiempo cósmico y descriptivo, desde donde se ha conceptuado la temporalidad de las cosas y sus transcurros en tanto que pasar o llegar a ser, como es el caso de la vejez. En la sucesión, la inteligencia sentiente constituye al tiempo como campo temporal, como ámbito propio, desde el que se ha sustantivado al tiempo. Por la sucesión, en su respectividad extrínseca, y no transcendental, las cosas son aprehendidas como temporales y cambiantes en el mundo, desde donde la vejez ha sido aprehendida como mero transcurso y de manera aversiva en su impresión de realidad. Sin embargo, la sucesión, es tan sólo tiempo materialmente considerado, cualificado en las estructuras materiales de lo real por su manencia.

Porque el tiempo carece de sustantividad, las cosas no están en él, sino que, por su carácter de estructura, las cosas tienen un momento cósmico universal, su materia, la que, como hemos visto, no significa el material de lo que están hechas, sino su momento de realidad, su esencia, su índole formal, y, hay que señalarlo, su posibilidad y posibilitación de la realidad humana, momento que conserva el hombre al estar con las cosas, su momento de realidad.

Las cosas, por su carácter manente, están en sucesión, en la que se funda el tiempo cósmico, sincrónico, pero, por su índole formal, su materia, los transcurros y procesos de las cosas son muy distintos: “El tiempo carece de unicidad. Su universalidad es puramente sincrónica y, por tanto, es algo meramente resultativo. El tiempo es, por así decirlo, resultado de los tiempos propios de cada transcurso. El tiempo no es una envolvente del Cosmos y de las cosas que hay en él”.⁵⁶²

Decíamos al comienzo del trabajo, que el tiempo de un proceso geológico no es el mismo que el desarrollo de un niño, como tampoco es el mismo sino distinto en los decursos

⁵⁶¹ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 301-302.

⁵⁶² ETM., p. 250.

vitales de los vivientes. Una flor, una mariposa, puede vivir días o semanas, mientras que una ballena vive, como un hombre, alrededor de 70 años, y, sin embargo, sus procesos son muy distintos. Las cosas, en tanto materia cósmica, tienen cada una sus propios procesos, su propio tiempo materialmente considerado, incluido el hombre, porque al *estar siendo* mundanales, las cosas, en su intrínseca dinamicidad, cualifican su tiempo constituyéndose, según su índole formal, en diferentes estructuras. Pues bien, el modo de ser de lo real es, como hemos visto, de carácter gerundial, es *estar siendo*, modo de ser que denota actividad de lo real, su propia manencia. El modo de ser, determinado por la inteligencia, activa la voluntad y la respuesta del hombre, con lo que se marca una nueva fase del modo de ser, que hasta ese momento había sido natural, cobra un carácter modal distinto, el ser *essente*, un modo apropiado, y, por tanto, específico del hombre, con el que se dimensiona en realidad moral: “El ser natural es ser sido. (...) Hasta ahora, el hombre era algo meramente sido, pero ahora es algo que pudiéramos llamar *esente*, en el sentido activo del vocablo. Es un ser no sólo sido, sino opcionalmente apropiado. La acción de optar determina un modo de ser accional: el ser *esente*”.⁵⁶³

A la manera de Zubiri, hemos intentado mostrar los conceptos de tiempo y sus implicaciones en lo real. El tiempo descriptivo o cósmico y la sucesión son el estrato inferior que subtiende al tiempo estructural y la duración, y éste, al tiempo modal y el modo de ser tempóreo. Este camino de ida y vuelta es recorrido por Zubiri innumerables veces, porque en él se fundamenta el carácter de totalidad de la unidad, en la que no hay tan sólo correspondencia, sino dependencia entre la *unidad esencial* y sus *notas-de*. La distinción que hace Zubiri entre lo formal y lo material, entre formalidad y contenido de lo real, señala Espinoza Lolás, apunta al tiempo en dos aspectos de lo real, a lo que fundamenta y a lo fundamentado, a las *notas-de* y a la unidad esencial. Con lo que ninguno de los conceptos de tiempo está desconectado, como lo podemos ver en la noción misma de *manencia*. La *manencia* es la articulación entre tiempo modal y tiempo estructural, entre el *mientras* y el transcurso, entre lo tempóreo y la temporalidad, *manencia*, es el “es”, el estar *siendo* de lo real materialmente considerado, por tanto, este “es” está ya fundado en el “es” de lo que ya es real y actual, en lo real que ya está haciéndose presente en el mundo. La *manencia* funda el cambio de lo real. por ser materia cósmica, está en sucesión con otras cosas reales. Es el

⁵⁶³ SH, p. 169.

tiempo descriptivo, el tiempo como línea, en el que las cosas al *estar siendo* son sucesivas, sincrónicas. En el tiempo como línea, el tiempo está materialmente considerado en lo real que está siendo materialmente transcurrente, que, por estar en sucesión junto con otras realidades, pertenece a una determinada zona temporal. En el tiempo como línea, lo real “es”, y, materialmente transcurre, es por lo que el transcurso resulta insuficiente para conceptualizar la vejez del hombre, porque lo radical del hombre no es transcurrir sino autoposición, porque la realidad humana formalmente cualifica su tiempo primera y formalmente, no en sus estructuras materiales, sino en su modo de ser tempóreo, en el modo de ser *mientras*.

El momento de realidad, hemos visto, es formalmente acto primero, el momento constitutivo de lo real, y, por este momento, así como el Mundo es unidad de respectividad de lo real en tanto que real, en él, las cosas, “son” su propio modo de ser, formalmente “están siendo”, por lo que antes de ser temporales, las cosas son tempóreas. Modo que pende de sus estructuras, de su índole formal, y significa que, al *estar siendo* mundanales, las cosas cualifican su propio tiempo según sus propias estructuras.

Al *estar siendo* en el mundo, una piedra, por ejemplo, ésta puede volverse más porosa o pequeña, o destruirse y dejar de ser. Un ser vivo, puede crecer, cambiar de aspecto, e incluso procrear. Pero, el modo de ser del hombre no es *estar siendo* tan sólo cosa física y material, o mera naturaleza. Exigida por la unidad que es un hombre, su voluntad tendente, co-principio estructuralmente abierto, la realidad humana está en el mundo apropiando. La realidad humana ha subterfugado a un nivel superior, es naturaleza personizada, y eventualmente acontece apropiándose de sus posibilidades, de sus proyectos al realizarlos. El hombre en tanto que realidad, está constitutiva, formal y respectivamente abierto hacia sí mismo y hacia toda otra cosa real, con lo que no es una realidad que sólo cualifique su tiempo materialmente, sino estructuralmente, porque lo conserva en sus estructuras, conservación que lo abre a las posibilidades, al proyecto. En el hombre, su modo de ser funda su tiempo, y éste es plasmado en figura, una figura decantada en todo hombre y a cada instante, a lo largo de toda la vida. La configuración del tiempo es la reasunción estructural de lo sido, lo que, si bien se plasma en las estructuras materiales, asimismo, en tanto que, apropiado, se expresa en el modo de ser. La posibilidad apropiada, lo apropiado, queda naturalizado, esto es, queda formalmente *incorporada* como cualidad suya, queda incorporada a la realidad psicogénica que es un hombre, lo que determina no sólo la esencia del hombre sino su modo

de ser, su personalidad, la actualidad del hombre respecto de la realidad, lo que le da actualidad al hombre, su ser, el que revirtiendo sobre su realidad sustantiva, lo determina a ir haciéndose, el modo de ser del hombre es respectivo a su realidad psicofísica:

Una vez más, no hay dialéctica del ser. El *rodeo* para entrar en mí mismo no es una *re-flexión*. Es la constitutiva flexividad de mi ser lo que me lleva a *la* realidad y desde ella, a la vuelta a mí mismo. Pero esta vuelta, mejor dicho, las últimas y supremas *vuelatas* de mi ser están determinadas optativamente en circunflexión. La re-flexión está fundada, pues, en circun-flexión, una circunflexión determinada por la sub-tensión dinámica de mi actividad psico-orgánica. Desde el plasma germinal hasta mi Yo, el ser es unitaria y formalmente flexivo. Este ser es mi personalidad. Lo cual significa que mi personalidad no sólo está constitutiva y modalmente abierta, sino que es por esencia flexiva; es una personalidad renovada y renovable en todo instante. No se trata de hechos psíquicos, sino de estructuras de mi ser en cuanto tal: es la suprema flexividad de la personalidad. Y esto es decisivo. (...) incorporación es un momento de mi realidad sustantiva, como lo son todas las demás cualidades, la buena digestión, la buena memoria, etc. Son, en definitiva, una fase de ese *ir haciéndome* por la actividad psico-orgánica en que consisto. Pero aquí no se trata sólo de esto, sino de lo que produce en mi realidad sustantiva, de lo que este *ir haciéndome* determina en el ser de la realidad sustantiva. Mi ser es la actualidad de mi realidad sustantiva respecto de *la* realidad. Y, por tanto, en la vuelta de que estamos hablando, se trata de momentos de actualidad, no de propiedades de mi realidad. Naturalización, no significa entonces incorporación, sino determinación de mi ser natural por una cualidad apropiada. En esto es en lo que consiste mi personalidad. Las cualidades que poseo no son, en tanto que cualidades lo que constituye mi personalidad. Mi personalidad es mi actualidad respecto de *la* realidad. (...) El ser no deja las cualidades reales a la espalda, sino que las naturaliza *en mi ser*, pero de otra manera. No son ya lo que *voy haciéndome*, sino lo que voy siendo.⁵⁶⁴

Formalmente, el tiempo, antes de ser temporalidad se funda en el modo de ser, y este carácter no sólo no es negativo, sino que es el modo flexivo por el que el hombre es lo que es, y que ulteriormente fundamenta sus transcurso y procesos. La flexividad del ser, el *ya-es-aún*, ha abierto al hombre la condición de posibilidad de aprehender el tiempo de las cosas en estos distintos sentidos. Así lo dice Zubiri: “Ciertamente la sucesión es el tiempo físico *materialmente* considerado. Pero *formalmente* no es tiempo porque es sucesión, sino que la sucesión es tiempo tan sólo porque es la forma estructural —una forma estructural— del modo de ser temporal de las realidades físicas, de su *mientras*”.⁵⁶⁵

El modo de ser del hombre reactualiza la realidad sustantiva, al revertir sobre sus estructuras, la determina en el momento de intimidad al que Zubiri identifica en el Yo, por lo que, en la vida, un hombre va siendo modos distintos de ser. En el modo de ser están conservados los modos que han determinado las cualidades apropiadas, las que son apertura y principio de nuevos modos de ser durante el decurso vital, y esto no es ni una abolición de

⁵⁶⁴ *Ibidem.*, pp. 181-182.

⁵⁶⁵ ETM, p. 317.

lo sido ni un mero transcurso, sino la actualidad del ser, en la que el hombre va siendo definitivamente su propia figura de realidad. La figura de realidad para Zubiri es el modo en que el ser del hombre reasume el tiempo, y esto se plasma en incorporación a la realidad, fundante de la expresión del ser y su reasumir:

Este momento de identidad es lo que constituye la *intimidad*. Intimidad no es forzosamente algo profundo y oculto, sino algo muy sencillo: es mi ser, aquello según lo cual mi alegría, el color de mi cara, etc., son respecto de *la* realidad algo mío, bien como ser pasivo, bien como ser accional (en la triple dimensión del *me, mí, yo*). Ahora bien, esa nueva cualidad se naturaliza en la intimidad. En y por la intimidad se constituye la unidad de ser y de realidad, y se va constituyendo por tanto mi ser. ¿Cómo? No se trata de que mi realidad adquiera o pierda cualidades, sino de que íntimamente va siendo de otra manera. Mi ser re-asume en mi modo de ser (según esta nueva cualidad) el modo de ser que ya antes tenía: es el momento de reasunción. Es algo esencialmente distinto de la incorporación. En la actividad psico-orgánica se incorpora la nueva cualidad; en mi ser se reasume el nuevo modo de actualidad. La realidad funda la incorporación, el ser funda la reasunción. Y aquella incorporación es lo que determina la reasunción. La naturalización tiene así los dos modos de incorporación y de reasunción. La reasunción concierne a todas las modalidades ontodinámicas, tanto dentro de su fase natural como dentro de su fase apropiada, como sobre todo (es lo que aquí más nos interesa) en la constitución de la unidad ontodinámica del ser natural o sido, y del ser apropiado o ab-soluto. (...) La diferencia entre naturalización por incorporación y naturalización por reasunción de modos de ser no es una sutileza. Precisemos la idea. Por lo pronto, la reasunción envuelve un aspecto de conservación. Pero lo que se conserva en aquélla no es la cualidad como tal, sino el modo de actualidad que en mí ha determinado; bien entendido, una actualidad determinada por aquella cualidad; la cual por tanto de alguna manera se conserva también, a saber, como determinante del nuevo modo de actualidad. (...) La figura y la configuración no son un transcurso temporal sino la manera como este transcurso es reasumido en mi ser. Es una configuración del tiempo. El modo de ser constituido por lo que reasuntivamente me queda de mío después que me ha pasado todo lo que me tiene que pasar. El tiempo no es sólo *transcurso*, sino también *figura*.⁵⁶⁶

Por su modo de ser el hombre renueva su figura de realidad y su personalidad a cada instante y a lo largo de toda la vida. Es, por su modo de ser tempóreo, que el hombre conserva en su vejez, no sólo el tiempo materialmente considerado, sino todo lo apropiado que, incorporado y reasumido, cualifica el tiempo del hombre figuralmente en personalidad. A diferencia de otras cosas reales, por su modo de ser, el hombre conserva lo sido. Sus distintos modos de ser a lo largo de la vida no quedan abolidos, sino que son, a la manera de estratos inferiores fundamento de los superiores, su modo de ser es correlativo a cada etapa vital y su figura axiológica lograda, la que no es un mero transcurso, porque en el transcurso no hay conservación sino mera sucesión:

No se trata ni del mero modo según el cual soy ahora, a diferencia de lo que fui hace diez años, ni tampoco del decurso biográfico entero de mi Yo. Lo primero sería una abolición de los modos de ser según los cuales *fui*, y lo segundo, un transcurso de modalidades del Yo. Lo *entero* del Yo es algo distinto. Por reasunción en el Yo se va conservando en la intimidad todo lo que fui según iba siéndolo,

⁵⁶⁶ SH, pp. 183-184.

con sus innumerables repeticiones, etc. No hay abolición. Pero tampoco es un transcurso. (...) Y aquí es donde se palpa la diferencia entre realidad sustantiva y ser. La realidad es lo que se está realizando, también es tal vez la huella de lo que se realizó y la tendencia a lo que se va a realizar. Pero el ser es la figura de todo ello en su actualidad misma; una estructura que abarca en todo instante mi ser por entero y lo reasume. Es todo mi ser en cada instante. Por esto es por lo que el tiempo no sólo transcurre, sino que tiene una figura: la figura que el transcurso decanta en mi ser por reasunción. La figura del tiempo está fundada en la figuralidad del ser y no al revés. Por esto, cada instante pone en juego mi personalidad toda entera; no define sólo lo que ahora está queriendo ser, sino la manera de reasumir todo lo que hasta ahora he sido. De ahí que la personalidad tiene en todo instante la constitutiva posibilidad de ser renovada por entero hasta respecto del pasado y no sólo del porvenir. Tiene, si se quiere, una posibilidad siempre abierta de fijación definitiva.⁵⁶⁷

Ahora bien, si las cosas no están en el tiempo, sino que éste está cualificado en cada una de ellas, cómo es que el tiempo modal funda la temporalidad de las cosas. La respuesta desde la filosofía de Zubiri es la espaciosidad. La espaciosidad es carácter de la realidad y no del ser ni del tiempo. La espaciosidad fundamenta y estructura dimensionalmente a lo real, por tanto, la apertura constitutiva de lo real a la suidad, estructura que talitativamente al *estar siendo* se expresa, en y desde sí misma, en respectividad hacia todo lo otro real, y de la que pende el tiempo como temporalidad, sus transcurros y procesos. De acuerdo con Espinoza Lolas, el espacio sería formalmente anterior al ser, y, por tanto, al tiempo en la filosofía de Zubiri:

Por una parte, el tiempo lineal solamente puede ser pensado desde la espacialidad misma. En el fondo, para Zubiri, este carácter es el que realmente es el importante. Como ya dijimos anteriormente, se tendría que decir que el tiempo no es una categoría de la realidad sino del ser, pero el espacio, en cambio, es una categoría de la realidad. Es el carácter talitativo de la apertura transcendental misma en su respectividad de la realidad. La radicalidad del espacio es total, incluso, si lo pensamos bien, el espacio sería anterior al mismo ser. Pues el ser como actualidad mundanal supone ese mismo mundo que lo constituye y como tal supone el *ex* transcendental de la realidad. Un *ex* que en su carácter talitativo material nos indica el cosmos mismo y siendo en el cosmos se está siendo en el mundo. El *ex* talitativo se abre al *ex* transcendental. En realidad, es un mismo *ex* en una doble función, talitativa y transcendental. Y, por otra parte, el tiempo lineal solamente es un resultado. Es un precipitado de los tiempos estructurales. y, por medio de una abstracción por neutralización, podemos quedarnos a estudiarlo como si fuera en y por sí mismo. Pero esto no es así, pues no es posible hablar de este tipo de tiempo sino se está hablando del tiempo estructural que lo fundamenta y en ello de las cosas mismas en tanto procesos transcurrentes. Son las cosas y nada más que las cosas las que son sustantivas; el tiempo es mera respectividad posicional fásica de ellas: “En su virtud, el tiempo absoluto como algo independiente de las cosas no tiene existencia. Su realidad es formalmente respectiva... Las cosas no transcurren *en el tiempo*, sino que transcurren *temporalmente*” (ETM, 251). Por esto mismo todo lo que se pretende decir esencialmente del tiempo como línea escapa al mismo tiempo como línea. Y escapa de él, porque éste no es nada más que una descripción parcial de tipo geométrica anclada en la conexión de puntos en cuanto continuidad. La esencia del tiempo como línea no está en ser tiempo como línea, sino en la linealidad misma que lo soporta y en esto entra toda la realidad con su carácter procesual. Este es el problema que le es propio a este tipo de tiempo. Creemos que, siendo rigurosos, todo lo dicho en estos apartados finales no corresponden al tiempo como línea, sino que corresponden

⁵⁶⁷ *Ibidem.*, p. 184-186.

a los supuestos mismos de este tiempo que descansan en otros tipos de tiempo y en algo que no es tiempo, esto es, el carácter procesual mismo propio de la realidad activa en y por sí misma.⁵⁶⁸

Lo primero es la realidad, lo muestra la espaciosidad fundante del tiempo de las cosas. Independientemente de la índole de las cosas y sus estructuras, el tiempo se funda en el modo de ser, porque lo fundamental para Zubiri es que haya estructuras, es decir, realidades cósmicas que al *estar siendo* en el mundo se reafirmen, y fundamenten su tiempo en su propia manencia, en el carácter del ser de lo meramente material, y, por tanto, transcurrente y sucesivo en su respectividad posicional fásica, y esto es por necesidad metafísica del modo de *estar siendo* lo real en el mundo en su propio *mientras*:

Las estructuras temporales, pues, son cuestión de hecho, porque es cuestión de hecho la índole de las cosas que hay en el Mundo. Pero lo que no es un hecho, sino una interna necesidad metafísica, es que, cualesquiera que fueran esas estructuras, tendrían siempre que ser forzosamente temporales, porque todas ellas estarían ancladas en el tiempo como modo de ser, en el *mientras*. El *mientras* en cuanto tal es el fundamento temporal de la temporalidad de toda estructura transcurrente. El *mientras* en transcurso es un *mientras* de ser en transcurso y no al revés, como si el ser fuera *mientras* porque transcurre. El transcurso no es sino la forma transcurrente del *mientras*. El tiempo como transcurrencia se funda en el tiempo como modo.⁵⁶⁹

El tiempo sin más, el tiempo como línea, es una abstracción lógica fundada en el *hacia* de la realidad, porque el tiempo “es” siempre el modo de ser de algo real, de una realidad estructural y cósmica que está siendo activa en y por sí misma. Son las estructuras de las cosas, las que en tanto que momentos, según su propia índole, funda su modo de ser tempóreo, su *mientras*, del que pende su temporalidad, sus propios transcurros y procesos.

Son las estructuras de la realidad, estructuras procesuales las que imponen la índole temporal del carácter del transcurso. Y, por tanto, este tipo de tiempo es siempre una cuestión de hecho, y algo que en cierta forma funciona *a posteriori*: “Nadie puede saber *a priori*, además de las realidades que conocemos, las realidades puramente físicas, las realidades históricas, la realidad humana, no pudiera haber otras que tal vez no conociéramos y que fueran de distinta estructura. Si existieran, impondrían al tiempo una distinta estructura temporal. Las estructuras temporales, pues, son cuestión de hecho, porque es cuestión de hecho la índole de las cosas que hay en el Mundo” (ETM, 316). Hay que saber qué estructura real es para saber que tipo del tiempo estructural le corresponde y esto no es un asunto cerrado, sino que siempre dependerá de la estructura real. Y nada nos dice que no pueda haber otro tipo de realidad que luego tenga otro tipo de tiempo estructural que incluso no hemos estudiado. Por tanto, la cuestión está siempre abierta. Pero, a la vez, este tipo de tiempo como cualquier tiempo es un tiempo de lo real y por esto de lo real que está en el mundo. (...) Y en esto podemos ver que es el tiempo como modo, el carácter tempóreo de la realidad el carácter básico y necesariamente metafísico del tiempo que está constituyendo todo lo real independiente de su estructura y fundando su carácter temporal.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 58-60

⁵⁶⁹ ETM, p. 316.

⁵⁷⁰ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 299-300.

