



MAESTRÍA
EN FILOSOFÍA
DE LA CULTURA



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS "LUIS VILLORO"
FACULTAD DE FILOSOFÍA «DR. SAMUEL RAMOS MAGAÑA»
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

T E S I S

***REALIDAD HUMANA EN XAVIER ZUBIRI:
RADICALIDAD Y AUTORREALIZACIÓN***

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA**

P R E S E N T A
LIC. LUIS FELIPE ZIZUMBO GONZÁLEZ

A S E S O R:
DR. JOSÉ ALFONSO VILLA SÁNCHEZ

MORELIA, MICH.

NOVIEMBRE, 2025.

DEDICATORIA

A Dios, Realidad que se encarna en el mundo y me constituye como realidad personal en el Amor y para el Amor.

A mi amada esposa Lulú Cortés, con todo mi cariño, admiración y gratitud por el don de su persona y por estos tres años preciosos de compartir la vida con toda su belleza, sentido y complejidad.

A mis padres María Francisca y Felipe, mi gratitud por su amor incondicional y mi admiración por su capacidad de sortear juntos las complejidades de lo real.

Con cariño y gratitud a Monse, mi hermana a quien admiro por todo lo que ha crecido como persona.

A mis abuelos Cuquita y Emiliano (+), Otilia (+) y Felipe (+), a mi tía Inés, mi tío Emiliano, a mis padrinos Lupita y Bricio; a mis primas Ana Laura, Liliana y Alexandra; a mis primos Diego, Andrés, Joaquín y Jorge.

Con afecto y gratitud a mi nueva familia que me ha acogido: a Doña Salud, a Don Rogelio (+); a mis cuñados y concuños: Gaby/José Luis, Fernando/ Karla, Rogelio/Sofía, Manuel. A mis sobrinos: Renata, Valentina, José Pablo, Karlita, José Pablo, Sebastián.

Con afecto y gratitud al Padre Eduardo, quien me ha ayudado a emerger hacia la tensión creativa y compleja de la realidad. Celebro diez años de amistad, acompañamiento mutuo y trabajo fecundo en bien de la educación y la cultura.

Juan Diego, Miguel Padilla, Jesús Abraham, Raymundo, Adonay y Jair Daniel por su amistad y con quienes he compartido una experiencia bella de servicio y personalización en la «Casita».

A Mony y a Tere Servín a quienes sigo recordando con gratitud y cariño por dejar huella en mi educación primaria.

Al Dr. Alfonso Villa por su acompañamiento generoso y cercano en esta ruta de investigación, que sin duda ha sido una «experiencia paradójica de satisfacción y viacrucis» pero, sobre todo, desafiante y «realmente» enriquecedora.

Al Dr. Eduardo González Di Pierro por su acompañamiento y amistad a lo largo de mi «infancia filosófica», a mis profesores y compañeros de Maestría.

ÍNDICE

RESUMEN	4
ABSTRACT	5
INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO I REALIDAD: UNIDAD, RADICALIDAD Y COMPLEJIDAD	9
1. Introducción	9
2. Realidad sustantiva: estructuración y fundamentación como talidad	10
3. Realidad: la esencia como su fundamento trascendental	29
4. Conclusión	46
CAPÍTULO II. REALIDAD HUMANA: RADICALMENTE ABIERTA A REALIZARSE	50
1. Introducción	50
2. La esencia, fundamento de la sustantividad humana como realidad abierta	51
3. Sustantividad humana realizándose en sus acciones	64
4. Conclusión	85
CAPÍTULO III. REALIDAD HUMANA: PERSONA AUTORREALIZÁNDOSE FRENTE A LA REALIDAD	93
1. Introducción	93
2. La esencia, fundamento constitutivo de la persona como modo de realidad	94
3. Personalidad: autorrealización de la realidad personal frente a la realidad	108
4. Conclusión	115
REFLEXIÓN FINAL	118
BIBLIOGRAFÍA	129
ANEXO: REPORTE HERRAMIENTA ANTIPLAGIO Y FORMATO DE DECLARACIÓN DE ORIGINALIDAD	132

RESUMEN

En la presente investigación resuenan algunas afirmaciones de corte personalista las cuales sostienen que la persona es alguien que de manera intrínseca e irreductible es digna y valiosa por el hecho de ser persona.