Las cosas reales son estructuras formalmente tempóreas, y son sus estructuras las que imponen su modo de ser, su modo de *estar siendo* en el mundo, en él, las cosas son estructuras cósmicas, físicas, reales que, en su propia manencia, transcurren y cambian. La manencia está fundada en la actualidad de lo real, en el modo de ser, de estar siendo actuales, por lo que cada cosa está siendo realidad *de suyo* según sus propias estructuras. El *mientras* el que funda la manencia de lo real. Por su momento de realidad, lo real *de suyo* impresiona al hombre, forzándolo inexorablemente a hacerse cargo de las cosas, pero las cosas se imponen al *estar siendo* realidad mundanal, es decir, se le imponen como algo que ya es actual, siendo *prius* a su aprehensión: “La realidad *de suyo activa* es la que está siendo en el mundo y lo está siendo de un modo determinado. Y aquí entra el tema del tiempo como modo de ser. Porque el siendo siempre mienta una modalidad de estar en el mundo. Pues se está en el mundo en ese *siendo*, pero se está siendo siempre de un modo determinado y esto es el tiempo”.⁵⁷¹

Los aportes de Ricardo Espinoza Lolas acerca del tiempo en la filosofía de Zubiri, hemos visto, son diversos. Uno muy importante es su propuesta para evitar la sustantivación del tiempo en el pensamiento occidental que, anclado en el lenguaje indoeuropeo, ha confundido al mero transcurso con el modo de ser de lo real, la temporeidad. El lenguaje de lógos predicativo, al hablar de un sujeto tiende a “congelar” la unidad del tiempo, la paraliza, con lo que, tanto el ahora con su esencialmente dinámico pasar, como lo real, se sustantivan. Apoyado en Zubiri, Espinoza Lolas propone pensar el presente temporal y la continuidad del tiempo lineal como un todo desde la idea de cortadura: “El ahora-presente como una cortadura es un punto límite que mienta en sí mismo un *venir-de* y un *ir-a*. (...) El ahora-presente como cortadura, es un límite entre el *va-de-a* otro ahora. Y este es el carácter modal del estar del punto temporal, del ahora, en el tiempo”.⁵⁷² Pero, el aporte más importante de Espinoza es habernos descubierto que el hombre no sólo aprehende las cosas siendo formalmente realidad *de suyo*, sino que en su primordial aprehensión las cosas son sentidas ya atravesadas por el tiempo, es decir, ya están en esta primordial impresión de realidad aprehendidas en su modo de ser, siendo tempóreas. Lo primordialmente aprehendido está ya

⁵⁷¹ *Ibidem.*, p. 60.

⁵⁷² *Ibidem.*, pp. 257-258.

actualizado al *estar siendo* en una inteligencia sentiente en tanto que *prius*, en tanto que *más* y en *hacia*. Esta es la tesis de Ricardo Espinoza Lolas, la aprehensión primordial de realidad está atravesada por el tiempo, por la temporeidad del ser:

No puede darse ninguna aprehensión primordial sin referencia expresa al ser y, por ende, que no sea tempórea. Toda cosa real sentida se aprehende primaria y rectamente como real y, a una, ulterior y oblicuamente siendo de modo tempóreo. Esto es imposible de evitar pues constituye el carácter mismo de la realidad de lo real intramundaneamente hablando. (...) Como todo lo real *es*, el *es* de eso real queda sentido también en aprehensión primordial, pero de modo ulterior y oblicuo respecto de su carácter físico de realidad. Es esa actualidad del ser sentida como ulterior y oblicua la que se plasma y expresa formalmente como tiempo (en su sentido más originario). El tiempo nos indica ese modo en que lo real está siendo en el mundo. Toda cosa por ser real *es* y, por tanto, está siendo tempóreamente en el mundo. Es ese estar *siendo* en el mundo el que se despliega tempóreamente en tres momentos esenciales. El horizonte del tiempo se abre ya en la misma formalidad de realidad sentida, y ya instalados en ese horizonte todo queda recubierto por esa radical refluencia del carácter tempóreo. El carácter físico de realidad de lo real aprehendido en aprehensión primordial queda recubierto por el ser de ese mismo carácter real.⁵⁷³

La afirmación de Espinoza Lolas expone que, en la aprehensión primordial de realidad hay tres momentos estructurales en que se constituye la actualidad de lo real, el *prius*, el *más* y el *hacia*. Estos tres momentos, en que lo real primordialmente aprehendido se actualiza, atraviesan la aprehensión primordial de realidad, y juntos constatan que lo primordial y formalmente aprehendido *de suyo* se distiende tempóreamente. Esto significa que en la primordial aprehensión no sólo se aprehende lo real *de suyo* y la *talidad*, aprehendidas inmediata, unitaria y directamente, sino que se aprehende el ser mismo de lo real en su actualidad ulterior y oblicua, fundamentando la distensión tempórea de la primordial aprehensión. Afirmación confirmada por Diego Gracia en la presentación del texto, en la que se expone que lo real, en su formal carácter de *prius*, ya es *más*, al estar excediendo la cosa concreta aprehendida, la que por *estar siendo* es realidad dada en *hacia*, lo que lanza a una inteligencia sentiente a dimensiones del *de suyo* de lo aprehendido que no son del todo actualizadas, no por falseo, sino porque lo real no se agota en su aprehensión, y esto es precisamente por su momento de realidad, momento inespecífico, en el que todas las cosas son respectividades mundanales, momentos del mundo al *estar siendo* en su respectividad intrínseca y transcendental. Estos tres momentos constituyen la actualidad de lo real, en la distensión tempórea, en la que lo real *de suyo* no es algo inmóvil sino algo que

⁵⁷³ *Ibidem.*, p. 23.

tempóreamente está siendo en el mundo según su propio modo de ser. El ser de lo real está expresado en lo primordialmente aprehendido y en su impresión de realidad:

En la aprehensión la iniciativa no la toma la conciencia, como sucedía en Husserl, sino que es la propia realidad, el propio *de suyo* el que sale por sus fueros y se impone. Lo originario no es ningún tipo de *posición*, como sucedía en el idealismo, sino la imposición de la propia realidad. Eso es lo que Zubiri llama *fuerza de imposición*. ¿Qué significa eso? Cuando menos, significa que el *de suyo* aprehendido es *prius* respecto de la propia aprehensión. Ese *prius* no puede ni tiene que interpretarse temporalmente, con lo cual caeríamos de nuevo en el realismo ingenuo. No se trata de eso. Se trata de que el *de suyo* no agota su realidad en la aprehensión, que tiene la iniciativa respecto de la aprehensión, y que por tanto es, en algún sentido, *prius* respecto de ella. ¿En qué sentido? Al menos, en dos. Uno primero es lo que Zubiri denomina *más*. Lo aprehendido, el *de suyo*, no sólo es tal cosa concreta, no sólo tiene una talidad determinada, sino que es también real, simplemente real, punto en el que coincide con todo lo otro aprehendido o aprehensible. Dicho de otro modo, el *de suyo* no sólo es tal cosa, sino que además es trascendentalmente real. Ese es el *más*. Una dimensión de la excedencia del *prius* es el *más*. Pero no es la única. Hay otra, porque al aprehender el *de suyo* yo no agoto la realidad de la cosa, ni talitativa ni trascendentalmente. Lo aprehendido tiene dimensiones que yo no actualizo en la propia aprehensión, y a las que me lanza lo aprehendido en tanto que aprehendido. Es la dimensión del *prius* que Zubiri llama *hacia*. Lo aprehendido me lanza hacia esas dimensiones de la cosa no actualizadas, o no completamente actualizadas en la aprehensión. (...) Todo esto, el *prius*, el *más* y el *hacia* están dados en aprehensión primordial, son momentos suyos. Juntos constituyen la *actualidad*. La realidad se actualiza como *prius* en *más* y en *hacia*. Y precisamente porque estos momentos son constitutivos intrínsecos de la actualización, resulta que ésta consiste necesariamente en distensión tempórea. No puede ser de otro modo. El tiempo atraviesa la propia aprehensión primordial. Esto ha podido no estar claro en algunas lecturas de Zubiri. Pero, Ricardo Espinoza da argumentos contundentes en su favor. No podría, por otra parte, ser de otro modo. En caso contrario, en efecto, estaríamos de nuevo en el horizonte de la metafísica como saber de lo inmutable, necesario y eterno, algo completamente ajeno al horizonte de la mundanidad y la temporeidad en que Zubiri se sitúa.⁵⁷⁴

La afirmación de Espinoza Lolas es muy relevante en nuestro problema, pues, constata que la vejez en tanto que realidad, no sólo es algo que *de suyo* se impone al hombre, sino que además de su momento de alteridad y su propia fuerza, es *prius* como momento constitutivo de la realidad que me es propia; un momento del sistema constitucional que *de suyo* es mi propia realidad. En su carácter de *prius*, la vejez es realidad aprehendida *de suyo* siendo *más* que contenidos, siendo algo que es más que cualidades sensibles materiales porque en ella se aprehende la excedencia transcendental de una realidad personal. Pero, además, es realidad aprehendida en *hacia*, modo que recubre los demás sentires, con lo que el hombre se aprehende, se co-actualiza a sí mismo hacia su propia limitación transcendental, en *hacia* su propia caducidad. En estos tres momentos, el hombre, en actualidad común, se co-actualiza con la realidad de la vejez. La vejez es actualidad, es un momento constitutivo

⁵⁷⁴ Diego Gracia en la presentación del libro de Ricardo A. Espinoza Lolas. *Realidad y Tiempo en Zubiri*, Ed. Comares. Granada. 2006, pp. XIX-XX.

del hombre y un modo de ser en su misma distensión tempórea. Es un momento de actualidad del sistema sustantivo entero, un presente de actualidad, y, ulteriormente es un presente temporal. Como presente de actualidad el hombre al *estar siendo* es flexivo y gerundial, que, en su manencia, funda su temporalidad y sus cambios, entendidos como un ahora-presente, un pasar que se constituye en *venir-de* e *ir-a*, pero, fundados en el carácter formalmente tempóreo del hombre. La unidad sustantiva, por su constitutiva apertura, queda formalmente abierta a ser de una u otra manera en una inteligencia sentiente, en la que lo real queda sin agotarse por su propio e inespecífico momento de realidad, por su esencia, la índole formal de lo real, fundamento de la estructura de todas las cosas.

Ni la aprehensión primordial de realidad, ni sus modos ulteriores logos y razón, consiguen agotar la actualidad de lo real, ni sus dimensiones ni su distensión tempórea. Pero, aún sin actualizar todas sus dimensiones, ahora sabemos que lo real aprehendido se actualiza en estos tres momentos, los que han quedado encubiertos por el hacia y el carácter manente de lo real, remitiendo a la intelección sentiente del hombre al tiempo como línea en la sucesión, es decir, a los múltiples tiempos estructurales de las cosas, las que al *estar siendo* se están realizando cada una en sus propios transursos y procesos en el mundo. Sin actualizar todas sus dimensiones, sin agotar en lo aprehendido lo que son las cosas, la inteligencia sentiente del hombre aprehende que las cosas *de suyo* se actualizan formalmente siendo tempóreas. Es por lo que habrá que ir a los modos ulteriores de intelección, en los que se reactualiza, se reafirma lo primordialmente aprehendido. Sin embargo, en la intelección afirmativa del logos, por su impresión de realidad, se ha irrealizado a la vejez. Por lo que será la razón con la que habrá de intentar ampliar su entendimiento y comprensión. La razón sentiente es búsqueda de lo que es la vejez *en la realidad* del mundo.

Las cosas siendo tales, por su carácter manente, pertenecen a una zona temporal determinada, pero, como momentos del mundo, al *estar siendo* mundanales, las cosas están en respectividad transcendental, por lo que el ser del hombre tiene un modo de ser formalmente tempóreo, el Yo, por el que cada hombre es un cuándo histórico. El modo de ser tempóreo del hombre funda su dimensión histórica, dimensión en la que la vejez cobra toda su relevancia.

5.8 El modo de ser etéreo del hombre, su cuándo histórico.

Hemos visto que todo lo real tiene un modo de ser, la temporeidad. Pero, que este modo de ser de lo real pende de la índole de sus estructuras. Por sus estructuras de índole psico-física, por sus co-principios estructurales abiertos, en el hombre, el tiempo se cualifica de modo superior al de las cosas meramente físicas o al de las cosas naturales. Pero, por su carácter manente, sin identificarse completamente con ellas, en el hombre ambos estratos están conservados, por lo que estructuralmente, el tiempo se cualifica asimismo en transcendencia y en sucesión. La realidad humana está constitutiva y formalmente abierta al campo temporal por su inteligencia, la que aprehendiéndose a sí misma durando, va ratificando, no sólo su propia duración temporal sino la textura misma del *mientras*, en la que el *ya* envuelve lo sido como *prius* a lo que actualmente ya es el hombre:

El *mientras* es esa unidad de textura del ser como un *ya-es-aún*. Y esta unidad de textura la veremos reflejada en la fluencia durante del yo. (...) el *ya* es formalmente un carácter del *sido*, un *sido* que mienta un carácter resultativo de la propia unidad sobre sí misma. Entonces el *ya* es un *sido*. (...) “La duración se funda en el *ya* y no el *ya* en la duración” (ETM, 321). La duración se funda en el *ya* de la unidad del *mientras*; un *ya* que permite que la mente dure en tanto ratificación de lo que *ya es*. Si no se produce esto el hombre no sabría quién es. Sería alguien distinto en cada momento. El carácter de recuerdo de sí mismo, de memoria de la mente, de física mismidad reposa en ese carácter modal del *mientras en ya*. En el *ya* se persevera en lo mismo que *ya se era* y esto mismo que *ya se era* es lo que se confirma en cada momento del durar.⁵⁷⁵

Por su modo tempóreo, el hombre es un *mientras en ya* que va conservando en el mismo ahora lo sido con toda su diversidad cualitativa, que al *estar siendo* mundanal es un *ya* manente que va perseverando *mientras* va durando en tanto que Yo, que en tanto que dura, se abre a la precesión, al proyecto:

Y justo la invariancia de lo mismo en lo mismo es ese *mientras* que llamamos duración. La duración es una singular unidad de mismidad modal en diversidad cualitativa. (...) De ahí que la duración no sea formalmente un punto elástico que se distiende a lo largo de la línea del tiempo, sino más bien una esfera elástica que va engrosando desde sí misma. Se diría que entonces esto es una sucesión. Pero no es así, porque aquí un estado no conduce a otro, sino que es un único *mientras*, la esfera es siempre la misma, lo cual, justamente, equivale a decir que no es sucesión sino duración. Por consiguiente, la fluencia es durativa por ser la estructura de un único y unitario modo: el *mientras*. La duración no es sino el *mientras* de lo fluente, es el *ser-mientras* de la realidad fluente. El yo es manencia durativa de lo fluente en el Mundo.⁵⁷⁶

⁵⁷⁵ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 310-311.

⁵⁷⁶ ETM, p. 322.

En su proceso histórico, el hombre ha tenido su propia figuración del tiempo, así le ha llamado *aión, eón*, siglo, a las distintas zonas de tiempo: “La figura del tiempo ha cambiado así prospectivamente. Hay así un proceso de la figuración del tiempo. Cada fase figurante en cuanto fase es lo que llamaré *zona de tiempo*. Todas las sustantividades reales, por estar siendo, pertenecen a una zona temporal determinada. Y esta zona tiene un carácter y un nombre muy preciso: edad”.⁵⁷⁷

Aquí, edad, tiene un sentido distinto al tiempo cualificado en las estructuras orgánicas, porque esta edad es altura procesual, la etaneidad. La realidad humana no está aislada, su modo de ser mundanal es respectivo, por lo que es formalmente tempóreo, está dimensionado históricamente. Zubiri, en *El hombre y Dios* (1984), nos dice que, al *estar siendo*, cada hombre pertenece a una zona determinada dentro de esta figuración del tiempo. En este sentido, se puede decir que cada hombre tiene un tiempo de acontecer, es un cuándo histórico. Porque el hombre es realidad personal, cualifica su tiempo co-determinado por las demás personas. Su dimensión histórica es la co-determinación del modo de ser respecto a la altura y figura de “sus tiempos”. Las personas determinadas históricamente no son tan sólo sincrónicas sino coetáneas. Por pertenecer a una misma zona temporal, las personas se determinan en su figura y altura procesual, su Yo es formalmente etáneo. Por lo que los coetáneos comparten una misma figura y altura procesual en el proceso histórico: “Edad no es cuestión de mera cronometría sino cuestión de pertenencia a una zona temporal. Por esto todos los hombres que existen en la misma edad no son meramente sincrónicos, sino que son algo mucho más cualificado: son coetáneos”.⁵⁷⁸

En la dimensión histórica, el proceso metafísico histórico, en el que va incurra la realidad humana, no es sólo individual sino interpersonal. La edad histórica es el modo de ser dimensionado históricamente. El proceso de capacitación a la altura de sus tiempos, determinante de su acontecer y de sus posibilidades. En otras palabras, el Yo etáneo no sólo está determinado por su cuándo, sino que este cuándo se determina históricamente, es su modo de ser en un cuando incurso en el dinamismo histórico, en el que el hombre es su propio tiempo:

⁵⁷⁷ HD, pp. 72-73.

⁵⁷⁸ *Ibidem.*, p. 73.

La zona temporal no es tan sólo zona, sino que a la coetaneidad compete otro aspecto: es la zona temporal misma, como he indicado, en cuanto momento del proceso total. Es la *altura* de los tiempos. Una misma acción ejecutada hoy y en el siglo V antes de Cristo puede no ser la misma acción porque se ha ejecutado en distintas alturas del tiempo. La prospectividad confiere pues al tiempo dos caracteres: figura y altura. Las realidades humanas de un mismo proceso histórico no son simplemente coetáneas entre sí, sino que son coetáneas en una misma altura. Pues bien, entonces es claro que a la forma de la realidad de la persona compete lo que pudiéramos llamar su *etaneidad*, que abarca figura y altura: es la realidad humana histórica del yo. El yo es formalmente etáneo. La unidad de realidad y ser, es decir, la realidad personal *siendo*, el Yo, es *a una* animal diverso, animal comunal, animal etáneo. En su virtud de su especificidad filética, el animal de realidades está *siendo* según individualidad, según comunalidad, y según etaneidad. Estos tres momentos constituyen una unidad no conceptiva sino física: envuelven constitutiva y físicamente el momento de realidad.⁵⁷⁹

Los hombres ya están formalmente cualificados tempóreamente, y su modo de ser etáneo es el que determina sus formas de ser y de estar en la realidad. Pero, porque el modo de ser es abierto al dinamismo histórico, el modo de ser y las formas son algo abierto, porque lo son de una realidad intelectual que se aprehende a sí misma durando. El hombre es la realidad que al *estar siendo* tempóreo, luego, es manente, cambiante en el mundo. El modo de ser es el fundamento de que el Yo del hombre sea distinto, pues está determinado por el modo de ser su tiempo, lo que significa una altura y figura propias de su dinamismo histórico, respectivo el de sus coetáneos. De acuerdo con Espinoza Lolos:

El tiempo como modo de ser es lo fundamental y primario; y por eso luego tenemos estructuras temporales de distinta índole. El carácter modal del tiempo es lo que da de sí las estructuras temporales. Aquí radica toda la diferencia en entender el tiempo como temporeidad y temporalidad o, si se quiere, entre lo tempóreo y lo temporal. Gracias a lo tempóreo es que podemos hablar luego de lo temporal. Y es el tiempo histórico el que como modo de ser del yo el que da de sí tanto la duración como la precesión. Si esto es así, el tiempo histórico como modo de ser del yo de la realidad sería la base absoluta para entender la unidad tanto de la duración como de la precesión. La historia a nivel metafísico procesual está fundando la realidad humana en tanto en cuanto proceso en la que ésta da de sí libremente formas de estar en el mundo, pero esto solamente es posible entendiendo que tales formas son formas del ser. De allí que este tipo de tiempo que es tan radical se nos vuelve en el modo mismo del ser de la realidad humana. Entonces tenemos que el modo del ser de la realidad humana tomada de modo absoluto es su tiempo.⁵⁸⁰

En el dinamismo histórico, el Yo histórico, etáneo, concierne a la edad histórica, a la altura procesual, la que refluye sobre el modo de ser de cada hombre que, en la misma zona de tiempo, está configurando su propio Yo, su modo propio de ser. Es por lo que la posibilitación, facultación, y capacitación humanas están determinadas por la altura y figura de su dimensión histórica. Esto significa que la edad, en tanto que altura procesual del Yo,

⁵⁷⁹ *Ídem.*

⁵⁸⁰ Espinoza Lolos, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 164.

es respectiva al modo de ser de los hombres coetáneos, lo que da a cada hombre un modo de ser Yo dimensionado históricamente. El Yo étneo está determinado por estos hombres coetáneos, y es determinante de su figura y su personalidad. De ahí que el tiempo para Zubiri, no sea “algo” que amenaza al hombre, sino su propio modo de ser flexivo, su *mientras*, que como tiempo efectivo es la posibilidad de estar siendo, un recurso, y su obturación. El modo de ser del hombre en tanto que tiempo no es ser transcurrente sino *estar siendo* tempóreo, tiempo efectivo en el que el hombre siendo sí mismo se hace a sí mismo en su persona realizada: “El poder con que el tiempo amenaza al hombre no es el tiempo transcurrente. Si no fuera más que esto, el hombre podría desentenderse de él, y dejarse llevar y proyectar circunstancialmente. No. Es otra cosa: es la figura de su propio ser en su intrínseca textura modal. Y este es el poder del tiempo humano en cada hombre. Es el *mientras* desplegado en logro del propio ser del hombre”.⁵⁸¹

Cada realidad humana tiene una edad individual, biográfica, y una edad dimensionada históricamente, la etaneidad. En ambas consideraciones, la edad está pensada formalmente como proceso de capacitación desde la altura procesual, la de cada realidad humana en respectividad a sus coetáneos, y, por tanto, a su zona temporal, y a su dinamismo histórico. En este sentido, la edad es una determinación del modo de ser, y correlativa, no a un proceso material, sino del modo de ser del hombre en tanto capacitación. De este proceso capacitación, la persona en la vejez es el mejor ejemplo de su cumplimiento. La persona en la vejez ha reasumido en su Yo el modo mismo de ser histórico, el Yo étneo, lo que le da una figura y altura respectiva a la altura de sus tiempos.

De la articulación entre edad y capacitación en el pensamiento de Zubiri, Espinoza Lolos señala que la edad sería la determinación del dinamismo histórico en la persona al estar inmersa en una tradición, con lo que la edad sería altura procesual, en otras palabras, lo apropiado y conservado por la realidad humana en su Yo dimensionado históricamente. Su Yo formalmente étneo:

Y aquí es donde debemos seguir pensando lo dicho por Zubiri en distintos niveles de desarrollo de su pensamiento a lo largo de su vida. Nuestro pensador comenzó en *Naturaleza, Historia, Dios* diciendo que la historia era apropiación de posibilidades (NHD, p. 362-380), ahora nos dice que tal apropiación reposa en la capacitación, entendida esta capacitación como un cierto modo de ser capaz para apropiarse de alguna manera concreta de una posibilidad. Y tal modo de capacitación es un modo de

⁵⁸¹ ETM, pp. 326-327.

estar en la realidad que se entrega por tradición. Pero también se nos dice aquí que ese proceso de capacitación, que nos da formas de estar en la realidad para apropiarse desde allí posibilidades, es un proceso que configura al hombre cualitativamente como edad. La edad sería, en cierto modo, lo propiamente histórico del hombre. Si queremos poner un nombre al carácter histórico de la realidad humana como proceso metafísico de capacitación tenemos que llamarlo la *edad* de la realidad humana. Entonces ¿cómo se articula capacitación y edad?: “La altura procesual, como cualidad de la realidad humana, es lo que constituye su *edad*. Edad no es madurez, sino altura procesual. Mejor, es la refluencia de la posición en la altura procesual sobre la realidad humana, una posición como cualidad de la realidad sustantiva. En este sentido hay una edad rigurosamente histórica... Es edad por ser determinación del viviente según altura procesual. Pero es histórica por ser el proceso de una determinación tradicionante de la persona... Y como este proceso lo es de capacitación, resulta que toda capacidad lo es determinadamente de una edad histórica. Es una edad de la realidad de cada individuo” (DHS, p. 58). Por tanto, tenemos que el proceso mismo de capacitación desemboca en la edad del individuo. Y será esta edad la que dará de sí de modo no procesual su tiempo.⁵⁸²

Para Espinoza Lolas, el tiempo de la co-etaneización en la filosofía de Zubiri es el tiempo realmente estructurante del hombre, el tiempo modal. La co-etanización es un tema poco desarrollado por Zubiri, pero, como lo señala Espinoza, nuestro autor pensó a la co-etanización como el modo determinante del Yo étneo. La figura histórica del ser del hombre en tanto que Yo, es la altura procesual y lo decantado en ella, lo que se conserva en la dimensión histórica del hombre, en otras palabras, la co-etanización del Yo en tanto que mientras:

El tiempo modal es la figura misma del yo. Y como tal figura, que es el tiempo modal, como unidad textural del mientras en ya-es-aún es el poder sobre todo hombre. Y este poder dominador es el mientras mismo del yo. A esto mismo Zubiri llamará posteriormente, pensando la figura humana desde la historia, como co-etaneización en *La dimensión histórica del ser humano*. Por esto decimos, que no se contradice lo que piensa Zubiri al proponer el tiempo modal del *mientras* de la co-etaneización como unidad del tiempo estructural del hombre. Pues el propio pensador ya decía lo mismo, pero sin explicitarlo de algún modo temático.⁵⁸³

La co-etanización del hombre, por su esencia abierta, hace de su manencia, de su modo de ser material, no sólo una determinación de las estructuras materiales transcurrentes y cambiantes, porque la realidad humana se va aprehendiendo a sí misma mientras va durando, la manencia misma de lo real es constitutiva del modo de ser y del Yo:

Por lo pronto, debemos entender la realidad humana psíquica desde el duplo manencia y fluencia (y en ello duración); en la realidad humana no podemos hablar simplemente de cambio, porque el concepto de cambio queda pequeño para el carácter de la psique. La fluencia engloba el carácter de cambio, pero lo eleva a lo propiamente humano: “La fluencia es... la manera como la realidad mental está en el Mundo; es decir, es un momento de su ser, de su yo. Por su fluencia misma, pues, fluyendo,

⁵⁸² Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, pp. 164-165.

⁵⁸³ *Ibidem.*, p. 322.

es como la realidad mental tiene cierta manencia, esa manencia constitutiva del yo” (ETM, 320). De aquí tenemos que el ser del hombre, su yo, es, en cuanto manencia, el mientras mismo del tiempo modal, esto es, el mientras es el ser del hombre, su yo, en temporeidad. Y, por esto mismo, la condición de posibilidad de dar la estructura temporal de duración a la fluencia de la psique de ese yo: “Como manente, el ser de la realidad mental, el yo, es-mientras; y precisamente esta manencia, este mientras es lo que confiere al fluir mismo una estructura temporal que llamamos duración. Duración no es fluencia, pero la fluencia se funda en el carácter mismo del mientras que constituye el yo” (ETM, 320-321).⁵⁸⁴

Por su manencia, por su carácter material, toda cosa real es cambiante, cada cosa por estar en el Cosmos, al *estar siendo* funda un presente de actualidad fundante de su presente temporal, de los cambios de sus estructuras orgánicas, materiales. En su manencia, el hombre, al *estar siendo* es transcurrente, es respectividad cósmica posicional fásica, está en sucesión con las demás cosa cósmicas. Este carácter mensurable le da carácter posicional, el de un cuándo en la sucesión, por el que cada realidad humana está determinada por un modo de ser dimensionado históricamente, su modo de ser formalmente etéreo. Es el carácter tempóreo como modo de ser en el hombre, es la condición de posibilidad de que el hombre no sea un mero fue estático sino un sido de carácter no sólo transcurrente sino vivencial al *estar siendo*, siente la realidad dada en hacia, se siente a sí mismo estar durando. La realidad humana está constitutivamente abierta por sus co-principios, de los que uno de ellos es estrictamente material, su organismo. Por su organismo, el hombre se siente a sí mismo en hacia, transcurrente, cambiante.

La vejez, como momento de la realidad humana, es un modo de ser, y este carácter es fundante del presente de actualidad de la realidad humana en la realidad del mundo, en el que la realidad es un *estar siendo*, carácter gerundial fundante de un presente temporal por el que lo real es manente, cambiante, una actualidad que no concierne tan sólo a las estructuras materiales sino a todos sus momentos, es actualizante de todos sus co-principios estructurales y constitutivos, los de una realidad que no sólo se aprehende a sí misma, sino que se posee a sí misma en la intimidad de un Yo, lo que le da un modo de ser muy peculiar, esta es la apertura a su realidad, en la que se posee el hombre, su modo de ser personal:

El *mientras* es la manera en que se es en el mundo. Se está siendo en el mundo tempóreamente, esto es, se está siendo en esa unidad del *ya-es-aún* que posibilita cualquier distensión del ser en el mundo. Por esta razón, la unidad del tiempo no es el *mientras* en su unidad textural sino el ser mismo que funda esa unidad tempórea del *mientras*. Es el ser, en definitiva, la unidad que se buscaba. Pero bien

⁵⁸⁴ *Ibidem.*, p. 309.

entendido que el ser tampoco es nada sustantivo, sino simplemente la actualización de la realidad en el mundo por ella abierto. Y, por esto mismo, en rigor la unidad del tiempo tampoco puede ser el ser, pues el ser no es nada sustantivo sino un carácter de la realidad, un carácter ulterior y oblicuo de ella. La única unidad real es la realidad de cada cosa real. Es el *de suyo* mismo, que por estar siendo en el mundo de manera tempórea, esto es, en el *mientras*, el que funda una sincronía de estructuras temporales.⁵⁸⁵

Por este mismo carácter, la realidad humana no está dada de una vez y para todas, no es algo fáctico, es decir, algo ya hecho y acabado, sino realidad constitutivamente abierta a la respectividad de lo real, por lo que el *estar siendo* de la realidad humana es un dar de sí respectivo a la exigencia como momento del Mundo. Las realidades humanas son, para Zubiri, estructuras que van subyaciendo dinámicamente, que conservando sus posibilidades conservan lo sido sustratualmente, con lo que van continuando y perseverando en el modo mismo de ser. Es la índole psicofísica del hombre, lo que abre a la realidad humana a su modo de ser, a la temporeidad, con lo que su carácter material, su manencia de estructuras materiales, no es nada negativo sino la posibilidad de la apertura no sólo a nuevos y superiores niveles, sino a lo nuevo mismo:

Mi realidad no es propiamente algo que *es*, sino que es algo que *va siendo*, precisa y formalmente porque la realidad se *va haciendo*. El ser no es algo que *tiene* movimiento, sino que *consiste* en este dinamismo gerundial. Este ser intrínseco y formalmente dinámico en forma no procesual sino gerundial tiene una precisa estructura. Ya está descrita en lo que acabo de exponer. Pero conviene destacar distintamente sus momentos. La actividad psico-orgánica es una génesis gradual y estructurante de niveles por subtensión dinámica. (...) siempre y sin excepción, el nuevo nivel está *abierto* desde y por el nivel anterior. Y esto es lo único esencial del proceso de subtensión dinámica. Mi actividad psico-orgánica se va abriendo progresivamente. En su virtud, cada nivel no es algo meramente *añadido* al nivel anterior, sino algo a lo que éste nos abre, y, por tanto, es algo que *completa* lo que en una u otra forma está exigido por dicho nivel anterior. Y este proceso es el que, considerado en respectividad a todo lo real, constituye y determina el ser del hombre. Es un ser determinado por la apertura de niveles. La situación dinámica determina la apertura del ser humano. Es el carácter formalmente *apertural* del ser de la realidad sustantiva humana (...) Por esto su dinamismo no es desarrollo dialéctico ni es proceso causal sino *cumplimiento* en apertura.⁵⁸⁶

Ahora bien, Espinoza Lolás en una nota señala que, en el prólogo de *Naturaleza, Historia, Dios*, en el que Zubiri se refiere al tiempo histórico como etapa, en realidad, la etapa está considerada no sólo respecto al ser sino a la realidad entera dimensionada. Etapa es la estructura formal del tiempo humano tomado en su conjunto, con lo que la etapa está conceptualizada desde el tiempo modal, desde la temporeidad: “Etapa aquí no solamente es un

⁵⁸⁵ *Ibidem.*, p. 326.

⁵⁸⁶ SH, pp. 174-175.

carácter estructural de la realidad histórica en su ser, sino del conjunto: ya el hombre en cuanto vida biográfica, vida social y vida histórica. Por eso es lo que decimos que este tiempo (en cuanto etapa histórica) es el carácter modal mismo del ser de la realidad humana. Desde lo étneo o etapa se estructuran todos los tiempos propios del tiempo estructural humano”.⁵⁸⁷

De acuerdo con la reflexión de Ricardo Espinoza Lolas, se puede decir que el hombre en su vejez no sólo ha cumplido con su propia existencia misiva, sino que siendo la vejez la última etapa vital, ha consumado la vida humana en su carácter de unidad, ha completado el tiempo del hombre en su totalidad. Por tanto, la vejez es la etapa en que la realidad humana se plenifica estructuralmente, es más que consumada, cumplida, colmada de realidad. La vejez, en este sentido, es la etapa en la que la persona cobra el poder de ser su Yo absoluto, configurado desde el yo relativo que da la co-etaneización. El modo de ser del hombre en la vejez así mismo está más que dimensionado históricamente, es el vivo paradigma del modo de ser a la altura procesual de su tiempo, lo que se está plasmado en su figura de realidad y expresado en su personalidad. He aquí la paradigmática situación de la concepción de la vejez humana. La vejez es la última etapa vital, lo que no significa que un hombre esté acabado, en el sentido de arruinado, sino cuasi-consumado.

Vista *hacia* el pasado, la vejez humana es un decantado, un precipitado de ser sí mismo. Vista hacia el futuro, es realidad al *estar siendo* tiene el poder de continuar siendo persona, de continuar apropiándose de posibilidades y acontecer en la realidad del mundo, de continuar siendo y haciendo su propio tiempo efectivo, en el que la vejez misma es una de las posibilidades apropiables, en la que el hombre puede encontrarse con nuevos modos de ser, nuevas formas de *estar siendo* en la realidad del mundo. Y esto es así porque el tiempo del hombre, en su conjunto, adviene en vida, etapa y proyecto, adviene como aceptación y actualización de posibilidades, porque el tiempo humano adviene tempóreamente. Y esto acontece, *mientras* que la realidad lo tolere, como en otras etapas:

Si yo me propongo una determinada cosa, me propongo el futuro. Sí, pero esta es una posición mía, esto es un proyecto que luego tendré que realizarlo, y que la realidad tolerará o no que yo lo realice. Pero esto quiere decir que, desde el punto de vista del tiempo, el futuro a que me he estado refiriendo temporalmente, la futurición, es algo que hago yo. La futurición es la aceptación de posibilidades. Yo no hago las cosas futuras más que en muy escasa medida, en la medida en que mis acciones van a contribuir a que se realicen en el futuro. Pero lo que yo hago plenariamente no son las cosas futuras, sino su propia futurición, que es distinto. Yo pongo el ámbito de la futurición dentro del cual van a

⁵⁸⁷ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 168.

transcurrir efectivamente las etapas de su eventual realización. La precesión, en tanto que precesión, es decir, en tanto que futurición, el tiempo como precesión, es algo que lo hago yo, es decir, que lo pongo yo por un acto. ¿Y cómo? Simplemente estando abierto hacia el futuro.⁵⁸⁸

El ser del hombre, abierto al tiempo de la vida, está siempre abierto al proyecto, al futuro. Este momento principia al hacerse cargo de la realidad y termina sólo al morir. Así dice Zubiri: “¿Cuándo la fluencia psíquica de la duración me fuerza a hacer un proyecto? Cuando me tengo que hacer cargo de la situación, es decir, ejecutar un acto de intelección. ¿En qué medida puedo yo hacer un proyecto? Pues entendiendo el sistema de posibilidades de que dispongo”.⁵⁸⁹

El *estar siendo* de la realidad humana es estar abierto al tiempo de la vida, a la futurición de los proyectos realizables, los que no excluyen al hombre en la vejez, aunque a veces esto tenga que ser muy esforzadamente. Seguir viviendo, es el carácter fundante de la estructura del emplazamiento y del campo temporal como ámbito, y es que la vida para Zubiri es pura posibilidad. De ahí que, seguir viviendo hasta la vejez, es una posibilidad que le pertenece a la vida, como también le pertenece la muerte, y sólo ésta última es concluyente del tiempo de la vida, es su clausura. La realidad humana no sólo cualifica su tiempo estructuralmente, sino que lo conserva en forma de posibilidad, lo que ha hecho del hombre no sólo una realidad viable, sino abierta a sus posibilidades. Una de estas posibilidades es la vejez. Aceptar la vejez es crucial para el hombre, es hacer manifiesta y posibilitante su realidad al reconocernos, al encontraros en y con ella. En el modo de ser etáneo, la dimensión histórica de la realidad humana nos muestra que la vejez no es la misma hoy que hace cien años. Hoy, el hombre vive más tiempo, es más longevo, vive más tiempo, con lo que su autonomía y capacidades se conservan hasta mayor edad, pero sin que la preocupación y disposición del hombre moderno a la vejez, sea la misma que antaño, sino al contrario. Sin embargo, la vejez es un momento constitutivo de lo humano, por lo que no sólo pertenece a la persona individual y su modo de ser, a su personalidad, sino a las dimensiones interpersonales, a la co-determinación del nosotros. La vejez humana es, creemos, un momento fundamental para la construcción del nosotros y el mundo nuestro.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ ETM, p. 278.

⁵⁸⁹ *Ibidem.*, p. 281.

⁵⁹⁰ Al respecto, Miguel Siguan Soler, en su texto “La vejez como objeto de estudio y como experiencia”, hace un análisis de la vejez desde la psicología evolutiva acerca de sus formas tan disimiles, no sólo de acontecer en los individuos sino en sus modos de vivirla y afrontarla: “no es posible describir una pauta general de

La intelección sentiente, durativa, posibilita al hombre al proyecto. El hombre, transportando consigo su propio campo temporal, siente al *estar siendo* el tiempo como algo que le pertenece: “Como la tierra al moverse en el espacio, alrededor del Sol, la Tierra transporta consigo su propio campo gravitatorio. Lo mismo acontece con el campo temporal. Y por esto el campo temporal se va modificando, angostando, enriqueciendo, tal vez gastando, y a última hora feneciendo. Precisamente por la duración que lo va transportando y arrastrando consigo”.⁵⁹¹

El hombre en su vejez, y, a cada instante, por su modo tempóreo, aún proyectando a más corto plazo, al *estar siendo* que continúa perseverando, dilatándose, como en toda etapa de la vida, en la que lo conservado en un único ahora ensanchado en riqueza por la diversidad cualitativa de los momentos y cosas vividas. El tiempo pasado, ni es formalmente cambio ni inerte repetición, sino diversidad cualitativa, esta es la fluencia invariante que cualifica el tiempo psíquico del hombre, el *mientras* de una mismidad por su modo de ser personal:

No se trata, en efecto, de una inerte identidad formal (esto sería a lo sumo una inerte permanencia) sino de una estricta duración. Como tal envuelve un momento de diversidad. Pero esta diversidad consiste en la multiplicidad cualitativa y continua de la fluencia. Y esta diversidad fluente de un estar en el Mundo, en un mismo *mientras*, es la que hace que este *mientras* sea una verdadera duración, el

envejecimiento con fases identificables en todos los individuos y que ocurran en los mismos ámbitos temporales. Por supuesto el envejecimiento está condicionado por un debilitamiento orgánico pero esta debilitación no sigue una pauta regular y única sino todo lo contrario. Así hay personas en las que empieza muy pronto la debilitación del aparato locomotor hasta reducirles a una plena dependencia mientras sus facultades intelectuales se mantienen intactas, y en otras ocurre justamente al revés”, p. 132. Para Siguan es muy clara la respectividad entre la actividad intelectual y el enfrentamiento con la realidad en la vida de las personas: “La experiencia universal nos muestra que el ejercicio mantiene intactas las capacidades intelectuales en mayor proporción que cualquier otra capacidad. Claro que no es fácil mantenerse intelectualmente activo a lo largo de la vida. En todos los tiempos la mayoría de los trabajos humanos han tenido un componente preponderante de esfuerzo físico mientras el componente intelectual era sólo esporádico y reducido pronto a la rutina”, p. 133. Para Siguan, no sólo las limitaciones orgánicas sino el modo de ser, la personalidad, son determinantes para afrontar y aceptar la vejez, en su texto, Siguan refiere una anécdota acerca de nuestro filósofo respecto de la vejez y la aceptación, como posibilidad de aceptación de los propios límites: “Cualquiera que sean las limitaciones orgánicas del modo de envejecer es evidente que la estructura de la personalidad y sus rasgos distintivos, en alguna medida, se mantienen. De mis tiempos de estudiante recuerdo haberle oído a Xavier Zubiri referirse a la vejez de un filósofo diciendo que era un anciano irritable e irritante. Yo le hice notar que si en su ancianidad era irritable probablemente lo habría sido toda su vida. Y Zubiri me replicó que era precisamente el hecho de tener que aceptar las limitaciones de la vejez lo que le hacía irritable. Probablemente los dos teníamos razón y lo que ocurría en este caso es que la vejez había agravado lo que había estado siempre presente en su manera de ser. (...) parece razonable decir que el hombre que a lo largo de su vida ha aceptado sus propios límites y se ha sentido en paz consigo mismo y con los que le rodean tiene muchas posibilidades de aceptar también los límites de la vejez”, p. 135. Miguel Siguan. “La vejez como objeto de estudio y como experiencia” *Universitat de Barcelona. Anuario de Psicología* no. 73, pp.131-136. Facultad de psicología. Barcelona. 1997. Consultado el 8 de julio de 2019. Recuperado en: <http://raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/61358/88787>.

⁵⁹¹ ETM., p. 283.

yo que va durando. No es una sucesión, porque la fluencia no es mero cambio. Pero tampoco es inerte repetición, porque la fluencia es invariante.⁵⁹²

De acuerdo con Espinoza Lolas, como se ha intentado mostrar a lo largo del trabajo, el tiempo, en el pensamiento de Zubiri, entraría por partida doble, reduplicativamente, en la realidad humana. La temporeidad de lo real entraría como presente de actualidad y como modo de ser, es decir, que el tiempo, como su radical modo de ser refluye sobre las estructuras del hombre, pero refluye reiteradamente en la intelección, en sus modos ulteriores sobre lo primordialmente aprehendido. Y esto que señala Espinoza Lolas es muy relevante, pues significaría que la aprehensión primordial de realidad no sería formalmente dialéctica, sino que tanto por motivos sentientes como por motivos tempóreos, la refluencia del mundo en lo real, y la refluencia de la intelección en tanto que logos y razón a lo primordialmente aprehendido, sería lo que estaría posibilitando el entendimiento del hombre:

No solamente la realidad se aprehende en aprehensión primordial como *de suyo*, entendido como un *de suyo* que es, un *de suyo* que está siendo tempóreamente, sino que la misma aprehensión primordial queda, como es obvio, *tocada* por ese carácter tempóreo. Lo que decimos es algo simple, si es cierto que la realidad imprime sus caracteres en la aprehensión primordial, entonces ella misma está tocada de temporeidad. La aprehensión primordial en cuanto acto intelectual no sería una suerte de estructura formal que se despliega por razón de una dialéctica intrínseca, sino que la intelección misma se desplegaría en sus momentos ulteriores de logos y razón por motivos dinámicos no solamente derivados del carácter impresivo de la aprehensión primordial sino también por motivos tempóreos. Con lo que estamos diciendo, el tiempo entraría por partida doble en el pensamiento de Zubiri. Por una parte, sería parte formal de lo aprehendido como real y, por otra parte, el modo mismo de aprehensión estaría siendo en temporeidad. De allí que se podría decir que, si en el ámbito real el tiempo recubre la realidad en tanto refluencia, en el ámbito intelectual la razón también refluye sobre la aprehensión primordial. Y esta refluencia de la razón sobre la aprehensión primordial (que se sustenta en la refluencia del mundo sobre la realidad) es lo que nuestro filósofo llama, en definitiva, *entendimiento*. De aquí tenemos que, el entendimiento y, por ende, la comprensión tendría que ser tomado desde un cierto transcurrir temporal en el mismo acto intelectual primario. Creemos que lo que Zubiri llama maduración en el final de la Trilogía de la inteligencia sería el nombre para ese transcurso temporal que posibilita el entendimiento y que es parte del despliegue temporal mismo de la aprehensión primordial. Más que nunca hoy se tiene que pensar la Trilogía zubiriana de la intelección en unidad *constructa actualizante*.⁵⁹³

Para Ricardo Espinoza Lolas, el tiempo estaría formalmente refluyendo tempóreamente en el mismo acto intelectual, porque lo tempóreo está siendo el principio de lo temporal, lo está fundando, posibilitando el trascurso, la temporalidad de lo real. Por nuestra parte, creemos que esto es así, sea a la manera de una maduración como la describe

⁵⁹² *Ibidem.*, p. 321.

⁵⁹³ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.*, 2006. pp. 350-351.