Se cuestiona: ¿hasta qué punto las nociones de persona, de las que parten este tipo de aseveraciones, se dan o no por sentadas?, y ¿en qué sentido se puede caer o no en una inercia evasiva que impide una revisión rigurosa de esas nociones de persona, que son los cimientos desde los cuales los personalismos filosóficos construyen sus edificios conceptuales?

Independientemente de lo que se concluya, desde la metafísica formal de Xavier Zubiri, se puede contar con un marco sólido de reflexión para esclarecer la hipótesis de la presente investigación: ¿en qué sentido su noción de realidad humana es radical? Es necesario abordarla en tres pasos, dando cuenta de: 1) ¿qué entiende Zubiri por realidad?, 2) ¿de qué manera la esencia constituye a la realidad humana como trascendentalmente abierta a realizarse en sus acciones? y, finalmente, 3) ¿por qué la esencia constituye a la realidad humana en modo de persona?

El abordaje de estas cuestiones puede ofrecer bases sólidas a fin de propiciar, en posteriores investigaciones, un diálogo crítico y enriquecedor con los personalismos filosóficos.

Palabras clave: formalidad, esencia, talidad, personeidad, personalidad.

ABSTRACT

In this research, some personalist assertions resonate, which assure that the person is someone who is intrinsically and irreducibly worthy and valuable by virtue of being a person.

It's questioned: to what extent are the notions of personhood, on which such assertions are based, taken for granted or not? And in what sense can one fall into an evasive inertia that prevents a rigorous review of these notions of personhood, which are the foundations on which philosophical personalisms build their conceptual edifices?

Regardless of the conclusion reached, Xavier Zubiri's formal metaphysics provides a solid framework for reflection to clarify the hypothesis of this research: in what sense is his notion of human reality radical? It is necessary to address this in three steps, taking into account: 1) what does Zubiri understand by reality?; 2) how does essence constitute human reality as transcendently open to realization in its actions?; and, finally, 3) why does essence constitute human reality in the form of a person?

Addressing these issues can provide a solid foundation for fostering critical and enriching dialogue with philosophical personalism in subsequent research.

Keywords: formality, essence, tality, personhood, personality.

INTRODUCCIÓN

En un trabajo anterior de investigación¹, se llevó a cabo un ejercicio interpretativo puntualmente de la obra filosófica *Persona y acción* de Karol Wojtyła². A grandes rasgos, se detecta el siguiente problema conductor: ¿en qué sentido es posible aclarar quién es la persona a partir de la experiencia que tiene de sí misma al actuar?

Se reflexionaba desde una perspectiva antropológica sobre las relaciones entre dos correlatos que forman un complejo real: persona y acción, conciencia moral y verdad, tomando como hilo conductor la siguiente pregunta: ¿qué importancia juega el correlato entre conciencia moral y verdad, como estructura real y personal, en la realización de toda la persona mediante su acción moral?

Entre los puntos que se lograron aclarar, se mencionó que si el correlato entre conciencia moral y verdad es una estructura real inscrita en la persona, entonces se dice que esta conciencia no es un ámbito aislado que orienta la mera realización de acciones morales, sino que orienta el perfeccionamiento moral de toda la persona en sus acciones.

Por tanto, si orienta la realización moral de toda la persona en su acción, orienta la realización no sólo de su dinamismo más específico «el hombre actúa» (constituido por aquellas estructuras que le distinguen como persona: su inteligencia, su voluntad como autodeterminación), sino también la personalización de su dinamismo «suceder en» (conformado por la corporalidad y la emotividad). Es decir, toda la persona se trasciende y se integra a sí misma al autodeterminarse en la acción, con la orientación del correlato entre conciencia moral y verdad.