Juan Bañón⁵⁹⁴, o bien, como la describe el mismo Ricardo Espinoza Lolas, unidad sintética, que es tanto sincrónica como diacrónica. Porque hay en ella un *venir-de* y un *ir-a* de la unidad esencial a sus *notas-de*, y recíprocamente refluyen estas dos unidades en lo real. La lógica de la realidad en la filosofía de Zubiri es propia de su logos nominal constructo. Espinoza Lolas la denomina *unidad constructa actualizante*. Este método es el que Zubiri ha propuesto para comprender y describir la realidad de lo real. La *unidad constructa actualizante*, es descrita por Ricardo Espinoza Lolas de la manera siguiente:

Es fundamental detenerse en el método mismo que tiene Zubiri para comprender la realidad. Creemos que su hermenéutica es sincrónica y diacrónica a la vez, es decir, sintética. Esto es, se afirma A (aprehensión primordial) y luego la unidad AB (aprehensión desplegándose en logos y razón o, si se quiere, simplemente en razón), para que luego finalmente se dé la refluencia de BA (la razón vuelve sobre la aprehensión primordial, esto es, el entendimiento). Esta es la unidad de la Trilogía y obviamente que es una unidad sintética que articula en sí misma lo sincrónico y lo diacrónico, esto es, esta unidad es la unidad propia del logos nominal constructo. Su mirada es hacia notas en articulación constructa y actualizante. Es una mirada que articula los distintos momentos de estudio entre sí y los está actualizando constantemente. Su mirada como constructa se interpreta siempre desde notas físicas; el propio texto filosófico se entiende como una unidad constructa. Y el pensador no solamente interpreta así todas las filosofías, sino la suya también. Y junto con esto su pensar se explicita de modo constructo y actualizante.⁵⁹⁵

Zubiri, plasma su mirada constructa en el logos nominal constructo, con el que nos muestra que aprehender lo real no es materia de mera lógica, sino de estructuras, lo real es formalmente constructo, y no lineal, sucesivo o meramente temporal. Lo real esencialmente es estructural, actualizante y, como lo señala Espinoza Lolas, tempóreo. La fundamentación de la realidad de lo real, para Zubiri no está dada ni en la sucesión de las sustancias o sujetos, ni en el sentido, como parece ocurrir desde la perspectiva tradicional, sino por la realidad misma, como lo señala Jordi Corominas en la Presentación de *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica* (2006), en el que Zubiri funda la lógica hermenéutica en su lógica de la realidad, incluyendo en ella el modo de ser acrecente del hombre: “Son notorios, por ejemplo, la fundación de una lógica hermenéutica en una lógica de la realidad

⁵⁹⁴ Al respecto, dice Ricardo Espinoza Lolas: “Juan Bañón ha dado ciertas claves de interpretación. Claves que subscribimos absolutamente: “en el despliegue del proceso intelectual se va a ir poniendo de manifiesto la intrínseca temporalidad de la inteligencia. Esta dimensión temporal del proceso intelectual va a ser denominada por Zubiri *maduración*. El proceso intelectual no es así el mero despliegue de estructuras lógicas y racionales, sino que consiste en primera instancia en el movimiento por el que la propia inteligencia sentiente está incurso en su propio proceso de maduración interna”. Juan Bañón en Ricardo Espinoza Lolas. *Realidad y tiempo en Zubiri*. Ed. Comares. Granada. 2006, p. 351.

⁵⁹⁵ Ricardo Espinoza Lolas. *Op. cit.* 2006, p. 353.

y la idea del ser *acrescente* (*Sobre el hombre*, pp. 206 y ss.)⁵⁹⁶ En estas páginas de *Sobre el hombre* (1986), Zubiri señala que la tradición, por ser entrega de formas de realidad, es conformante, pero no sólo de las formas de vida sino de la realidad misma. Es el decisivo problema humano de que la vida y con ello, todas sus etapas, incluida la vejez, la que ha de cobrar sentido por lo que *de suyo* es:

Todo en la vida tiene un sentido determinado por la figura de la vida. Su aprehensión es objeto de interpretación, de hermenéutica. Hay así una lógica hermenéutica distinta de la lógica clásica. Esta se refiere a *cosas*; aquélla a *sentidos*. La cosa se constata, el sentido se interpreta. De aquí resulta que lo que se entrega en la tradición sería la figura de una vida como determinante del sentido de su contenido vital. Son dos aspectos de una misma concepción: la concepción de la forma de vida como figura de ella. Pero, a mi modo de ver, en ninguno de ambos aspectos es aceptable esta concepción de la tradición. Ante todo, por lo que respecta al *sentido*. Ciertamente, todo en la vida, y la vida misma, poseen sentido. Y, por tanto, es incuestionable la existencia de una lógica hermenéutica. Pero el sentido no constituye la realidad de la vida. Lo decisivo no está en el sentido de la vida real, sino en que la vida sea una realidad que, por ser ella misma lo que es como realidad, tiene que tener sentido. El problema no es el sentido de la realidad sino la realidad del sentido mismo como momento real de la vida real. La vida humana es tal que tiene que tener sentido por lo que es. El sentido se halla fundado en la realidad y no al revés.⁵⁹⁷

La fundamentación de sentido en la lógica hermenéutica tradicional es a lo que Zubiri denomina *cosa-sentido*, y la cosa sentido siempre se funda en la cosa- realidad. Lo que en la vejez habrá de reconfigurarse no es su forma de realidad, sino la forma en tradicionalmente ha sido aprehendida, su forma *mentis*, la que hace ver a la vejez de una determinada manera, pero que no es su realidad. En otras palabras, habrá que reactualizar a la vejez a la altura de nuestros tiempos, en la que desde la filosofía de Xavier Zubiri su realidad ha dejado de ser el mero transcurso de estructuras materiales, para reactualizarse en una inteligencia sentiente en una de las muchísimas actualidades que ha de tener la realidad humana, a la que hay que agregar su otra actualidad, la del ser, a la que Zubiri denominó *ser acrescente*:

La diversidad determina mi ser de la realidad sustantiva como individual, la asociación determina mi ser de la realidad sustantiva como comunal. ¿Cuál es la forma de ser de la realidad sustantiva determinada por la coetaneidad? Incluido en el carácter prospectivo del esquema filético, cada hombre, decía, vive en una determinada altura del tiempo, una altura que se apoya en la altura anterior. Esta altura, por tanto, es, como acabo de señalar, algo no meramente cronométrico sino algo intrínsecamente cualificado: es una edad, edad histórica, pero verdadera edad. Pues bien, esta edad determina mi ser de la realidad sustantiva como un ser que formalmente y en cuanto ser no se limita a ser lo que es y como es, sino que *es*, pero *siendo-acrescente*. He aquí la nueva dimensión del ser de la realidad sustantiva filéticamente determinado. El ser de la realidad sustantiva es así un ir siendo individual, comunal, y

⁵⁹⁶ Jordi Corominas Escude en la Presentación de *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica*. (1918, 2ª ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2006, p. XV.

⁵⁹⁷ SH, p. 206.

acrescente. ¿Qué significa ser acrecente? (...) El ser de la realidad sustantiva es un *ser asentado* sobre un intrínseco momento suyo. ¿Sobre qué? Sobre lo determinado por aquello que la tradición confiera a la realidad. La tradición, en efecto, no es sólo entrega de realidad en cuanto nuda realidad, sino entrega de realidad en cuanto sistema de posibilidades de vida. En su virtud mi ser de la realidad sustantiva es un ser que *es* pero asentado en sus propias posibilidades de ser, en sus propios supuestos entitativos. Es lo que hace de la historia una cuasi-creación. (...) estas posibilidades que internamente constituyen el ser de mi realidad sustantiva no son meros posibles. No; son posibilidades de ser de las que *está surgiendo* el ser mismo. Yo soy algo que no sólo voy siendo, sino que estoy surgiendo de mí mismo. Es lo que expresa el verbo *crescere*, crecer. Al ser de la realidad sustantiva le compete una intrínseca *crecida* entitativa. (...) Así como el ser es *ser-común*, así también es *ser-acrescente*. Ciertamente no es un momento estructural constitutivo del ser, pero es más que una mera propiedad, es una dimensión estructural suya. Como tal, mi ser acrecente es una dimensión de mi ser ab-soluto. Por su acrecencia, el ser de mi realidad sustantiva es una cuasi-creación; es una acrecencia cuasi-creativa. A la figura de mi ser en la intimidad compete serlo acrescentemente. Este ser es la personalidad. Por tanto, mi personalidad es constitutivamente acrecente. Todo hombre pertenece a una sociedad en un preciso momento de su despliegue histórico. Y por ello, su personalidad tiene siempre individual y socialmente una altura o crecida muy determinada, esto es, mi personalidad tiene siempre edad. En ella y sólo en ella es absoluta.⁵⁹⁸

El ser-acrescente de la realidad humana es su dimensión histórica. En la *acrecencia* de su ser, cada hombre está dimensionado históricamente. Por lo que el hombre en su vejez cobra no mayoría de edad sino un modo de ser acrecente. Resultado de su edad, la vida de cada hombre es historia, biográfica porque individualmente es su propio proceso de capacitación. Pero, dimensionado desde el yo relativo y formalmente etáneo desde el que cada hombre se dimensiona históricamente, y esto significa la figura de realidad y la personalidad son más acrescentes en la vejez del hombre concreto en tanto Yo absoluto, así como en el yo relativo dimensionado históricamente.

Ahora bien, respecto a estas reflexiones, creemos, como todos estos pensadores que la lógica de la realidad es crucial en el pensamiento constructo de Zubiri y que, como lo explicita Espinoza Lolas, lo que a su vez es crucial para el entendimiento humano, lo que la hace aún más relevante para nuestro problema, la comprensión más razonable de la vejez humana, pues todas estas reflexiones apoyarían no sólo que la realidad es constructa sino un orden en su fundamentación, en el que la realidad dinámicamente va subtendiendo no sólo a niveles superiores, sino que el momento de realidad de lo primordialmente aprehendido queda formalmente conservado como sustrato. Es precisamente sobre lo formal y primordialmente aprehendido, sobre lo que, al refluir el tiempo en su carácter modal, el ser, (al que quizá podríamos entender como la realidad en su estar siendo), refluye sobre sus estructuras, lo que hace subtender a la realidad misma a niveles superiores abiertos por

⁵⁹⁸ *Ibidem.*, pp. 211-213.

niveles, no inferiores, sino anteriores. Y en esta refluencia lo real deja de ser lo primordialmente inteligido, lo primordialmente aprehendido y tan sólo actualizado, para tornarse, con ese movimiento que es el tiempo mismo, en realidad formalmente reactualizada, metafísicamente en lo real reactualizado en la realidad del mundo, y en la noología, reactualizado por la razón en entendimiento sentiente del hombre. Y es, en este sentido, que se hace todavía más relevante para la vejez humana, porque ahora, con mayor razón podemos afirmar que el hombre no sólo es de suyo una realidad que es tiempo, sino que necesita tiempo, y no sólo para vivir más y mejor, sino para dar de sí lo que realmente ya es. El entendimiento del hombre no es tan sólo hacia el conocimiento externo sino al hombre mismo. Su aprehensión primordial de realidad es de carácter experiencial, y esta unidad noérgica es la possibilitación misma del encuentro con lo humano, con el conocimiento de ser un sí mismo, lo que sólo acontece en el hombre por sus estructuras sentientes y su modo de ser tempóreo. Es por lo que el hombre sólo puede acontecer al ir viviendo, al *estar siendo con* las cosas, lo que hace patente que la vida humana no es tan sólo vida por estar en situación de emplazamiento, sino por su intercurrencia, al ir de una situación a otra, inexorable experiencia por el carácter sentiente y tempóreo del hombre en su vejez.

Y es que la refluencia del ser, es, en sí misma, una conservación, un precipitado. En lo real, la refluencia es la del ser sobre las estructuras de la realidad, en la noología, es el refluir de logos y la razón sobre lo primordialmente aprehendido, y lo decantado de esta refluencia es precisamente el momento de realidad, actualizante de lo real. En la subtensión dinámica de lo real, el estrato siguiente es lo formalmente conservado y entregado al estrato superior, el momento de realidad decantado en la dinamicidad de la realidad, lo que le da un nuevo nivel determinado en un nivel de capacitación. Este poder es de lo real, es el fundamento por el que lo real subtiende a estratos superiores, y por el que la realidad puede estar abierta a nuevos grados de perfección. En subtensión dinámica la realidad dinámicamente va dando de sí, se va estructurando en estructuras cada vez más complejas, porque sus momentos no pueden ser estáticos, porque su dinamismo no sólo es intrínseco a la realidad, sino lo que constitutivamente ya es. Lo real al *estar siendo*, da de sí distintos momentos fundados en estratos anteriores, por lo que es unidad *constructa actualizante* que se dimensiona, sea esto real, la vejez, un texto, o el Cosmos mismo.

La vejez, podemos ver, no sólo es una actualidad de la realidad humana, sino que la realidad de un hombre da de sí un modo propio y personal de ser su tiempo, un modo de ser tempóreo. La realidad humana cualifica su tiempo en su modo de ser, al irlo conservando tempóreamente, va conservando el momento de realidad de las cosas *con* las que está en el modo que *con* ellas está. Cada hombre va conservándose a sí mismo en los momentos de realidad que las cosas van dejando como sus posibilidades, las que, apropiadas, dan un nuevo modo de ser, con el que la realidad sustantiva entera acontece. Porque la vejez es la de una realidad constitutivamente abierta, este momento no sólo es un hecho, es acontecer. Por lo que la vejez ha de ser entendida más allá de un proceso de desarrollo, de crecimiento o de maduración, es decir, como un transcurso temporal en el que tan sólo van madurando las estructuras materiales como ocurre en cualquier materia viviente, y que quedan formalmente expresadas en sus cualidades sensibles, ya sea en una planta al dar sus frutos, o como en el hombre y su encanecer. El acontecer del hombre en su vejez no es el resultado lógico de un transcurso, concebido meramente como algo que fue, sino que es un precipitado de ser un quien que ha hecho la experiencia de ser su propio sí mismo. Y este es no es tan sólo un presente temporal, sino un presente de actualidad, un presente resultativo, al que Zubiri ha conceptualizado desde la edad y la altura procesual como capacitación, y esta capacitación, tanto individual, como social e histórica. Desde donde se puede decir que las notas que constituyen la vejez humana comprenden la vida, la edad, la etapa, la persona, el tiempo, la etaneidad, la altura procesual, la manencia, la respectividad, pero, sobre todo, la capacitación. En este proceso de capacitación está incurra toda realidad humana durante su decurso vital, en el que cada uno está en respectividad trascendental remitiendo hacia sí mismo, y desde sí mismo, a los demás hombres, respectividad mundanal y todos siendo coetáneos están cualificando su modo de ser, su tiempo, en una misma altura procesual. Esta co-etaneización, es en la que los hombres a la altura y figura de sus tiempos decantan sus posibilidades, nuevas formas de estar en la realidad, y sus modos de ser acrecente:

El hombre se va abriendo naturalmente desde el ser *sido* al ser *esente* desde lo que *es* a lo absoluto del ser. Y se abre a ello porque la actividad psico-orgánica se abre naturalmente a lo optativo. La personalidad pasiva es abierta a la personalidad accional. El hombre tiene un solo ser de índole gerundial: va siendo desde lo que ya es a lo que va queriendo ser, va siendo desde un modo de ser natural a un modo de ser ab-soluto, apropiado. Y como lo animal pertenece intrínseca y formalmente al animal de realidades, resulta que lo natural de su ser pertenece gerundialmente, intrínseca y formalmente a lo *ab-soluto* de su ser: lo natural es el modo como cada cual puede abrirse a lo *ab-soluto*

y determinar absolutamente su ser. (...) *ab-soluto* significa tener un modo de ser propio respecto no a tales o cuales realidades, sino a *la* realidad en cuanto tal, cualquiera que ella fuere.⁵⁹⁹

Cada hombre que ha venido al mundo ha tenido como sustrato posibilitante su ser natural, que vehiculando y conservando realidad, ha dado de sí en la respectividad mundanal un sustrato superior, la naturaleza personizada, la realidad moral. Conservando el momento de realidad de las cosas, el hombre se va conservando a sí mismo, es la posibilidad decantada de ser su propio sí mismo. Por su modo de ser, un hombre en su vejez no puede ser entendido como un simple *fue* sino como un *ya-sido* , modo de ser cualificado por Zubiri como absoluto-relativo. Cada hombre es su propio y absoluto Yo en respectividad a *la* realidad; y, un yo relativo formalmente etéreo dimensionado históricamente en respectividad al yo de sus coetáneos. Las posibilidades son taxativamente humanas, son los recursos que actualiza una realidad que, por su modo de ser tiempo, al *estar siendo* se ve impelida a proyectar, y que siendo dimensionalmente moral, está constitutivamente abierta a nuevos grados de capacitación, y con ello, a nuevos grados de perfección.

5.9 La edad y la altura procesual.

Recientemente, el filósofo australiano Roman Krznaric ha dicho que el hombre moderno vive “la era de la tiranía del ahora”, y que esta es la raíz de muchas de las crisis que hoy enfrenta. A diferencia del “cortoplacismo” dominante, apropiado por el hombre actual, el hombre antiguo se proyectaba a largo plazo, y muchos de sus proyectos, no eran planeados para sí mismo, sino para los que estarían por venir. Para Krznaric, el hombre moderno tendría que comportarse a la manera del hombre antiguo en el intento de asimilar sus formas, denominándolas “pensamiento catedral”. El pensamiento catedral no consiste sólo en pensar a largo plazo, sino en pensar en los que aún no están aquí, pero que están por venir. Para Krznaric, el pensamiento catedral es una capacidad que el hombre antiguo poseía, pero que el hombre moderno parece no haber conservado. Así dice Krznaric: “Ya va siendo hora de que la humanidad sea adulta y empiece a decidir qué cosas no puede hacer. (...) El pensamiento catedral es la capacidad de concebir y planificar proyectos con un horizonte

⁵⁹⁹ *Ibidem.*, pp. 169-170.

muy amplio, tal vez décadas o siglos por delante”.⁶⁰⁰ El pensador australiano denomina a este proyecto: “descolonización del futuro”, el que consiste en no sólo en pensar hacia el futuro, sino en mirar al mismo tiempo hacia al pasado y ser un “buen antepasado” de los que aún no pueden defender su herencia: “Es hora de que la humanidad admita una verdad perturbadora: Hemos colonizado el futuro. Sobre todo, en los países ricos lo tratamos como un puesto de avanzada colonial al que podemos hacerle todo el daño ecológico y tecnológico que queramos, como si allí no hubiese nadie”.⁶⁰¹

En el hombre moderno, como señala Krznaric, se advierte una incapacidad que envuelve conjuntamente, la incapacidad de proyectarse a largo plazo en los individuos que, aunque no están presentes, sabemos vendrán. Desde la perspectiva zubiriana, esto mienta una posibilidad inapropiada que, decantada y entregada por el hombre antiguo el hombre moderno no actualizó. La incapacidad de proyectarse en la forma del nosotros es una tarea de humanidad,⁶⁰² nos habla no sólo es una situación peligrosa, sino realmente amenazante al hombre en tanto que especie, pues atañe con todo rigor a su realidad y a su modo de ser, a sus capacidades y a todas sus dimensiones, sobresalientemente a su dimensión moral, porque las formas del hombre de estar en la realidad no están ya determinadas, sino que son optativas, apropiadas.

Para Zubiri, mayoría de edad no se identifica con madurez, sino con altura procesual y capacitación: “El hombre de hoy no es más maduro que el de hace quinientos siglos, sino que es más capaz. Entre los dos ha mediado una producción no simplemente de posibilidades operativas, de disposiciones, sino que ha mediado una producción mucho más honda y

⁶⁰⁰ Margarita Rodríguez. “Qué es el pensamiento catedral, una de las grandes lecciones de 2020 según el filósofo Roman Krznaric”. Entrevista de BBC News Mundo. 30 de diciembre de 2020. Consultado el 9 de septiembre de 2021. Recuperado en: <https://bbc.com/mundo/noticias-55448362>.

⁶⁰¹ Roman Krznaric. *Cómo ser un buen antepasado*. Consultado el 22 de abril del 2022. Recuperado en: https://www.ted.com/talks/roman_krznaric_how_to_be_a_good_ancestor/.

⁶⁰² Una tarea compartida, como lo señala el artículo de Salvador Giner, cuya visión es que lo moral ha de fundarse en un interés común más universal y menos comunitario, que vaya de lo general a lo particular, sin que lo particular se excluya, todo ello, partiendo de una razón equiparable a lo razonable, porque los verdaderos bienes, los intereses realmente comunes escapan a la razón instrumental: “La tarea que todos compartimos y que consiste en mejorar el mundo en que moramos no puede ser otra, en condiciones de modernidad, que la de cultivar el huerto común y convertirlo en cariñoso objeto de nuestro deseo. La mudanza de nuestros tiempos ha hecho hay del huerto de cada cual predio de todos”. Salvador Giner. “La urdimbre moral de la modernidad”. *Universidad de Barcelona. Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 36 (2002), pp. 63-100. *Revistaseug.ugr.es*. Consultado el 9 de diciembre de 2021. Recuperado en <http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/download/13475/11711/0>.

radical: la capacitación de potencias y facultades”.⁶⁰³ Porque edad no es transcurrir ni tan sólo duración sino altura procesual: “Esta altura, por tanto, es, como acabo de señalar, algo no meramente cronométrico sino algo intrínsecamente cualificado: es una edad, edad histórica, pero verdadera edad. Pues bien, esta edad determina mi ser de la realidad sustantiva como un ser que formalmente y en cuanto ser no se limita a ser lo que es y como es, sino que *es*, pero siendo-acrescente”.⁶⁰⁴

Las posibilidades penden de la dimensión moral, y la historia es la actualización de posibilidades. Por tradición, las posibilidades son entregadas como recursos a un quién que no sólo las recibe, sino que las puede ampliar, rectificar, o bien, rechazar y desechar: “El hombre es historia y es cuasi creación, porque lo que la historia va creando o reduciendo son las capacidades del hombre”.⁶⁰⁵

La historia es actualización de posibilidades, y quien las actualiza es el cuerpo social, al que se incorporan los hombres coetáneos, por lo que están co-determinados a la misma altura procesual, su altura es la de sus tiempos. En su co-etanización, las personas no necesariamente comparten las visiones del mundo, valores, normas, ideales, mitos. Lo que comparten es la determinación de un Yo formalmente etáneo, lo que le da un proceso de capacitación la misma altura procesual. Sin la solidaridad, sin la afirmación de las realidades que organizan y sostienen, la socialidad humana no se constituiría en cuerpo social, porque sería cualquier otra cosa, pero no lo que incorpora a los hombres al venir al mundo. Sin la conservación y transmisión de los recursos para que el hombre haga su vida, el hombre individual carecería de posibilidades posibilitantes, no podría acontecer ni capacitarse, ni se dimensionaría históricamente, precisamente porque la especie humana no sólo se ha hecho viable proyectando, sino, además, porque las posibilidades actualizadas refluyen sobre toda hombre. Y esto es así porque todo hombre *viene-de* otros hombres, no sólo genéticamente sino históricamente: “Es un *phylum*. En virtud de esta prospección la especie no solamente es viable en el sentido de un *ir-hacia*, sino que precisamente por *ir-hacia* cada uno de los individuos formalmente, y no sólo casualmente, *viene-de*. Es una refluencia. Pues bien, esta

⁶⁰³ TDSH, p. 98.

⁶⁰⁴ SH, p. 211.

⁶⁰⁵ *Ibidem.*, p. 98.

refluencia de lo prospectivo sobre cada uno de los individuos es lo que formalmente constituye la historia”.⁶⁰⁶

El hombre ni está dado de una vez y para todas ni viene al mundo siendo *tabula rasa*, por lo que su vida no está enclavada, no está unívocamente determinada por sus caracteres orgánicos y materiales, por sus dotes naturales, sino que todo hombre viene al mundo antecedido por otros hombres, que a su altura procesual decantaron sus propias posibilidades, y que en transmisión tradente fueron entregadas a los que les siguieron en el transcurso del dinamismo histórico. Es este carácter el que distingue a la historia humana de la historia personal y biográfica, en que cada hombre durante su decurso vital siendo el mismo no es lo mismo. La historia es el principio posibilitante del proceso de capacitación del hombre que, a lo largo de su historia, de su dinamismo histórico, ha subtendido capacitando, positiva o negativamente al ser del hombre desde el yo de la coetaneidad y su altura procesual:

Aristóteles entendía que *energeia* es la realidad que es actual, pero que emerge en cierto modo de sus propias e internas potencias. En el caso de la historia no se trata de una *energeia* en el sentido de que afirma el hombre su Yo como emergiendo de sus potencias o de sus facultades, sino en la medida en que emerge de sus propias capacidades. Este acto, esta *energeia*, está procesualmente determinado. La historia es un proceso metafísico de capacitación. Esto es, cada momento de mi capacitación no sólo viene después del anterior, sino que se apoya, se funda en él. Y en ese sentido, las posibilitaciones no se pierden nunca. No por eso van a ser realidades, pero como posibilidades van efectivamente capacitando en forma positiva o negativa a la realidad humana que las recibe. De ahí que, en última instancia, si queremos averiguar lo que es capacidad, tenemos que apelar a lo que yo llamaría la *altura procesual*. (...) Una altura procesual que tiene un carácter perfectamente determinado. Y es que la capacidad, en cuanto procesualmente determinada, es lo que constituye en el ser en quien está determinada lo que llamamos edad. La edad es precisamente la refluencia de la capacidad en su aspecto prospectivo sobre la persona de quien es determinación. Se habla mucho de una diferencia de edad mental y de una diferencia de edad orgánica. Pero es menester también insistir en que hay una diferencia de edad histórica en lo que tiene edad, y no simplemente en lo que tiene de corte más o menos de cuadro sinóptico en el curso de los acontecimientos humanos. Los hombres de una misma altura procesual son rigurosamente coetáneos.⁶⁰⁷

Desde esta perspectiva, la historia humana es capacitación, pero tiene dos vertientes respectivas a la edad. Zubiri marca la diferencia con los vocablos *helikía* para significar a la edad humana como lapso de tiempo, y *aion* para designar la etaneidad, la plenitud temporal de la vida en su duración total:

Estos diversos aspectos de la edad, como altura procesual y como figura temporal, están ya de alguna manera apuntados en la etimología e historia del vocablo mismo. La palabra edad, *aetas*, tiene la misma

⁶⁰⁶ *Ibidem.*, pp. 72-73.

⁶⁰⁷ *Ibidem.*, 99-100.

raíz que el *aion* griego. *Aion*, de la raíz i.e. **aiw*, significa primariamente la plenitud de la fuerza vital. De aquí, esta raíz ha dado por un lado *aion*, la plenitud temporal de la vida, es decir, su duración total, y por otra, *iuvenis*, el que tiene la plena fuerza vital. *Aion* vino a significar después, algunas veces, no la duración total de la vida, sino un trozo más o menos importante de ella. Entonces confluye con el vocablo *helikía*, que significa edad como lapso de tiempo. Sobre la misma raíz i.e. **aiwi* formó tanto *aeviternus*, *eviterno* y *aeternus*, que dura toda la vida, como *aevitas* y *aetas*, edad. En latín, pues, el vocablo *aetas* en el fondo asume los dos sentidos de *aion* y de *helikía*. Yo me serviría de *helikía* para la edad de la realidad y de *aion* para la configuración eténea de mi ser, de mi Yo.⁶⁰⁸

Edad es para Zubiri lapso de tiempo y corresponde a la edad de la persona en cuanto tal, a diferencia de la etaneidad, la etapa como modo de ser dimensionado históricamente por el Yo etéreo. Durante su decurso vital, cada hombre va haciéndose a sí mismo, no su realidad moral y personal, esto ya lo era desde su momento constitutivo, sino su modo de ser absoluto, y esto solamente acontece al hombre viviendo, pues ha de acontecer esencialmente actualizando sus posibilidades posibilitantes, por lo que sus dotes ya no son tan sólo naturales sino apropiadas, morales.

La edad como proceso de capacitación es historia, y no sólo algo que se cuenta, que es testimonio, o que da sentido, sino la refluencia de posibilidades actualizadas, un momento constitutivo, en el que el hombre *comprende*, un poder que se entrega, el que, al ser recibido se torna en principio posibilitante de modos de ser y formas, modos de estar el hombre en la realidad: “La historia es formalmente un *proceso de posibilitación en tradición*. (...) En la medida en que uno está en formas de realidad que le vienen de otros, y frente a las cuales el hombre tiene que ejecutar una opción, quiere decirse que la historia —el proceso de tradición trandente— es algo que afecta directamente a cada uno de los individuos: refluje sobre ellos”.⁶⁰⁹

La edad del hombre determina sus capacidades, por lo que, la vejez, en tanto proceso de capacitación, es la refluencia del ser etéreo, la refluencia de la altura procesual sobre los individuos del *phylum*. La historia es capacitación, porque hay una entrega de posibilidades, pero éstas pueden ser modificadas por quien las recibe, y reducir las capacidades del hombre: “La historia no tiene ningún empeño en mantener las estructuras, de las cuales vive justamente en un presente; podrá en un futuro cambiarlas, podrá arrojarlas por la ventana, pero ello será siempre operando sobre las posibilidades que ha recibido”.⁶¹⁰

⁶⁰⁸ *Ibidem.*, p. 163.

⁶⁰⁹ *Ibidem.*, 90-91.

⁶¹⁰ EDR, p. 270.

La capacitación del hombre individualmente considerado es posibilitante para cada hombre según sus propias *dotes*, según sus co-principios constitutivos y estructurales, y no meramente potenciales:

Hay dotes mucho más hondas, porque la naturalización de lo apropiado puede concernir no al mero ejercicio de potencias y facultades, sino a la cualidad misma de su propia realidad en cuanto principio de posibilitación. En este caso, las dotes, resultado de esta naturalización, no son dotes operativas; son *dotes constitutivas* de las potencias y facultades en cuanto principio de posibilitación. Es justo lo que llamo *capacidad*. El poder además de ser potencia y de ser facultad envuelve un ingrediente que la metafísica no ha incluido, que es la capacidad.⁶¹¹

De la capacidad se desprende el problema de lo moral en el hombre. El hombre antiguo no sólo ha quedado eternizado en sus obras, que como posibilidades nos han sido entregadas en las distintas tradiciones, sino que ha quedado formalmente conservado, constitutiva y formalmente en *phylum*, y, por tanto, es *prius* del hombre de hoy. Así mismo lo será el hombre moderno para los que vendrán. El deteriorado medio ambiente, la violencia creciente, la extinción de las especies, el cambio climático, la progresiva contaminación, ya son su legado para las nuevas generaciones. Y es que como bien lo señala Jordi Corominas: “no existen actividades humanas *neutras*. Toda apropiación de posibilidades está intrínsecamente sujeta a consideraciones morales”.⁶¹² La historia acontece, está hecha de sucesos, de la actualización de posibilidades del cuerpo social, al que son incorporadas realidades constitutivamente abiertas y dimensionadas moralmente, que individualmente al actualizar sus propias posibilidades, reactualizan su cuerpo social, al que algunas veces hacen acontecer:

Una esencia cerrada como principio estructural es *res mere naturalis*; y una esencia abierta, como principio estructural no es sólo *res naturalis*, sino que es *res eventualis*. No la llamo *res histórica*, porque no todo suceso tiene carácter rigurosamente histórico; para ello es necesario que el suceso sea social en una u otra forma. Evidentemente, esta denominación de *eventualis* es en cierto modo *a potiori*, porque no todas las notas adventicias del hombre son eventuales, y porque aun las eventuales mismas nunca son puramente eventuales.⁶¹³

⁶¹¹ TDSH, p. 97.

⁶¹² Jordi Corominas Escudé. *Las dimensiones de la realidad moral*. Departamento de Filosofía e Historia (UCA), Managua, Nicaragua, 1992. Consultado 12 octubre 2021. Recuperado en: <https://sites.google.com/site/corominasescude/Jordi-Corominas-Escude/escrits-i-publicacions/presentacion/las-dimensiones-de-la-realidad-moral>

⁶¹³ SE, pp. 516-517.

El dinamismo histórico para Zubiri es una posibilidad en él se reactualizan realidades, que pertenecientes al mismo *phylum*, constitutivamente abiertas y morales, que dentro de su libertad “naturalizada”, por ser tendente, determinan las posibilidades de su cuerpo social al poner en buena o mala condición a las cosas, en lo que interviene de manera superlativa el modo de ser dimensionado históricamente, el Yo etéreo, modo en el que se advierten los resabios de la modernidad, la persistencia y conservación de su ideología, la forma *mentis*: “*mens* es inteligencia en lanzamiento. Bien entendido, que es un lanzamiento como modo mismo de intelección. No se trata de lo que nos mueve a inteligir, sino del movimiento intelectual mismo. Y como el movimiento intelectual en lanzamiento es justamente la razón, resulta que hay una interna implicación entre razón y *mens*”.⁶¹⁴ La *mentalidad* ajusta el modo de ir *hacia* lo real, y en nuestra tradición hay una herencia, la racionalidad dominante e instrumental de concepción individualista que, hasta nuestros tiempos, continúa dando lugar al forcejeo del hombre por el poder y sus innumerables predicados.

En este punto, la filosofía de Zubiri ya no sólo es una rigurosa crítica a la insuficiencia de la radicalidad filosófica de la tradición que con su lógica concipiente ha logificado la inteligencia y entificado a la realidad, sino que ahora subtiende a un nivel superior, constituyéndose en un apoyo para el animal de realidades, al que la lógica concipiente de la tradición ha hecho creer que ser inteligente es hacer y emitir juicios verdaderos y elaborar conceptos, cuando *en realidad* cada hombre es forzado a cada instante por las cosas a intentar llenar por tanteo la oquedad entre lo real aprehendido y lo que en la inteligencia sentiente se actualiza. Esta oquedad es crucial al hombre, más aún, cuando sus respuestas lo determinan: “La intuición más evidente del planeta no logrará jamás abolir la oquedad. Una oquedad colmada es siempre y sólo una oquedad colmada”.⁶¹⁵

La inteligencia concipiente, privilegiando los aspectos lógicos sobre las estructuras de las cosas reales actualizadas en una inteligencia sentiente, han tornado a la inteligencia en concipiente y en razón instrumental, al venir falseando la realidad de lo real, entificándola y sustantivándola, deslizándose sobre la dimensión moral humana, carácter de la realidad del hombre con la que todo hombre se dimensiona poniendo a las cosas en condición de bien o

⁶¹⁴ IRA, 150.

⁶¹⁵ IL, p. 247.

de mal la realidad de lo real. Y esta determinación es decisiva porque esta misma realidad es el fundamento de sus bienes, valores o deberes. Así lo señala Zubiri:

El hecho de haber analizado la determinación del bien con el órgano de la razón, como facultad del juicio, ha contribuido a una dialéctica de la que no es fácil salir entre razón teórica (enuncia lo que es) y la razón práctica (enuncia lo que debe ser, las normas de acción). Lo primario del hombre no es tener una razón, sino es tener una inteligencia. Y de aquí es de donde hay que partir para radicalizar el problema moral.⁶¹⁶

A diferencia de la tradición, para Zubiri, la última palabra es la de la realidad de lo real, que siendo *prius* a la aprehensión, es formalmente anterior a cualquier afirmación que se pueda hacer de ella. Son las cosas las que dan su verdad al hombre, y con ella, el hombre va encontrándose a sí mismo y dimensionándose con los demás hombres. Es, en esta co-determinación, que no ha de seguir pensándose en lo racional sino desde lo razonable, con lo que la realidad humana va comprobándose, va haciendo experiencia de sí misma en todas sus rutas interpersonales, individual, social e históricamente, junto a los demás hombres. Cada generación de hombres es un antecedente de los que vendrán, y a la altura de sus tiempos, cada hombre encuentra junto a los demás sus propias posibilidades, encontrándose con lo que lo hace ser humano, su realidad moral.

En su experiencia con las cosas, todo hombre se determina a sí mismo, va autoconfigurando la figura de su ser. Ya fundado en el poder de lo real, todo hombre va cobrando dentro de su propia libertad su propia transcendentalidad: “La transcendentalidad no es un conjunto de caracteres de lo real fijos y fijados de una vez por todas. Por el contrario, es un carácter constitutivamente abierto”.⁶¹⁷

El transcurso de la historia, su dinamismo, es de realidades constitutivamente abiertas, por lo que no son sus potencias, sus dotes meramente naturales, las únicas que de la realidad humana emergen y se realizan pasando al acto, como la semilla que tiene en germen el árbol. Esto no es así en el hombre, pero tampoco es tan sólo indeterminación, sino apropiación. Para Zubiri la historia, precisamente por ser humana, no transcurre sobre líneas predeterminadas sino sobre la apropiación de posibilidades: “La verdad no *está ahí* sino que es algo que constitutivamente acontece”.⁶¹⁸ Las posibilidades son las que su cuerpo social entrega a cada hombre, sus recursos, las que va haciendo suyas al aceptarlas y apropiarlas:

⁶¹⁶ SH, p. 405.

⁶¹⁷ IRE, p. 130.

⁶¹⁸ IL, p. 298.

“Nadie es dueño de la estructura histórica y social en que ha nacido, ni del lote que le cae en la vida por el hecho de existir en un cierto momento del tiempo y punto del espacio”.⁶¹⁹

El hombre moderno, parece haber olvidado que así como *viene-de* es un *ir-a*, sino que intenta borrar los límites de su existencia temporal, y esto tiene, como cualquier otra acción humana, implicaciones morales, tales, como la líquida proyección de sí mismo a largo plazo, en la que se le escapa la figura del nosotros, afectando no sólo su dimensión histórica, sino su co-etaneización, al Yo etáneo, y, por tanto, a su modo de ser. Pensándose a corto plazo, en lo inmediato y urgente, el hombre moderno está haciendo la evasión de sí mismo, de la muerte, de la vejez, su habitud. El hombre, al hacer experiencia con las cosas, la hace de sí mismo. Se dimensiona con ellas junto-a otros hombres. Es por lo que el cuerpo social es un momento estructural muy significativo en el hombre. Es el campo de juego, el momento de encuentro, el de la habitud de alteridad, de la causalidad personal, de la realidad común en la que se publicita las cosas en su condición, en el que ha puesto a su vejez como mal, lo que reduce el poder de la figura y forma intelectual del nosotros:

Esta habitud es la sede de un poder. Efectivamente, como momento estructural y habitudinario de mi propia sustantividad la socialidad ejerce un tipo de influencia sobre mí que es justamente un poder. De esta manera se constituye el poder de eso que llamamos *nosotros*, desde el *punto de vista talitativo*. Ahora bien, en *función transcendental* esto significa que se constituye talitativamente una comunidad. (...) la realidad se ha hecho algo común. La realidad, en tanto que común, es justamente el aspecto transcendental de la realidad qua tale en cuanto constituida en socialidad. Precisamente porque se trata de la realidad en común, en tanto que realidad, digo que cada uno de los individuos se encuentra con esta realidad en tanto que realidad sea pública. La publicidad es el carácter del encuentro que tiene cada uno de los individuos con una realidad, que es realidad común. Y precisamente ahí es donde culmina la diferencia entre la especie y la convivencia de la sociedad humana.⁶²⁰

En su desorientación e inseguridad, e indiferencia por la verdad, el hombre moderno se está alejando de lo realmente humano, lo moral y la apropiación, quizá porque en nuestra tradición las mismas categorías propuestas impiden dar cuenta de la realidad: “La visión de fuera a dentro es una visión en inhesión y conduce a una teoría de las categorías del ente. La visión de entro a fuera es una visión en actualización o proyección y conduce a una teoría de las dimensiones de la realidad”⁶²¹. Incluida en este problema está la vejez. Es lo que expresa

⁶¹⁹ SH, p. 133.

⁶²⁰ EDR, pp. 255-256.

⁶²¹ SE, p. 127.

Jordi Corominas en su texto, *La realidad de la muerte*.⁶²² Por tradición, la muerte es un tema poco abordado en el pensamiento occidental. Jordi Corominas señala el dualismo del pensamiento griego, como la categoría con la que tradicionalmente se ha rechazado tanto la inmortalidad como la realidad. De acuerdo con Corominas, el pensamiento de Zubiri no marca estas dualidades, como pueden ser lo caduco y lo eterno, o, lo finito y lo infinito. Por el contrario, como hemos visto, el pensamiento de Zubiri permite ir a la unidad sustantiva constructa, y describir la realidad del hombre como realidad moral, una realidad que, habiendo conservado en sus momentos estructurales sus posibilidades, es libre de apropiarse de sí mismo y lo quiere ser. El hombre no permanece en lo que ya es naturalmente, sino que ha subtendido a naturaleza personizada. Jordi Corominas lo expone así:

La muerte, por tanto, no es cuestión de futurición como en Heidegger sino de estructura físico-moral. La vida no es pura posibilidad sino un hecho real y por ello la muerte es una realidad y no simplemente una vivencia. (...) De este hecho no se puede derivar sin más que la muerte iguala y reduce toda actividad humana a la insignificancia. Al contrario, la muerte en cuanto fijación irrevocable de la personalidad del hombre es algo que emplaza el horizonte de toda vida humana y constituye el acicate fundamental para la determinación biográfica de la figura del propio ser. En este dinamismo, tanto la dimensión individual por la que la persona al realizar sus acciones se afirma a sí misma, como la dimensión social por la cual se configura la actividad de cada uno y la dimensión histórica que delimita las posibilidades reales de la actividad humana, tienen el mismo rango e importancia. Y ello es fundamental para tematizar la muerte. La muerte no relativiza la dimensión social e histórica, como son propensos a plantear algunos existencialismos, ni la dimensión individual, como suelen hacer algunos planteamientos más o menos hegelianos. Si pensamos la realidad en términos estructurales y no sustanciales, nos vemos abocados a dar la misma relevancia a las tres dimensiones. Esta consideración dinámica, estructural, sustantiva y unitaria de la realidad impide considerar la muerte, sin más y en abstracto, como el mal radical. (...) El mal es una condición de lo real respecto del ser humano. (...) Como destacará Antonio González este análisis es decisivo porque el mal queda siempre referido a la vida práctica del hombre, a su dimensión moral. (...) Para Zubiri nuestra vida puede ser plétórica de sentido sin creer en la permanencia después de la muerte y a la inversa tampoco es estrictamente necesario renunciar a cualquier idea de pervivencia después de la muerte para vivir a fondo y encajar la finitud.⁶²³

En circunstancias parecidas encontramos a la vejez, la que, como estructura es física y moral, es actualidad de la realidad, pero nos encontramos con un modo de ser del hombre que no sólo es futurición proyectiva, sino como modo de ser de la realidad humana como momento en el mundo, realidad que no es apropiada bajo los supuestos de mal y negatividad. El *estar siendo* en la vejez es parte de la vida, como lo es la muerte, pero a diferencia de ésta,

⁶²² Jordi Corominas. *La realidad de la muerte*. 1995. Respositorio.uca.edu.ni. Consultado el 21 de febrero del 2021. Recuperado en: repositorio.uca.edu.ni/3993/1/La%20realidad%20realidad%20de%20la%20muerte.pdf, pp.54-65.

⁶²³ *Ibidem.*, pp. 61-62.

la vejez no es conclusiva, sino que sigue siendo tiempo efectivo constituido en etapa de la vida y edad del hombre, un lapso temporal y un modo de ser que no se puede asumir bajo los mismos preceptos que la muerte. La vejez, siendo vivida a fondo puede encajar la figura de lo eterno. Su realidad es apropiada y realizanda al admitirla sin dualismos, desde los que se ha venido reduciendo no sólo lo sensible sino lo moral.

Para Zubiri no hay un avance de lo moral históricamente que señale que el hombre en un futuro elegirá mejor sus respuestas ante la realidad, pero tiene inteligencia, y uno de sus modos ulteriores es la razón sentiente, modo reactualizante de lo primordialmente aprehendido, y que para Jordi Corominas sería el método para cualificar moralmente las posibilidades históricas:

Aceptando que no hay un progreso moral deducible de un supuesto desarrollo histórico podemos preguntarnos si podemos cualificar de algún modo la cualidad moral de las posibilidades históricas y cuál sería el criterio para hacerlo. (...) ¿qué puede indicármelo? La razón sentiente experimentando y tanteando la realidad. Ella, ciertamente, no elimina el error, ni la incertidumbre, ni el riesgo, ni la apuesta, ni tiene tampoco la última palabra. La última palabra la tiene la realidad misma (SH 434), pero al menos nos muestra que la posibilidad histórica realizada en nuestro tiempo, la actual organización del mundo no es necesariamente la mejor posibilidad, ni la menos mala, ni la única posible. Y eso, en los tiempos que corren, no es poco.⁶²⁴

La razón para Zubiri es el modo de intelección del ir *hacia* allende lo campal, a la búsqueda en profundidad, mensurante e inquiriente, por lo que es provisional, y siempre está abierta a ser superada. Pero, la intelección de la razón es siempre problemática porque es encuentro con lo real aprehendido que no está plenamente actualizado, pero que lanza a la intelección hacia lo real en profundidad. La intelección de la razón zubiriana no es lógica, sino sentiente, lleva al hombre hacia las cosas, es reactualización, tanto de la aprehensión primordial como del logos y lo campal. La razón es para Zubiri la marcha hacia las cosas que dan qué pensar, y lo que insta al hombre a la actividad de pensar es la constitutiva apertura de lo real, en el hombre, su aprehensión en *hacia*: “Son ellas las que nos dan o nos quitan la razón. Bien entendido, en la línea de la actualidad: es la realidad profunda de las cosas en cuanto problemáticamente actualizada. Y esta actualidad es aquello que constituye la unidad

⁶²⁴ Jordi Corominas Escudé. *Las dimensiones de la realidad moral*. Departamento de Filosofía e Historia (UCA), Managua, Nicaragua, 1992. Consultado el 21 de octubre de 2021. Recuperado en: <https://sites.google.com/site/corominasescude/Jordi-Corominas-Escude/escrits-i-publicacions/presentacion/las-dimensiones-de-la-realidad-moral>.

de la razón como razón mía y como razón de las cosas. (...) la razón actualiza la realidad misma en las intelecciones previas”.⁶²⁵

La razón sentiente es la reactualización de la realidad constitutivamente abierta, aprehendida y actualizada en una inteligencia sentiente, en la que lo real no es formalmente conceptual sino intelección fundamental y estructural por dotación de contenido en la realidad cósmica. Los modos de la creación racional, de la razón sentiente, son tres modos de dotar a lo real de contenido en libre creación: la *experiencia libre*; la *homologación*; y la *postulación*. En la experiencia libre ubicamos la creación racional de la vejez, el contenido de lo afirmado campalmente inteligido, reactualización de la intelección del logos, es la realidad reactualizada respecto de un modelo ideal:

El modo según el cual el contenido de la experiencia libre da razón de lo real consiste en que este contenido sea imagen formal, modelo, de la realidad profunda. Se entiende que con este contenido *modélico* la realidad profunda da razón de lo real. Y esto en muchos casos es naturalmente verdad. Pero en muchos otros asistimos al despliegue histórico del fracaso de esta tendencia a constituir *modelos*.⁶²⁶

El hombre no determina con la razón sentiente lo que es la realidad, sino lo que *podría ser*, para lo que se apoya en sus posibilidades las que, a lo largo de la vida, se han constituido en sistema de experiencia, desde las que el hombre se explica a sí mismo lo que es lo real allende la aprehensión: “Colegir en su sentido etimológico es muy próximo a coleccionar. (...) las posibilidades no solamente son múltiples, sino que constituyen sistema. (...) inteligir racionalmente la realidad profunda es inteligirla en explicación. Recíprocamente, explicar es inteligir la realidad profunda como realización de un sistema de posibilidades”.⁶²⁷ Como vemos, conocer no se identifica con juicio, no es realidad campal, sino realidad profunda, *en la realidad* del mundo. En el mundo, la razón sentiente mensura lo real campal sobre el fondo, sobre *la* realidad en profundidad, este es el método para ir hacia el encuentro con lo real, actualizada *en la realidad* del mundo, por lo que es un ir actualizando, un ir inteligiendo, al tiempo que se prueba la realidad físicamente. De ahí que conocer es marcha intelectual hacia la realidad. Es el *hacia* de lo real mundanal el que hace que la realidad del hombre vaya enriqueciéndose, posibilitándose al inquirir lo que podría ser lo aprehendido primordialmente

⁶²⁵ IRA, p. 137.