Dicha investigación suscitó como línea tentativa de continuidad la siguiente pregunta: ¿cómo entender la importancia del correlato entre conciencia moral y verdad, al orientar la realización de la persona humana mediante su acción, cuando participa, es decir, cuando existe y actúa junto con otros? En esta interrogante se encuadran afirmaciones como las siguientes: «La experiencia de autogobierno y autodeterminación devela el valor absoluto de la persona y, en consecuencia, el imperativo moral de no

¹ Luis Felipe Zizumbo González, «Relación entre conciencia moral y verdad en la experiencia integral del hombre desde el pensamiento filosófico de Karol Wojtyła» (tesis de licenciatura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2021), http://bibliotecavirtual.dgb.umich.mx:8083/xmlui/handle/DGB_UMICH/12442

² Karol Wojtyła, *Persona y acción*, trad. de Rafael Mora, 3a ed. (Madrid: Palabra, 2017).

reducir jamás dicha dignidad respetando la ley fundamental conocida como norma personalista»³. «En resumen, se afirma por dignidad a aquello que se afirma de manera absoluta, aquello que es principio o punto de partida por surgir desde sí mismo, por apoyarse en sí mismo»⁴.

Sin embargo, ¿hasta qué punto la noción de persona a partir de la cual se hacen estas afirmaciones, está fundamentada sólidamente? Esta pregunta se puede plantear en circunstancias atípicas (cuestiones congénitas, patologías psíquicas, entre otras) cuando la autodeterminación en la acción, como vía de acceso a la persona, pareciera no operar eficazmente. Sean cuales sean las conclusiones al respecto, se considera que Zubiri en su metafísica formal ofrece un abordaje sólido sobre la noción de realidad humana.

Por tanto, la hipótesis de la presente investigación consiste en esclarecer: ¿en qué sentido su noción de realidad humana es radical? Como objetivos particulares:

- en el primer capítulo, se pretende aclarar de qué manera Zubiri entiende el concepto de realidad. Las siguientes preguntas ayudarán a enfocar la reflexión: ¿cualquier cosa puede tener carácter de realidad?, ¿qué significa que una cosa sea real?, ¿en qué se fundamenta su realidad?, ¿cómo es posible hablar de una misma realidad y al mismo tiempo de diversas formas y modos de realidad?
- Una vez que se tenga claridad sobre qué entiende Zubiri por realidad, es posible adentrarse de manera más situada al segundo capítulo cuyo objetivo es dar cuenta sobre: ¿cómo la esencia constituye a la sustantividad humana como realidad trascendentalmente abierta a realizarse en sus acciones frente a la realidad?
- En el tercer capítulo, se aborda la última etapa del recorrido para comprender en qué sentido la noción zubiriana realidad humana es radical. Por ello, se plantea como objetivo reflexionar sobre: ¿de qué manera la esencia fundamenta la realidad humana en modo de persona?

³ Carmen González, «El hombre como objeto de conocimiento: una reflexión desde la antropología personalista de Karol Wojtyła». *Academia*, n. especial, III Congreso Internacional de la Asociación Iberoamericana de Personalismo (2015): 72.

⁴ Ricardo Andrés Montes, «¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyła». *Cuadernos de teología* 3, n. 2 (2011): 283.

Se espera que al madurar esta hipótesis se tengan herramientas conceptuales suficientes para abordar críticamente, en trabajos posteriores, cuestiones como las siguientes:

- ¿por qué es importante tener como base una comprensión de lo que es la realidad humana, para abordar adecuadamente dimensiones constitutivas de su personalidad (individual, social, histórica, moral)?
- ¿en qué sentido la noción zubiriana de realidad humana ofrece una plataforma sólida para dialogar críticamente con el personalismo filosófico en sus diferentes vertientes⁵, como la ontológica, representada especialmente por Karol Wojtyła y Juan Manuel Burgos⁶?
- ¿pueden reconocerse diferencias entre una noción de persona re-fundamentada desde el realismo formal de Zubiri y una noción de persona tomada en sí misma como punto de partida o bajo moldes ontológico-sustancialistas?, en otros términos, ¿qué diferencias se detectan entre las nociones: persona y realidad personal?