⁶²⁶ *Ibidem.*, pp. 121-122.

⁶²⁷ *Ibidem.*, p. 145.

e incoado en la realidad campal del logos. En la realidad del mundo, la intelección constituye un esbozo al que se accede con la experiencia, es decir, respecto del sistema de referencias que se posee, las posibilidades. La marcha de la razón sentiente es una refluencia hacia el campo y lo primordialmente aprehendido:

Sólo una razón sentiente puede hacer probación. Este momento de experiencia recoge unitariamente los dos momentos que hemos descrito anteriormente: el momento de recaer sobre lo real en profundidad, y el momento de ser algo físico. En su virtud diré que experiencia es probación física de realidad. Experiencia no es mero sentir lo real sino sentir lo real hacia lo profundo. Experiencia no es mera *empeiria*, ni es mera fijación retentiva de mismidad, sino fijación esbozante y física de realidad profunda. Experiencia como probación es la inserción de un esbozo en la realidad profunda. He aquí la esencia del encuentro metódico con lo real: la experiencia. Es un resultado paradójico. Hemos partido, en efecto, del campo que es el mundo sentido, la respectividad sentida. Y ahora terminamos con una probación física de realidad, esto es, con un acto de razón sentiente. (...) El campo es el mundo como sentido. Pues bien, lo que hemos logrado ahora es lo sentido como mundo. En la marcha inicial hemos ido del campo al mundo. En la dirección final hemos venido del mundo nuevamente al campo. Para ello hemos dado el rodeo de lo irreal como esbozo. Inteligir lo sentido como momento del mundo a través del *podría ser* esbozado: he aquí la esencia de la experiencia.⁶²⁸

En la refluencia del hombre como momento del mundo al campo el hombre puede esbozar la realidad de la vejez. Como momento del mundo nos encontramos con que la vejez en tanto que realidad es experiencia, pero tiene grados distintos en cada hombre: “En su virtud decimos que los hombres tienen mucha o poca experiencia, esto es, que han realizado en grados distintos la probación física de lo que la realidad es en el fondo”.⁶²⁹

El hombre al hacer experiencia va verificando, actualizando su sistema de experiencias, su forma sobre el fondo formal en la profundidad de la realidad del mundo. En el que la vejez *excede* la realidad campal, porque su realidad es, como momento del mundo, realidad mundificante, su temporeidad atraviesa su realidad desde su aprehensión primordial de realidad.

Por su carácter sentiente, el ir verificando del hombre es la experiencia de lo real en *hacia*, por lo que ir constatando es un ir logrando que tiene el carácter formalmente gerundial del *estar siendo*, del presente de actualidad del ser, y por ello, de actualidad de las cosas reales. La vejez, en este sentido, es una verdad factual, absoluta, y en cuanto marcha de la razón, es verdad de encuentro entre lo real, encuentro con su fundamento en cumplimiento. Para Zubiri lo factual es absoluto, va más allá de ser un hecho, más allá de lo necesario, lo

⁶²⁸ *Ibidem.*, pp. 227-228.

⁶²⁹ *Ibidem.*, p. 257.

fáctico. La vejez en este sentido no sólo es un carácter respectivo entre los hombres, sino un carácter del ser, una dimensión suya, es el modo de ser que está co-determinado y está co-determinando la dimensión moral del hombre. En su sentido negativo podemos ver que la dificultad de apropiarse la vejez es que la dimensión moral está co-determinada por el modo de ser de los demás. Pero, en su sentido positivo, es que por esta misma co-determinación, la dimensión moral es una funcionalidad, lo que abre la posibilidad de la causalidad personal, lo que hace de la comunión personal algo más que posible:

Los caracteres de esta respectividad no son todos absolutamente necesarios, pero tampoco son algo meramente fáctico. Son lo que he solido llamar *factuales*. Lo factual es algo que está allende lo necesario y lo meramente fáctico. Lo factual simplemente es, es un *factum* absoluto. Pues bien, las determinaciones del ser de lo sustantivo según la factualidad respectiva de lo real no son ni consecuencia necesaria del ser ni meras relaciones fácticas, adventicias. Pertenecen a la estructura del ser de la realidad sustantiva, pero factualmente: son sus dimensiones estructurales. En cada una de ellas está el ser de la realidad sustantiva estructuralmente entero en cuanto ser, pero dimensionalmente determinado. Estas dimensiones son de índole, por así decirlo, funcional. Quiero decir que el ser de la realidad sustantiva de cada cual está co-determinado por el ser de los demás. Y este con de la codeterminación es la funcionalidad. El ser de la realidad sustantiva está co-determinado como individual, comunal y acrecente. Dimensiones funcionales del ser de la realidad humana: he aquí la índole formal de la individualidad, de la comunalidad y de la acrecencia. (...) Los *demás* a que cada miembro de la especie se refiere, y respecto de los cuales está determinado su ser, son los *generados*, no son los meros singulares de un concepto específico unívocamente realizado en cada cual. Y, por tanto, las dimensiones funcionales son el reflujo de estos generados sobre el ser de la realidad sustantiva de cada cual.⁶³⁰

Para conocer lo que es la vejez tenemos que inteligir su realidad como momento del mundo *en la realidad*, por lo que conocer las cosas no es intelección con razón sino *en razón*, pues es la reactualización en la que la actualidad del *de suyo* de lo real verdadera en una inteligencia sentiente:

Conocimiento no es juicio ni sistema de juicios, sino que es formalmente un modo de actualidad de lo real en la intelección. La idea del conocimiento ha de conceptuarse como modo de verdadar, como modo de actualidad, de ese modo de actualidad de lo real que es el pro-blema. Repito, problema no es cuestión intelectual sin modo de actualidad de lo real.⁶³¹

Y en este sentido, la vejez es una actualidad de lo real y una actualidad del modo de ser del hombre, el *sido*, que decantado como posibilidad del pasado irrealizado está conservado en el modo de ser del hombre, es un *sido* decantado de su experiencia con las

⁶³⁰ SH, pp. 214-215.

⁶³¹ IRA., pp. 314-315.

cosas reales, que conservando su momento de realidad en la forma de experiencia verdadera en su realidad como persona en la forma absoluta del Yo. Y, que como experiencia respectiva al yo etéreo, al modo de ser del hombre a la altura de sus tiempos, es el resultado de su co-etanización, un yo cobrado que se ha constituido en la dimensión histórica desde el nosotros, y la historia del hombre es ir haciéndose a sí mismo. Por lo que, pese a todas las dificultades, a que las dimensiones en que se expresa el ser de la realidad sustantiva son funcionales y co-determinadas por los demás, la vejez es posibilidad apropiable pues es la de una realidad moral, de razón y entendimiento sentiente, y, por necesidad metafísica, la realidad humana más que madurar necesita capacitarse para plenariamente ser lo que ya es.⁶³²

Desorientado y confundido, el hombre moderno se atempera en nuestros días en un sentimiento de malestar e indiferencia, de ansiedad y preocupación, con lo que parece estar descaminando la vía que posibilita el nosotros, la entrega y su esperanza, porque entre otras omisiones está malgastando el tiempo efectivo de su vejez.

5.10 La simultaneidad del ser, lo finito y lo eterno.

En *Espacio, Tiempo, Materia*, el apartado acerca del tiempo, de acuerdo con la presentación de Ignacio Ellacuría, proviene de un curso de dos lecciones impartido en la Sociedad de Estudios y Publicaciones los días 9 y 16 de abril de 1970, y de lo publicado en el tomo II de *Realitas* en 1976. En él, Zubiri expresaba que lo inmortal del hombre era su ser:

En efecto, como el ser es actualidad ulterior y como el tiempo es la textura modal de esa ulterioridad, el ser y el tiempo penden estructuralmente de la índole de la realidad. Si las cosas reales son caducas, el ser es limitado en su ulterioridad. Pero si lo real, o cuando menos algo de lo real, no es caduco, el ser es *siempre*, su ulterioridad es sempiterna.⁶³³

Zubiri, posteriormente dirá, que quién renace a la muerte, sólo será el hombre entero. Así lo expresa a la altura de 1984, en *El hombre y Dios*: “cuando el cristianismo, por ejemplo, habla de supervivencia e inmortalidad, quien sobrevive y es inmortal no es el alma, sino el hombre, esto es, la sustantividad humana entera. Lo demás no es de fe”.⁶³⁴

⁶³² Cfr. IRA., pp. 323-324.

⁶³³ ETM, p. 314.

⁶³⁴ HD, p. 107.

Y es que, si se pende tan sólo de la realidad material, en la que las cosas reales e intramundanas son caducas, acaso podría pensarse que también su ser está transcendentalmente limitado. Interrogación que nos conduce, al menos aproximarnos, a la articulación entre lo finito y lo eterno, a los límites entre la filosofía y lo que Zubiri denomina la dimensión teologal del hombre, a la manencia que, por su modo de ser, la realidad no sólo persevera, sino que refluye como trascendentalidad, que, como problema, concierne al tiempo y su irreversibilidad, un *hacia* que al hombre concreto parece insalvable, pero, sin el cual la vida perdería mucho de su carácter valioso y enigmático para convertirse en mera facticidad. En el hombre, por su modo de ser tempóreo, el tiempo no posee univocidad sino refluencia, lo que descubre al observador que la realidad no es primeramente lógica sino formalmente sentiente, y con ello, la flecha que marca el tiempo ya no es lineal sino simultáneamente prospección y refluencia hacia el ignoto término. Como lo reflexiona Ilya Prigogine cuando dice: “¿Cómo no ver retrospectivamente también, en la manera en que las estructuras conceptuales fundamentales de la física han podido ignorar esta flecha del tiempo que descubrimos hoy en todos los niveles? El testimonio de la creatividad humana, del poder del pensamiento simbólico que crea un mundo a la vez empobrecido, simplificado, pero también intensificado, magnificado”.⁶³⁵

Y es que las posibilidades no sólo se entregan, sino que se reciben para ampliarse, rectificarse, o bien, desecharse, por lo que siempre están ahí y con lo que nunca dejan de ser recursos para que surja lo nuevo. De la misma manera en que Zubiri reflexionó la realidad de lo real sostenido por la tradición, y al mismo tiempo, distanciándose de ella, hoy, la ciencia se apoya en la ciencia anterior, ya no para afirmar sino tan sólo para concebir y dar lugar a las nuevas concepciones, y tratar de entender cómo es que de lo anterior siempre surge algo nuevo y distinto:

La significación de la irreversibilidad sufre una mutación radical. De apariencia ligada a un conocimiento imperfecto la hemos visto convertirse en condición misma de todo conocimiento. La vemos ahora asociada no ya a la muerte térmica del Universo sino a su nacimiento; no ya a una evolución que lleva sin retorno hacia un estado inerte sino quizá a una sucesión eterna de Universos. ¿Cómo no sorprenderse de este curioso retorno a una antigua concepción de la eternidad? Pero ¿no estaba esta concepción alimentada por el saber del retorno de las estaciones, del retorno de las generaciones, por los ritmos de una Naturaleza tejida de procesos intrínsecamente irreversibles y sin embargo incesantemente renacientes? El eterno retorno que la cosmología permite hoy no ya afirmar sino concebir, no es un retorno de la física hacia los mitos. Simboliza más bien el hecho de que la

⁶³⁵ Ilya Prigogine. *Entre el tiempo y la eternidad*. 2ª ed. Alianza Editorial. Madrid. 1992, p. 200.

irreversibilidad está en adelante despojada de las connotaciones negativas que constituían la herencia de la física del siglo XIX, en cuyo seno el segundo principio de la termodinámica se limitaba a anunciar la impotencia humana para someter los principios fisicoquímicos al principio de razón suficiente. En un principio, la distinción entre el antes y el después se impuso en la física como un defecto una desviación del ideal.⁶³⁶

Hoy, los prejuicios y las connotaciones negativas acerca de la vejez humana, heredados por la tradición en su búsqueda de lo ideal, nos impele a realizar nuestro propio encuentro con la vejez y su apropiación, apoyados en que la realidad, como nos lo ha mostrado Zubiri, es apertura a lo nuevo, porque lo formalmente anterior es su fundamento. Desarrollando el pensamiento de Zubiri, y partiendo de las *Meditaciones metafísicas* de René Descartes (1641), dos pensadores despliegan en su reflexión otra perspectiva del tiempo como modo de ser del hombre, su simultaneidad. Luis José González Álvarez en *Meditación en recuerdo del amigo Germán Marquínez Argote en dimensión de eternidad* (2017), y José Alfonso Villa Sánchez en *Meditación: habitados por el tiempo y la eternidad* (2018), exponen que el tiempo, como modo de ser, es una experiencia fundamental del hombre que ha sido escindida en dos modos, no sólo distintos, sino opuestos, cuando el tiempo en su simultaneidad habita en el ser del hombre. José Alfonso Villa expone que la eternidad y la temporalidad son estas dos dimensiones del tiempo que habita el ser del hombre, y lo habita no sólo individualmente, sino dimensionalmente, en la experiencia del nosotros: “Tenemos la experiencia, en definitiva, de que las cosas siempre son iguales y siempre son diferentes simultáneamente”.⁶³⁷

Esta doble dimensión del tiempo nos muestra que las cosas reales aún cuando son las mismas no permanecen ahí siendo iguales, sino que al *estar siendo* son a cada instante, también diferentes. En este sentido es que la metafísica de Zubiri aporta un nuevo sentido y densidad ontológica al tiempo humano y, por tanto, a su vejez. Hacerse persona es forjar-se cada uno su propia personalidad, pero este carácter es cobrado, por lo que, en esta experiencia, aun cuando se habla de la realidad individual, en realidad, se está hablando de la co-determinación de realidades humanas, de sus dimensiones. En otras palabras, del modo histórico del ser Yo formalmente etéreo, del *modo de ser del nosotros tempóreos* habitados

⁶³⁶ *Ibidem.*, p. 208.

⁶³⁷ José Alfonso Villa Sánchez. “Meditación: habitados por el tiempo y la eternidad”. En *flexionesmagistrales.com*. *Revista bimestral Universidad Nacional Autónoma de México*. Número 51. 31 de mayo 2019, pp. 1-26. Consultado el 18 de julio de 2019. Recuperado en <http://reflexionesmagistrales.com/blog/2019/05/31/habitados-por-el-tiempo-y-la-eternidad/>.

por el tiempo, como lo señala Alfonso Villa: “Por tanto, cuando nos ocupamos del tiempo y de la eternidad hablamos de cosas nuestras, de modos de ser de nosotros, de maneras de realizarnos mundanalmente, de aquello en lo que ya siempre vivimos, nos movemos y somos, de aquello en lo que nos va la vida. (...) Esta es la experiencia fundamental, no del individuo, sino de los seres humanos de nuestra época, y de toda otra época”.⁶³⁸

Hablar del tiempo como modo de ser, de la temporeidad es hablar, en efecto, no de un solo sujeto, el tiempo no es modo de la realidad, por tanto, no concierne directamente a la talidad, sino al modo de ser tempóreos y que nos habita en tanto que seres humanos, en tanto que personas. La simultaneidad del tiempo y la eternidad rebaza al individuo aislado, al hombre moderno que no se percata de la experiencia simultánea en que acontece, la de lo temporal y de la eternidad que lo habitan como experiencia transcendental por su modo de ser:

Vivir en la monotonía que condensa la carga agobiante del ser y todo su sentido es vivir por lo pronto; es comprimir la totalidad del mundo, abierto en el pasado y en el futuro del nosotros al presente puntual y cronológico del yo, reduciendo las líneas del horizonte del nosotros a la cortedad de miras de un sujeto individual anónimo y ordinario, tan concreto como igualmente abstracto, es decir, vaciado de cualquier modo de toda perspectiva amplia sobre la simultaneidad de tiempo y eternidad.⁶³⁹

La dimensión histórica en Zubiri, el Yo formalmente etáneo, está expresando que lo nuevo puede surgir porque anteriormente hay algo ya pasado. El pasado es la condición de posibilidad de que surja algo nuevo. El pasado es posibilitante, es el sustrato que provee el apoyo y la conservación de posibilidades. Es por el pasado que las acciones humanas no perecen desde su nacimiento, sino que se extienden y han trascendido al tiempo: “lo nuevo tiene este carácter de nuevo porque como tal se levanta frente a lo viejo en el que encuentra la posibilidad para presentarse precisamente como nuevo. La acción y la obra nueva, por más novedosas que sean, tiene su origen en algo que ya estaba, en algo que ya existía, en algo que se convierte en su condición de posibilidad”.⁶⁴⁰

No hay nada nuevo que no esté montado en sobre algo viejo. En el nuevo nivel, lo viejo no se pierde, sino que se conserva en lo nuevo como su sustrato. Desde esta perspectiva, la vejez no es simplemente lo caduco, inútil y exiguo, sino un principio de lo que ya es en

⁶³⁸ *Ibidem.*, p. 6 de 26.

⁶³⁹ *Ibidem.*, pp. 16-17 de 26.

⁶⁴⁰ *Ibidem.*, p. 24 de 26.

tanto que nuevo. La vejez en tanto que etapa, hemos visto, es precipitado de haber vivido todas las etapas anteriores, un sido, que en tanto que fue es un ya-es, el que como sustrato sirve de apoyo para lo nuevo. En el orden de la fundamentación, la vejez es lo que hace posible para el creyente que un hombre trascienda más allá de la vida, que concibamos el dinamismo en las cosas reales en que lo real subtiende dinámicamente, que el hombre sea lo que es y lo que hace, pues es la constatación de que la vida puede extenderse hasta sus propios límites transcendentales.

Para Alfonso Villa, nos acontecen estas dos dimensiones, la temporalidad, lo finito y lo eterno las que, a la manera de dos edades, nos habitan simultáneamente como modos de ser del hombre. Es esta experiencia la que ha quedado oculta y soslayada al hombre moderno, perdida no sólo en la urgente cotidianeidad de la vida sino más aún por privilegiar aspectos lógicos sobre el carácter sentiente de una realidad que apropia: “Y lo que es más grave aún: no dice lo que de hecho nos pasa a todos los seres humanos en el sentido de que la experiencia fundamental es la simultaneidad. Ella sí es la figura completa de la experiencia, por más que haya momentos de la historia en que parte de esa figura se oculta detrás de la parte que la exhibe”.⁶⁴¹

La simultaneidad del tiempo como experiencia es advertida en la vejez, en la que se mira de frente a estas dos edades del hombre. Hacia la eternidad, pero no sólo como edad histórica sino como porvenir. En el otro sentido, se mira hacia la edad, hacia la realidad material que ha transcurrido, que fundada en lo tempóreo no sólo es un es sino un ya-fue, que ya ha sido, pero que aún es. Esta fundamental experiencia de la simultaneidad del tiempo no se da tan sólo en la facticidad del seguir viviendo, sino en la persona que sabe algo de lo eterno. En la persona que ha envejecido correctamente, dice Guardini, la que sabe de sus propios límites y acepta sus insuficiencias y fronteras, pero que las acepta desde el nosotros. El hombre en la vejez acepta, no la propia limitación, sino la finitud nuestra.

La vejez es tiempo de reflexión, es la actualidad constructa y actualizante de lo que se es y lo que se ha sido, de lo hecho y su irreversibilidad de lo sido, de la figura de realidad plasmada y la personalización. La vejez es tiempo de reflexión del fundamento. Sin embargo, la vejez es tiempo con el que no todos nosotros podemos contar, y en ese sentido, la vejez es tiempo de oportunidad, de *kairos* para la plenificación de la sustantividad, al que Zubiri llama

⁶⁴¹ *Ibidem.*, p. 25 de 26.

Gracia. Mientras que la persona joven se va resolviendo en las distintas etapas y complejidad de su vida, la persona de edad ya se ha probado a sí misma en la realidad, por lo que comienza en ella un proceso intelectual, el de buscar en sí misma lo que se ha sido, la constatación del Yo íntimo, personal, absoluto. En la vejez se manifiesta la verdad real del hombre, su riqueza de notas en orden a la perfección moral en su experiencia con las cosas; su exigua solidez; y, principalmente, su modo de *estar siendo* tempóreo. En por lo que cabe preguntarnos si la vejez es positivamente un logro de la sustantividad o negativamente una privación. Junto a Zubiri pensamos que ninguna de las dos. La vejez sin más es como es, y, por tanto, es ajena a la condición en que la ha puesto el hombre. Pero como condición de posibilidad de que surja lo nuevo es conservación de posibilidades por el modo de ser histórico del hombre, y desde ahí, fundamento del modo de ser del nosotros. El ser, hemos visto, no está en el tiempo, sino que es el tiempo mismo, en el que tiempo y eternidad son dos experiencias del hombre. El tiempo es el modo de ser de la realidad humana, el principio de actualidad de carácter gerundial que expresa que *mientras* se es siempre el mismo, pero nunca lo mismo por el irrepitible ahora que cada hombre está sintiendo en su mismo durar, desde donde el hombre puede verse a sí mismo siendo niño, o puede mirar hacia el futuro que adviene, o bien, puede mirar hacia sí mismo:

El tiempo y la eternidad son dos experiencias humanas (...) El ser siempre otro del ser siempre el mismo, refiere al núcleo de toda la experiencia humana. Tenemos la experiencia, en definitiva, de que las cosas siempre son iguales y siempre son diferentes simultáneamente. El “siempre” adverbial tiene aglutinados de manera compacta y simultánea el tiempo y la eternidad en la experiencia: siempre tenemos la experiencia del tiempo y la eternidad; no siempre del tiempo, y sólo a veces de la eternidad.⁶⁴²

El modo de ser del hombre, su tiempo, es una experiencia ontológicamente fundamental, es su tiempo de acontecer. En este sentido, cada persona tiene su propio cuándo al pertenecer a una zona temporal determinada. Pero, la incompreensión humana del tiempo se hace más evidente en la vejez. En la vejez se advierte no tan sólo el transcurrir, sino el poder del pasado junto-al porvenir, el que en contraste muestra la simultaneidad de la temporalidad y lo eterno. Como lo señalaba Guardini, la persona que ha vivido correctamente haciendo de las etapas anteriores experiencia ética, verá su vida como un todo en dos sentidos. Hacia el pasado, cada hombre comenzará a comprender, es la refluencia de lo sido

⁶⁴² *Ibidem.*, p. 1 de 26.

y su dimensión histórica: “No lo hará hasta que se vea apremiado por el final que se acerca, hasta que empiece a mirar hacia atrás. Entonces será cuando vea y comprenda las relaciones que existen entre cosas muy dispares, suponiendo que desde luego tenga el valor suficiente para querer ver lo que es y la honradez necesaria para querer ver solamente lo que sea verdadero”.⁶⁴³ Y, hacia el futuro, la persona se encontrará consigo misma. Pero, hay una condición, decía Guardini: “hay que poner una condición previa. Que la persona sepa algo de lo eterno. Esto es, que no haya caído en el desconsuelo de limitarse a ir viviendo”.⁶⁴⁴

Saber algo de la eternidad es la condición de posibilidad para marchar hacia el fundamento, es lo que posibilita la comprensión de la experiencia de lo real. Saber que venir es un ir *hacia* es el carácter de cumplimiento en tanto que realidad de existencia misiva. El hombre moderno, en la irrealización de su vejez, da muestras de continuar vaciándose ontológicamente, como lo señala Alfonso Villa, lo que no es ni falta de perfección, privación o su defecto, sino la afirmación de la limitación del hombre individual, la imposibilidad de aprehender la experiencia y el fundamento del modo de ser del nosotros:

A la altura de nuestros tiempos esta fuente, sin embargo, está ya agotada, ese sujeto se ha vaciado, mostrando que no es él la fuente de donde brotan manantiales como el de la simultaneidad de tiempo y eternidad, sino que es precisamente al revés: el tiempo y la eternidad son la fuente de donde siguen brotando seres humanos que en algún momento llegan a ser individuos y sujetos, pero sólo mientras llega el momento de regresar ese carácter cobrado al dador que nos lo otorgó en consignación, y lo reclama para que la simultaneidad de tiempo y eternidad siga su curso. El vaciamiento del sujeto no es un defecto, sino el reconocimiento honesto de quien no puede hacerse cargo en forma individual de un don que le rebasa por todos sus frentes, aunque en sus años de juventud haya soñado que tal cosa era posible.⁶⁴⁵

El hombre moderno ha olvidado la pregunta por el fundamento, y es que ésta se constituye con la experiencia que da lo vivido, en la simultaneidad de la limitación y la eternidad. Y su respuesta, la que aún cuando parece advenir al hombre en la vejez de manera casi natural, resulta indispensable para el encuentro del hombre consigo mismo en su experiencia de lo eterno, la forma del nosotros:

El ahora ya-es tal ahora en la sucesión solamente porque es después de otro ahora que ya-no-es. Esto es, todo ahora se funda en un ahora que ha sido ahora, pero que ya-no-es ahora para que de esta manera

⁶⁴³ Guardini, Romano. *Op. Cit.* 1983, p. 106.

⁶⁴⁴ *Ibidem.*, pp. 107-108.

⁶⁴⁵ J. Alfonso Villa Sánchez., “Meditación: habitados por el tiempo y la eternidad”. En *flexionesmagistrales.com. Revista bimestral Universidad Nacional Autónoma de México*. Número 51. 31 de mayo 2019., p. 2 de 26.

otro ahora tome su puesto y así sea un ahora que ya-es. Solamente desde el horizonte abierto por el mientras como ya-es-aún en tanto que sido es posible la ulterior fundamentación en ese preciso sido del pasar de los ahoras, los cuales son en la medida que están pasando a ser los unos después de los otros.⁶⁴⁶

Todos los hombres, al venir al mundo son su propio ahora, lo son a la altura de su propio tiempo, y sólo en la medida en que este ahora ha sido, viene otro ahora, otro hombre como proyecto a realizarse, a beber de la fuente de lo finito y lo eterno. El cumplimiento de una vida da al hombre en su vejez un modo de ser más realidad, un modo de ser histórico, acrecente y etáneo, el que, por ser experiencial, a lo largo del tiempo podría significar no sólo vivir más sino mejor, pues este modo de ser envuelve un modo de ser intergeneracional, en el que la perspectiva del nosotros disuade la exclusión y la fragmentación de la unidad en su carácter de totalidad.⁶⁴⁷

5.11 Conclusión.

El tiempo modal, es el concepto más filosófico del tiempo en la filosofía de Zubiri, podríamos decir que este tiempo es el que pertenece a su lógica formal, desde el que Zubiri puede decir que las cosas no están en el tiempo, sino que las cosas son formalmente tempóreas. La temporeidad es el nuevo horizonte de Zubiri para pensar el ser. La temporeidad no sólo es modo de ser, sino un novedoso modo de comprenderlo. Entre *mientras* y transcurso, está su noción de actualidad. Entre el tiempo como modo de ser y el tiempo estructural, la diferencia reside en lo que Zubiri ha denominado *manencia*. Por su manencia,

⁶⁴⁶ Espinoza Lolas, Ricardo. *Op. cit.* 2006, p. 304.

⁶⁴⁷ Como muestra, la Organización Panamericana de la Salud actualmente propone un nuevo abordaje para la salud pública a la que denomina “Curso de vida”. Ante los nuevos retos en salud, en la que las enfermedades están sufriendo cambios demográficos, epidemiológicos, sociales, económicos y ambientales, con lo que se mantienen por más tiempo afectando a las personas que viven más. Curso de vida se centra en el hecho de que las experiencias previas son determinantes de la salud, y que ésta se construye día a día sin interrupción. Es por lo que al incidir en cualquier momento del decurso vital en las carencias y rectificar la salud en cualquier punto, no sólo esta vida se afecta positivamente en su desarrollo cognitivo y físico, social y emocional, sino que esta incidencia da efectos perdurables y expansivos hacia la sociedad. Esta perspectiva constructiva de la salud permite evaluar riesgos y beneficios, pero además subtiende a niveles de salud más óptima al renovar las posibilidades de la salud de todos. La perspectiva de “Curso de vida” no sólo ve más lejos en el tiempo, sino que ve la salud en función del nosotros, lo que resulta en una perspectiva no sólo más sostenible de la salud de las personas concretas sino de las nuevas generaciones al descubrir que las vidas de todos están entrelazadas, por lo que la salud no sólo concierne a la persona individual, sino a todas las personas por estar dimensionadas social e históricamente. *El abordaje del curso de vida para la salud pública*. Consultado el 22 de marzo del 2022. Recuperado en: <http://www.youtube.com/watch?v=VQI4BISIORk>

la realidad humana, como toda cosa mundanal se hace presente física, materialmente, por su momento universal, la materia, la que da a toda cosa real su carácter procesual. Siendo materia cósmica, todo hombre está en el cosmos y en el mundo, haciéndose presente siendo manente, desde sus propias estructuras es su aquí y su ahora; simultáneamente a su *estar siendo* tempóreamente, lo que en el hombre es un Yo en el que habita la intimidad de una realidad humana que está haciendo la experiencia de ser sí mismo en el mundo en tanto que su modo de ser es cambiante. En su manencia, la realidad humana es un presente de actualidad y un presente temporal que se hacen muy evidentes en la vejez desde la noción de edad. La edad en la filosofía de Zubiri muestra estas dos acepciones del modo en que lo real es. Como tiempo estructural, temporal, es la cualificación estructural del tiempo en las estructuras orgánicas, las cualidades sensibles que conocemos. Pero este carácter temporal se funda en un presente de actualidad que denota la probación física que el hombre ha logrado en su vejez. Su presente de actualidad *es* un *es* que se expresa en experiencia, y que dimensiona modo de ser histórico del hombre, su coeternidad. De ahí que cabe preguntarse ¿es la realidad formalmente etérea como lo es su ser? Lo es, porque la persona es unidad sustantiva, y su ser se funda en la realidad, y el tiempo en el ser. El ser es su acto ulterior, refluye sobre su realidad y la declara. Entonces, ¿La persona en la vejez está más capacitada tan sólo por haber vivido más, por su dimensión histórica? Creemos que no. El acrecentamiento personal no pende únicamente del vivir. Vivir más, por sí mismo, no acarrea un acrecentamiento del modo de ser personal porque vivir más no envuelve siempre un acrecentamiento entendido como mayor densidad ontológica, pero sí un más de transcendentalidad, de más realidad por el carácter manente de la realidad humana. Esta distinción es lograda partiendo del distinto *es*, que como presente tiene esas dos acepciones, de actualidad fundante del *es* temporal. El vivir más, en sí mismo, es un devenir de actualidad de la realidad de lo real, re-actualizante de las estructuras materiales en su carácter temporal. En las estructuras de lo real se han incorporado los momentos de realidad de lo vivido, de lo que se ha sido. Pero esto no significa que, por su modo de ser, el hombre acontezca en todo momento, porque, para que suceda, lo sido ha de incorporarse en la realidad sustantiva, y esto sólo ocurre en el reasumir del ser, que revierte, reafirma y declara su realidad, y ésta se expresa en un nuevo modo de ser, posibilitado por el momento de realidad que lo sido ha decantado como su posibilidad. El acontecer de la realidad personal es la actualización de

sus posibilidades, la capacitación de la persona humana, que al ir conservando en su sistema de experiencias los momentos de realidad desrealizados por el tiempo, pero posibilitados por el ahora psíquico siempre nuevo e irrepetible. La refluencia del ser sobre su realidad es la actualización *de* la realidad *en* sus estructuras, decantándose en sus posibilidades, las que, en tanto experiencia, es más vasta en la vejez.

Un hombre es sincrónico porque se actualiza como todas las demás cosas cósmicamente, por lo que puede ser medido y mensurado desde la sucesión en los parámetros y leyes establecidos para dar cierta homogeneidad a las distintas cosas en el mundo. Su organismo, principio estructuralmente solidario, el principio que lo abre a la temporalidad, al tiempo materialmente considerado y a su principio de actualidad, su materia somática, su cuerpo, en el que estructuralmente se cualifica el tiempo en edad. Sin embargo, el organismo, no es específico del hombre, es un principio material de todo viviente, por lo que la edad así entendida es un parámetro insuficiente para cualificar el tiempo humano y su vejez. Pero, con la temporeidad como modo de ser, Zubiri permite conceptuar y comprender la vejez humana desde su presente de actualidad, desde lo más humano del hombre, en el que el es un es que se expresa en la experiencia en su modo de ser históricamente tempóreo, la coetaneidad.

La filosofía de Zubiri es una filosofía del esfuerzo, en el que hay que ir edificando la estructura de lo real e ir engarzando cada momento estructural con los demás, para ir perfilando la unidad, que es como se impone la realidad de lo real en una inteligencia sentiente. Lo real sustantivo está internamente determinado en la unidad de sus notas, las que están interna y coherencialmente determinadas por *otra* unidad estructural también compleja y constructa, co-determinada, las *notas-de*, su *esencia*. El sistema sustantivo de un hombre, como el sistema de cualquier otra cosa real sustantiva, está constituido en unidad estructural por su esencia. Esta unidad sistemática, constructa, la *unidad formal* y las *notas-de*, no sólo es relevante, como hemos visto para la metafísica de Zubiri y la constitución de lo real, sino que guarda equilibrio con su noología, en su congenereidad constituyen a su vez a lo que Zubiri denomina *logos nominal constructo* que expone la co-determinación estructural y constructa de lo real en una inteligencia sentiente

En la filosofía de Zubiri hemos visto que inteligir es un mero actualizar el *de suyo* de la realidad formal, por lo que la intelección del hombre va subtendiendo, refluendo y

marchando a niveles cada vez más profundos para intencionalmente aproximarse a la verdad que dan las cosas, para intentar saber qué son y qué se puede hacer con ellas. Este movimiento de la intelección sentiente constituye el ámbito de lo campal, el *campo de encuentro* entre lo real y la inteligencia, y viceversa, de la inteligencia y lo real, en otras palabras, entre el *de suyo* de lo real y su *verdad real* y el *de suyo* que *verdadea* al ser aprehendido en la *intelección sentiente*.

La subtensión dinámica y la conservación de sustratos formalmente anteriores es un fenómeno constante en la filosofía de Zubiri. En la que la realidad *de suyo* da de sí subtendiendo dinámicamente hacia niveles o sustratos conservándose los anteriores, pero no horizontal ni linealmente, pues estos niveles son superiores tan sólo formalmente, porque en la lógica de la realidad de Zubiri no sólo hay una prospección temporal de lo real, sino, además, una refluencia, una reversibilidad del ser, unidad noérgica, que como ha señalado Ricardo Espinoza Lolas, es sintética, que es a su vez, sincrónica y diacrónica. Lo que no sólo acontece en su metafísica, sino en su noología, en los modos ulteriores de actualización de lo real refluyen de lo primordialmente aprehendido al campo y al mundo, porque lo real no está para Zubiri unívocamente determinado. Pese a los avances científicos de su tiempo, Zubiri conceptuó la temporeidad, y con ello, un modo de ser que no es primeramente lógico, por lo que no es un mero pasar como tampoco mera mejora, sino sentiente, una conservación del momento de realidad, el que queda formalmente cualificado en la realidad humana, lo que hace más de lo que hasta hace un instante ya era en su presente puntual por la refluencia de su ser, que lo determina a ser de otro modo. Es por lo que cada hombre está en constante capacitación, pues este modo de ser es de una realidad que hace la experiencia de sí mismo con las cosas mientras está siendo momento del mundo junto a otros hombres coetáneos, decantando sus propias posibilidades para luego, ulteriormente, entregarlas a los que vendrán.

Reflexión final.

Hemos intentado reflexionar un tema tan concreto como cotidiano, la vejez humana desde la filosofía primera de Xavier Zubiri, lo que creemos, ha rendido algunos frutos. En estos cinco capítulos hemos pretendido expresar la realidad de la vejez desde el logos constructo, por lo que cada uno de estos capítulos es un momento constitutivo que funciona como sustrato y se conserva en el siguiente. De acuerdo con la lógica de la realidad de Zubiri, hemos intentado hacer ver como esta unidad constructa refluye sobre todos sus momentos al ser reactualizada, más no de manera definitiva ni racionalmente, sino como esbozo razonable, porque la realidad nunca está acabada, sino que en sí misma es constitutiva apertura.

Hemos encontrado que su vejez plantea varios problemas al hombre. Entre los que hay uno, quizá el más importante, advertir la irrealización de la vejez en la modernidad, lo que significa que la vejez como posibilidad, no sólo no está apropiada, sino que su apropiación resulta complicada, no sólo por la dislocación de los momentos de la estructura de su impresión de realidad señalada por Zubiri, sino porque con anterioridad formal ha sido puesta por el hombre en mala condición al contrastarla sobre el fondo de lo que se ha concebido como la forma ideal, la juventud. Sin embargo, la apropiación de la vejez resulta necesaria no sólo para entenderse el hombre más y mejor, sino también para comprender el tiempo humano en su carácter de totalidad. El tiempo de la vejez es de cumplimiento y encuentro del hombre consigo mismo, porque es tiempo vital y efectivo de carácter experiencial, por lo que es fundante de un modo de ser más personal. La omisión de la apropiación de su vejez parece indicar un cierto grado de empobrecimiento y alejamiento del hombre de sí mismo, de lo moral y la verdad, lo que, en una realidad de inteligencia sentiente, afecta su modo de ser, de lo que hay cada vez más muestras de desmoronamiento.

El hombre, a lo largo de su vida en su trato con las cosas, por su carácter tempóreo va conservando su momento de realidad, con lo que en su vejez ha cobrado mayor trascendentalidad. La persona, a la que la vida funcionalmente ha capacitado, tiene un modo de ser más personal en su vejez al haber hecho comprobación física de sí mismo con las cosas, logrando cierto grado de sabiduría y orientación práctica para la vida. El hombre en la

vejez es más sí mismo al haberse conocido experiencialmente con las cosas, a las que resignifica y da más justa medida. La trascendentalidad lograda es expresada en su personalización.

Pero, como ya se ha señalado, a veces tanto la filosofía como la ciencia, parecen olvidar la primariedad que tiene la conservación vital para un hombre, y esto no es cuestión de un solo individuo o de una sola persona sino del nosotros humano, más aún en sus momentos más difíciles, como son la enfermedad, la vejez o la muerte. El hombre moderno parece haber olvidado la forma del nosotros, pues olvida que todo hombre requiere tanto de los demás hombres como de los nutrientes que sustentan esta vida, olvida que todo hombre, a cualquier edad enferma, que requiere ayuda de los demás, qué débil y frágil vuelve, como al principio, a necesitar del nosotros, pero no como necesita el recién nacido, sino al revés, como un *ya-sido* que solicita seguir siendo un quien ante los demás. Además, olvida que necesita de servicios médicos y un Estado que realmente lo proteja para cumplir con la ya ardua tarea que es hacerse persona. El hombre moderno ha creído que es la vejez la promotora de que la personalidad se empobrezca, que la inteligencia se entorpezca, que se doblegue su voluntad, o que el sentimiento se atempere en el miedo y la desesperanza, cuando la razón de este modo de ser apunta al alejamiento de la figura formal del nosotros. A diferencia de la tradición, la filosofía de Zubiri nos ha mostrado que la vejez del hombre no es un accidente sino una actualidad, un momento del sistema sustantivo que somos todos los hombres, y, por tanto, que es una de las muchísimas actualidades de nuestra realidad y de nuestro modo de ser. Y, que es este modo de ser de lo humano el que exige la inclusión y apropiación de la vejez para fortalecernos en la figura metafísica e intelectual del nosotros.

Desde la tradición, las cualidades sensibles de la vejez han sido vistas como un proceso declinante. Para Zubiri, los cambios materiales competen fundamentalmente a la *manencia* de lo real. Pero, es por su carácter *manente* que toda cosa real es actual y tempórea, y, por tanto, cambiante. Pero decir que las cosas son declinantes por su materia sería un error. Primero, porque los cambios, las cualidades sensibles, como hemos visto, no son cambios sino formalmente actualidades de lo real en su propia *manencia*. Y, segundo, porque su materia es la índole formal de lo real. Y este punto es sobresaliente en la filosofía de Zubiri. La vejez en tanto que realidad no se constituye formalmente en cambios materiales, porque la índole formal de lo real para Zubiri no es su material, es decir, no es de lo que algo está

hecho, sino su esencia. De ahí que los cambios materiales de la tradición son insuficientes para describir a la vejez humana, porque los cambios, en nuestro caso, las cualidades sensibles, no se identifican con la actualidad de lo real, actualidad que hemos visto es doble para Zubiri, una es la actualidad de la realidad de lo real, otra, la actualidad de lo real en el mundo, su ser, y es en estas dos actualidades en que se constituye la unidad que es lo real mismo, lo que según su índole formal y en respectividad constituyente estructura y actualiza un sistema sustantivo con carácter de totalidad. Es por este motivo que nos referiremos brevemente a lo que Zubiri delibera es la índole formal de las cosas reales, su índole formal, su unidad esencial, la esencia-materia de lo real.

La sustantividad está internamente estructurada por su esencia, por las notas constitutivas. Estas notas son para nuestro pensador notas sueltas de todo lo demás, absolutas. Zubiri se ha referido a las notas constitutivas como el lugar de la vida, a las que ubica en el dinamismo y constitución de la mismidad. La estructura viva es en sí misma acción intransitiva, en su propia *manencia*. Partiendo de la noción de *inmanencia*, Zubiri construye el neologismo *manencia*, en la que hay una acción, pero no inherente a un sujeto, como ocurre al pensar la vida como la sustancia que emerge desde la oposición entre lo transitivo y lo inmanente. Para Zubiri esta acción es intransitiva, es el acontecer del viviente mismo, su estar siendo refluendo en la estructura sustantiva que es un viviente.⁶⁴⁸ La estructura que es un viviente no sólo es su contenido sino que es real, y esto significa que es en sí misma dinámica, por lo que vivir es formalmente poseerse en estas mismas estructuras, lo que no es ni ser dueño, ni transcurso de un sujeto, sino la formal autoposición estructural en que el viviente mismo *da de sí hacia sí mismo*, formalmente, esto es autoposición, ejecutarse en su mismidad estructural, en la plenitud de lo que estas estructuras ya son, precisamente para seguir siendo. Es el modo, señala Zubiri, en que un viviente pertenece al movimiento, y no al revés, como ocurre al pensar lógicamente el cambio: “no es verdad que la vida sea cambio; no lo es. La vida es justamente al revés: consiste en ser el mismo y poseerse. Lo que pasa es que el viviente no se posee sino en el cambio; que es cosa distinta. En virtud de lo que hay que decir que por el mismo que sea. A lo largo de su vida el viviente, nunca es lo mismo”.⁶⁴⁹ Un viviente no es lo mismo, porque en tanto que real es constitutiva apertura. Pero, el hombre,

⁶⁴⁸ Cfr. EDR, p. 196.

⁶⁴⁹ EDR, p. 199.

es esencia constitutivamente abierta a ser suyo, a ser su modo propio personal: “La esencia abierta, como toda esencia, es activa por sí misma. Y en el caso de la esencia abierta esta actividad por sí misma es actividad de personalización”.⁶⁵⁰

La esencia constitutiva apunta hacia lo físico, a lo que *de suyo* ya se es estructuralmente, lo que, en el hombre, es apertura al modo personal de ser y a cualificar cada hombre su propio tiempo. Hemos visto que la materia para Zubiri no designa en las cosas su material sino su principio determinante, su índole formal, tanto de sus estructuras como ulteriormente, de su actualización, sino su esencia. Para Zubiri, en cada cosa real, su esencia es su momento de realidad, su momento formal inespecífico. Su materia es la índole formal de la constitución de cada realidad mundanal, la que cuenta con un poder físico que no se agota en sus contenidos, es por este momento que cada cosa real, es *más* que sus notas, este momento es su trascendentalidad, la constitutiva apertura respectiva de todo lo real mundanal, y la razón de que las cosas ejerciten su poder sobre el hombre determinando su Yo. El momento de realidad, la esencia de las cosas reales es su realidad *simpliciter*, donación de Dios. Dios, donándoles su realidad, constituye las cosas en tanto que reales, está presente formalmente en ellas desde su constitución: “Dios, está presente *formalmente* en las cosas constituyéndolas como reales”.⁶⁵¹ Desde esta perspectiva, la experiencia humana con las cosas es la experiencia de Dios. Su trato con las cosas es el modo con que cuenta el hombre de hacer experiencia de Dios. Esta experiencia de fundamentalidad, es la experiencia metafísica posibilitante de su ser personal. La experiencia del modo de ser del hombre *absoluto-relativo*, es ser formalmente persona. Dios es la razón de que la realidad sea envuelta por los sentires cenestésicamente en el modo del *hacia*. Modo sentiente del hombre de la donación de Dios, de sus notas *ad extra* en las cosas, lo que para el hombre tiene dos respectos lógicos, su lado positivo es la trascendentalidad, y el negativo es la limitación trascendental, la condición finita de la realidad de las cosas en el mundo. El hombre, aún sin saberlo o intuirlo, hace experiencia de Dios con todas las cosas *con* las que está a lo largo de su vida, lo que hace no sólo necesario sino forzoso personalizarse al estar viviendo. De ahí que vivir una larga vida sea trascendental para una persona. Todo hombre necesita contar con tiempo para poder dar de sí su persona realizada. Teniendo como fundamento el poder de

⁶⁵⁰ *Ibidem.*, p. 242.

⁶⁵¹ HD, p. 312.

Dios, la persona religada se siente sostenida para ser desde su fondo formal, y en su ultimidad, siente el poder de lo real excediendo de cada cosa real, de sí mismo y de los demás. Este carácter experiencial del poder de lo real está expresado en el modo de ser del hombre. Por tanto, las cualidades sensibles que percibimos en la vejez son muy distintas en el allende para Zubiri. Son la actualidad de la realidad de lo real en su carácter manente como realidad mundanal. Pero el más de realidad de la vejez no reside en la percepción, sino en su allende, la última y verdadera determinación de su realidad *simpliciter*, la que, de acuerdo con Zubiri, es realidad donada por la realidad absolutamente absoluta de Dios, el fundamento de toda realidad, y lo que hace que cada cosa real sea transcendentalidad en tanto que momento del mundo. Esta articulación entre lo finito y lo eterno es lo que siente experiencialmente la persona religada, la que no sólo siente su modo de ser un Yo absoluto en su intimidad, sino que se siente fragmento de la unidad esencial, siente el poder de lo real, el que siendo más grande que sí misma la supera y desborda en el yo remitente y respectivo del nosotros. Este sentir no es nada estático sino dinámico, es el tácito *estar siendo* en el campo del encuentro interpersonal *con* Dios. Este es el esbozo racional de la índole formal de lo real, construido desde la filosofía de Zubiri, en el que se da cuenta del sentir intelectual de la religación, razonamiento que, junto a otros pensadores, creemos, no sólo enriquece la vida humana, sino que la hace más viable y vivible, como señalaba Jordi Corominas, al impeler al hombre a vivir más a fondo para encajar en este fondo formal la propia finitud. Esbozo en el que la persona que no siente la religación puede seguir siendo y sentir la vida sin Dios, siendo lo que ya es y nada más, así dice Zubiri: “El ateísmo es la fe en la facticidad, una vida que es lo que es y nada más”.⁶⁵²

Finalmente, nos referiremos a las líneas de investigación que nos ha abierto este trabajo. Entre las principales, está obviamente la distinción metafísica de la vejez del hombre y de la mujer. Se ha dicho que la vejez es más difícil para la mujer, lo que parece comprensible desde el Yo de la intimidad, la figura de realidad y el logro de la personalidad femenina, y esta es una vía por explorar. Pero hay otras no menos importantes. Como es la exploración del fenómeno de la subtensión dinámica operante en la lógica de la realidad de Zubiri. A la subtensión dinámica de la realidad, la encontramos en muchos de sus planteamientos, tales como las dimensiones interpersonales de lo real, de la verdad real, y,

⁶⁵² *Ibidem.*, p. 285.

en la idea misma de la intelección, entre otras. Y es porque en subtensión dinámica, el hombre está a lo largo de toda su vida conservando los momentos de realidad en las estructuras de su sistema sustantivo por su modo de ser tempóreo. Si la realidad incorpora, el ser reasume. Por la refluencia del ser, la realidad sustantiva acontece en un modo de ser distinto. Es a este ir y venir de la filosofía de Zubiri, a lo que hemos llamado constructividad y no a otra cosa. En la subtensión dinámica hay una conservación del momento de realidad, el que, decantado del pasado ya irrealizado, se conserva como sustrato en el nivel superior, esta es la posibilidad, forma aun no realizada y por tanto irreal, pero real en tanto que apertura del hombre a su inteligencia, voluntad y sentimiento, y con ello, a la aprehensión primordial de realidad, a la intelección afirmativa del juicio, a la intencionalidad y al querer, al proyecto, a la experiencia, a la probación del esbozo, al entendimiento con *Voluntad de verdad*, con la que el hombre distingue entre las distintas cosas reales ampliando sus posibilidades.⁶⁵³ En este respecto, lo que Zubiri no nos dice, es que la subtensión dinámica de su filosofía es respectiva a las Vías de Tomás de Aquino y sus cinco Vías, la del movimiento, de la causalidad, de la contingencia, de los grados de perfección, y de la finalidad. Cobrando relevancia la Cuarta Vía, La Vía de los grados de perfección, en la que la realidad humana es el grado superior al que la realidad mundanal ha subtendido. Porque, como para Tomás de Aquino, para Zubiri hay una primera causa, un principio olvidado en la modernidad, son los dos tipos de series causales de la Filosofía Medieval, la serie causal *per accidens*, lineal u horizontal y, *per se* la causalidad jerárquica, esencialmente ordenada verticalmente. De las dos, para Tomás de Aquino, sólo la segunda ha de tener necesariamente un primer miembro. En la primera opera la sucesión de entidades, de sujetos, en los que cada uno de ellos, intrínsecamente posee el poder de ser un aquí y un ahora, y, por sí mismo, está ordenado en la linealidad de la sucesión, es decir, no hay un principio. Mientras que, en la vía jerárquica o esencialmente ordenada, cada

⁶⁵³ Como lo señala Diego Gracia en *Voluntad de verdad para leer a Zubiri*: “Lanzado por la propia realidad desde la aprehensión allende ella, el hombre tiene que iniciar una penosa marcha en busca de su verdad mundana. En ella tiene que realizar una opción de principio, bien por las ideas (d. d., por el idealismo en cualquiera de sus formas, tan inundatorio en toda la historia de la filosofía), bien por el incremento de la realidad: “La voluntad de verdad real requiere más presencia de realidad en el hombre. Por esto la voluntad de verdad real es la condición precisa del logro de verdades reales, sin no de las más elementales o más simples (que ya nos están dadas en la aprehensión), sí por lo menos de las verdades fundadas en éstas” (HD 249). Pero con la voluntad de verdad real no se pretende sólo incrementar la presencia de la realidad sin más, sino incrementarla en el hombre, de tal modo que éste modifique su sistema de posibilidades”. Diego Gracia. *Voluntad de verdad para leer a Zubiri*. Editorial Labor. Barcelona.1986, p. 243.

individuo, entiéndase no sólo un hombre sino un electrón, una piedra, etc., está co-determinado por los demás, porque cada uno es derivado de un principio, de una causa primera e incausada. Por lo que cada uno es *nota-de*, tiene el poder de estar ordenado derivado de los anteriores, de los que vienen del principio. En esta ordenación cada uno de los individuos tiene el poder de estar esencialmente ordenado a la unidad, pero no por sí mismo sino desde los que lo antecedieron. Los miembros posteriores penden de los anteriores, y esta ordenación no es lineal ni horizontal, porque no es sucesiva, sino jerárquica, esencialmente ordenada *per se*. Desde esta perspectiva, el hombre está abierto a su perfección. Constitutiva y trascendentalmente, el hombre está abierto a bienes superiores, apoyados en bienes y perfecciones *ya* realizados por los que le antecedieron y que en tanto que posibilidades conservadas pueden ser entregadas, transmitidas a los que vienen o están por venir. *Sindéresis*, llamó Tomás de Aquino al instrumento natural del que se sirve la persona, la que constitutivamente abierta hacia su naturaleza humana dispone de ella. Por este modo de ser, la realidad humana cuenta con un modo de ser derivado no causado, proveniente del modo de ser de los que lo antecedieron, por el que el hombre no recién comienza al venir al mundo. En la serie jerárquica los miembros posteriores dependen de los anteriores, es en este sentido que se ha de entender la vejez humana, que, como presente puntual no puede ser cabalmente entendida si no es como derivado del nosotros, como precipitado de todos los momentos formalmente anteriores, los que ya fueron, y que puede comprenderse como *venir-a-otro* en la ordenación de la serie jerárquica. Por lo que apropiarse la vejez, es aprehenderla de manera distinta, es vernos a nosotros mismos de modo diferente, pues, en buena medida, aceptar la vejez es aceptar la verdad de lo que cada uno es en sí mismo en la refluencia del nosotros.

A diferencia, en la serie lineal, cada miembro, intrínsecamente es un absoluto, un sí mismo, un *venir-de*, que luego, sucesivamente, es un *ir-a*. Pero, en el ahora-presente de la ordenación jerárquica no hay sucesión, sino formalmente una continuación, es tan sólo una cortadura que *va-de-a* otro ahora, en la que no hay separación sino co-determinación, un nosotros, un *junto-a* de un aquí y ahora puntual que no es mera sucesión ni temporalidad, sino algo más fundamental, la continuidad de un poder conservado y tradentemente entregado, ordenado *hacia* los que vendrán en tanto que esencialmente la realidad humana constituye un todo, una unidad esencial *prius* a sus *notas-de*. En la ordenación jerárquica ha habido un comienzo, una causa primera, *prius* a todos y cada uno de los elementos, causas

segundas. Las cosas en nuestra experiencia son, pero, como señala Zubiri no son su ser, sino estructuras procedentes de la unidad esencial. Es, en este mismo sentido, que la misma filosofía, como lo es la filosofía de Zubiri, antes de ser una crítica a la tradición, es formalmente su continuación, la continuidad del filosofar mismo, en el que toda la tradición es sustrato de las nuevas ideas, en las que acontecen nociones como suidad y temporeidad. Es la unidad esencial y la codeterminación de sus notas de, el constructo con el que Zubiri, a la manera aristotélica nos dice que en las cosas del hombre nada sale de la nada, sino que lo real tiene un fundamento, una conservación del momento de realidad que, en tanto posibilidades, nos abren a los hombres de todos los tiempos a las cosas, las que no son estrictamente nuevas sino que son nuevas tan sólo en función del pasado.

Las cosas del hombre son para Zubiri *cuasi-creaciones*, mostrando que lo conservado es su continuidad fundado en lo *ya-sido*, lo que refluye inexorablemente sobre lo nuevo del presente, lo que no es ni mera sincronía ni temporalidad. Por la índole formal del hombre, sus estructuras sentientes, la refluencia del modo de ser a la realidad sustantiva constituye no sólo un movimiento sincrónico, sino diacrónico, el de la unidad a las *notas-de*, y de las *notas-de* a la unidad.

Como podemos ver, son muchas las vías que se derivan de estos planteamientos, y ninguna de ellas es más importante que las otras, pues todas corresponden de algún modo a esa filosofía de la actualidad que aún está por hacerse, para la que nosotros ya contamos con sus cimientos en la filosofía de Zubiri y con el apoyo de toda una tradición.

Bibliografía.

a) Obras de Xavier Zubiri.

Naturaleza, Historia, Dios. (2015, 14ª., ed.). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1944.

Sobre la esencia. (1985, 1ª., ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Primera reimpresión, 1998. Madrid. 1962.

Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. (2006, 6ª., edición). Madrid. 1980.

Inteligencia y Logos. (1ª., ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1982.

Inteligencia y Razón. (1ª., ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1983.

El hombre y Dios. (6ª., ed.). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1984.

Sobre el hombre. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1986.

Estructura dinámica de la realidad. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1989.

Sobre el sentimiento y la volición. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1992.

Los Problemas Fundamentales de la Metafísica Occidental. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Edición de Antonio Pintor-Ramos. Madrid. 1994.

Espacio. Tiempo. Materia. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 1996.

El problema Teológico del hombre: Cristianismo. (1999 2ª., ed.) Presentación de Antonio González. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid 1997.

El hombre: lo real y lo irreal. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2005.

Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica. (1918, 2ª ed.) Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2006.

Escritos Menores. (1953-1983). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid. 2007.

Acerca del mundo. (1960). Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2010.

Estructura de la Metafísica. Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2015.

b) Fuentes secundarias.

AA.VV. *Del sentido a la realidad.* Estudios sobre la filosofía de Zubiri. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1995.

Antolinez Camargo, Rafael. Tesis Doctoral, *La educación de los sentidos en la filosofía de Zubiri.* Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 2007.

Cerezo Galán, Pedro. “Del sentido a la realidad. El giro metafísico en Xavier Zubiri”, en *Del sentido a la realidad.* Estudios sobre la filosofía de Zubiri. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri., Madrid, 1995., pp. 221-254.

Cicerón. *Los oficios o los Deberes de la vejez.* Ed. Porrúa. México.1982.

De Beauvoir, Simone. *La vejez*. Editorial Hermes. México, 1983.

Espinoza Lolas, Ricardo A. *Realidad y tiempo en la filosofía de Xavier Zubiri*. Editorial Comares, Granada. 2006.

Ferraz Fayos, Antonio. “Sistematismo de la filosofía zubiriana”, en *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1995., pp. 51.71.

García Ramírez, José Carlos. *La Vejez. El grito de los olvidados*, Plaza y Valdés, 2003., p. 175.

Gil Calvo, Enrique. *El Poder Gris*. Editorial Random House. España, 2003. EAN: 9788439709671.

Gracia Guillen, Diego. *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. (Col. Labor Universitaria-Monografías). Editorial Labor. Barcelona, 1986.

González, Antonio. “Dios y la realidad del mal. Consideraciones filosófico-teológicas desde el pensamiento de Zubiri” en *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*. (Col. Estructuras y Procesos-Serie Filosofía). Ed. Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1995., pp. 175-219.

Hernández Rubio, Roberto. *El realismo sistémico de X. Zubiri*, Universidad del País Vasco. Facultad de filosofía y CC. De la Educación. San Sebastián, 1994., VIII-pp. 240.

Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Versión castellana de H. A. Murena y D. J. Vogelmann. Editorial Sur, S. A. Buenos Aires. Argentina, 1973.

Lain Entralgo, Pedro. *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*. Espasa-Calpe, Madrid. 1991.

Nussbaum Martha C. y Levmore, Saúl. *Envejecer con sentido. Conversaciones sobre el amor, las arrugas y otros pesares*. Editorial Paidós. México, 2018.

Prigogine, Ilya. *Entre el tiempo y la eternidad*. (2ª., ed.) Alianza Editorial. Madrid, 1992.

Platón. *La República*. Libro I. Editorial Porrúa. México, 2000.

San Agustín. *La Ciudad de Dios*. Ed. Porrúa. México, 1956.

Séneca, L. *De la brevedad de la vida*. Editorial Aguilar. Buenos Aires, 1954.

Villa Sánchez, José Alfonso. *La actualidad de lo real en Zubiri, Crítica a Husserl y Heidegger*. Editorial Plaza y Valdés. México, 2014.

c) Recursos electrónicos.

Aristóteles. *Sobre la juventud y la vejez, sobre la vida y la muerte*, p. 1. En es.scribd.com. Consultado el 13 de julio de 2017. Recuperado en: <http://es.scribd.com/mobile/document/188729586/Aristoteles-Sobre-La-Juventud-y-la-vejez> (13).

Arroyo Rueda, Ma. Concepción. “Sentirse una carga en la vejez: realidad construida o inventada”. *Revista Kairós Gerontología*, 14(6). Brasil, 2011, pp. 05-29. ISSN 2176-901x. Consultado el 7 de junio del 2021. Recuperado en: http://sdi.unam.mx/suiev/wp-content/uploads/2021/02/ARTICULO_sentirse-carga.

Castilla, Blanca. *Noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*. Tesis doctoral dirigida por Alfonso López Quintás. Universidad Complutense de Madrid Facultad de Filosofía. Curso 1994-1995. Consultado el 15 de abril del 2017. Recuperado en: <http://webs.ucm.es/BUCM/tesis/19911996/H/2/H2009101.pdf>.

Castilla y Cortázar, Blanca. *Persona y vida humana, desde la noción de persona de Xavier Zubiri*, 2004. En bioeticaweb.com. Consultado el 17 de septiembre del 2019. Recuperado en: <https://www.bioeticaweb.com/persona-y-vida-humana-desde-la-nociasn-de-persona-de-xavier-zubiri>.

Corominas Escudé, Jordi. “Las dimensiones de la realidad moral”. *Publicaciones Departamento de Filosofía e Historia (UCA)*, Managua, Nicaragua, 1992. Consultado el 12 de octubre de 2021. Recuperado en: <https://sites.google.com/site/corominasescude/Jordi-Corominas-Escude/escrits-i-publicacions/presentacion/las-dimensiones-de-la-realidad-moral>.

Corominas Escudé, Jordi. “La realidad de la muerte”. *Respositorio.uca.edu.ni*. 1995. Consultado el 21 de febrero del 2021. Recuperado en: <repositorio.uca.edu.ni/3993/1/La%20realidad%20realidad%20de%20la%20muerte.pdf>, pp.54-65.

Corrales Trillo, D. Bosco. *La importancia de la noción metafísica del amor en el pensamiento de Xavier Zubiri*. Trabajo de Tesis Doctoral. Valencia, 2010., p. 214. Consultado el 8 de mayo del 2028. Recuperado en Tesis_Doctoral_Bosco_Corralez.pdf.

Giner, Salvador. “La urdimbre moral de la modernidad”. *Universidad de Barcelona. Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 36 (2002), pp. 63-100. *Revistaseug.ugr.es*. Consultado el 9 de diciembre de 2021. Recuperado en: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/download/13475/11711/0>.

Gobierno de México. Instituto Nacional de las Personas Adultas Mayores, INAPAM. *Envejecimiento y vejez*. 5 de marzo de 2019., p. 1. Consultado 3 de diciembre del 2019. Recuperado en: <http://www.gob.mx/inapam/es/articulos/envejecimiento-y-vejez?idiom=es>.

Guardini, Romano. (1953). *Las etapas de la vida*. Versión española de la 7ª edición de bolsillo editorial Werkbund, Würzburg, 1996. Consultado el 5 de enero de 2019. Recuperado en: <http://www.robertoalmada.com/blog/wp-content/uploads/2016/04/ROMANO-GUARDINI-LAS-ETAPAS-DE-LA-VIDA.pdf>.

Hesíodo. *Los Trabajos y los Días*. Consultado el 27 de mayo del 2018. Recuperado en: <http://metodologia2012.files.wordpress.com/2012/08/82926141-hesiodo-los-trabajos-y-los-dias>.

López Quintás, Alfonso. “La Vida Ética y el desarrollo de la persona según Romano Guardini”. *Revista htopos.com*. 2001. Consultado el 5 de mayo de 2019. Recuperado en: <http://www.hotopos.com/harvard4/quintas.htm>.

Lozano Cardoso, Arturo. “De la gerontocracia a la gerontofobia”. *Revista Facultad de Medicina UNAM*. Vol. 52. No. 6. Noviembre-Diciembre 2009. Consultado el 8 de julio del 2017. Recuperado en: <http://www.medigraphic.org.mx>.

Millán Calenti, José C. Director del Grupo de investigación en Gerontología en la Universidad de Coruña. *Fragilidad y personas mayores: marco conceptual*. Consultado el 3 de enero de 2021. Recuperado en: <http://www.youtube.com/watch?v=c0egaFITdIE>.

Organización Mundial de la Salud. *Informe Mundial sobre el envejecimiento y la salud*. ISBN 978 92 4 356504 0. Consultado el 18 de diciembre del 2021. Recuperado en: <http://apps.who.int/iris/bitstream/hand665/>.

Organización Mundial de la Salud. Envejecimiento y salud. “Las actitudes negativas acerca del envejecimiento y la discriminación contra las personas mayores pueden afectar su salud”. *Comunicado de prensa, Ginebra Suiza., 29 de septiembre de 2016*. Consultado el 18 de diciembre del 2021. Recuperado en: <https://www.who.int/es/news/item/29-09-2016-discrimination-and-negative-attitudes-about-ageing-are-bad-for-your-health>.

Organización Panamericana de la Salud. *El abordaje del curso de vida para la salud pública*. Consultado el 22 de marzo del 2022. Recuperado en: <http://www.youtube.com/watch?v=VOI4BISIORk>.

Pardo Andreu, Gilberto. (2003). Consideraciones generales sobre algunas de las teorías del envejecimiento. *Revista Cubana de Investigaciones Biomédicas*, 22(1). Versión On-line ISSN 1561-30111. Consultado el 8 de diciembre del 2019. Recuperado en: http://scielo.sid.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-03002003000100008&Ing=es&nrm=iso&ting=es.

Rivera Sánchez. J. Jesús, *Fragilidad y sarcopenia*. -14aGO2012. XIII Diplomado de Actualización para Médicos Generales. SSA. Consultado 14 julio del 2020. Recuperado en: <http://www.youtube.com/watch?v=wcb4Q3j510Y>.

Schopenhauer, Arthur. *Las diferencias entre las edades de la vida*. Consultado el 15 de octubre 2018. Recuperado en: <https://bibliotecaepiscopalbcn.org>.

Siguan Soler, Miguel. “La vejez como objeto de estudio y como experiencia”. *Universitat de Barcelona. Anuario de psicología*. Facultad de Psicología. ISSN 0066-5126, No. 73, 1997, pp. 131-136. Consultado del 8 de julio de 2019. Recuperado en: <http://raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/61358/88787>.

Sociedad de Geriatria y Gerontología de Chile. *Federación Iberoamericana de Asociaciones de Personas Adultas Mayores*. Santiago de Chile, 5 de noviembre del 2013. Consultado el 18 de junio 2020. Recuperado en fiapam.org. <https://fiapam.org/mitos-realiades-y-prejuicios-hacia-la-vejez/>.

Villa Sánchez, José Alfonso. “Meditación: habitados por el tiempo y la eternidad”. *En reflexionesmagistrales.com. Revista bimestral Universidad Nacional Autónoma de México*. Número 51. 31 de mayo 2019. Consultado el 18 de julio del 2019. Recuperado en <http://reflexionesmagistrales.com/blog/2019/05/31/habitados-por-el-tiempo-y-la-eternidad/>.