⁵ Para distinguir las distintas expresiones de los personalismos filosóficos, véase: Juan Manuel Burgos, *Introducción al personalismo* (Madrid: Palabra, 2012). Para rastrear de manera sintética y panorámica el estado actual de este conjunto de variantes, véase: Juan Manuel Burgos, «El personalismo hoy», en *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas* (Madrid: Palabra, 2009), 13-42.

⁶ Para identificar específicamente los rasgos distintivos del personalismo ontológico, véase: Juan Manuel Burgos, «El personalismo ontológico moderno I. Arquitectónica», *Quién*, n. 1 (2015): 9-27.

CAPÍTULO I

REALIDAD: UNIDAD, RADICALIDAD Y COMPLEJIDAD

1. Introducción

Para abordar la hipótesis de trabajo: ¿de qué manera Zubiri entiende el concepto de realidad humana?, en este primer capítulo se considera necesario dar un paso atrás y preguntarse: ¿qué significa realidad para Zubiri? Es decir, no basta con afirmar que las cosas son reales independientemente de nuestras operaciones intelectivas, sino es necesario dar cuenta: 1) ¿en qué radica su carácter de realidad? y 2) ¿de qué manera las cosas se actualizan como reales en la inteligencia sentiente?

Ambas interrogantes aluden a dos vías en Zubiri para abordar el problema de la realidad: 1) la realidad como momento estructural propio de las cosas, en tanto que las notas les constituyen «de suyo», de un modo trascendentalmente peculiar, y 2) la realidad actualizada en la inteligencia sentiente en su formalidad de realidad. Son dos vías diferenciadas pero que se relacionan estrechamente. Se relacionan estrechamente en tanto que las cosas son realidades independientemente de que se hagan presentes o no a la inteligencia. Sin embargo, sólo es posible caer en cuenta de las cosas como realidades de manera intelectual⁷.

En este capítulo se prestará especial atención a la primera vía que encierra dos preguntas: ¿qué entiende Zubiri por realidad?, ¿qué fundamento constituye la realidad en las cosas mismas? Se pretende desarrollar un panorama de comprensión de estas preguntas, considerando que se pueden entrever –por decirlo de cierta manera– tres

⁷ Alfonso Villa ha detectado que la postura filosófica de Zubiri pretende hacer una síntesis original situada entre dos polos, o mejor dicho, entre una «falsa disyuntiva». Por un lado, Aristóteles en su proyecto filosófico pretende dar cuenta de lo que las cosas son. Por su parte Kant sostiene que no es posible acceder a lo que las cosas son en sí, sino que solo se puede dar cuenta de los límites y condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento a partir de las cosas como fenómenos. Se trata de una falsa disyuntiva porque el hecho de dar cuenta de estos límites y condiciones de posibilidad no tiene por qué desarraigarnos del acceso a las cosas mismas como realidades, incluso aunque en ocasiones el acceso a las cosas como son se vea obstaculizado o limitado. Cfr. José Alfonso Villa, «Comentario a las tesis iniciales Sobre la Esencia», en José Alfonso Villa, coord., *El realismo de Xavier Zubiri en el horizonte del siglo XXI* (México: Itaca, 2020), 41-52. Puede ser de utilidad poner en contraste dos citas que sintetizan los proyectos filosóficos de los dos extremos de la falsa disyuntiva. Por un lado Aristóteles señala que: «Hay una ciencia que estudia lo que es, en tanto que algo que es, y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen». Aristóteles, *Metafísica*, Introducción, traducción y notas por Tomás Calvo Martínez, Madrid: Gredos, 1994, IV, 1003a21-22, 161. Por otro lado, Kant sostiene que: «Llamo trascendental a todo conocimiento que se ocupa, en general, no tanto de objetos, como de nuestros conceptos a priori de objetos». Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, traducido por Mario Caimi (México: Fondo de Cultura Económica-UNAM-UAM, 2009), 45.

constantes estructurales y metafísicas, relacionadas entre sí: radicalidad, unidad y diversidad.

- Es decir, siguiendo a Zubiri al preguntarse por la realidad, es importante considerarla en su radicalidad. Por tanto, es insuficiente realizar una descripción externa de las cualidades que distinguen a las cosas entre sí, sino que es necesario dar cuenta de qué es lo que las constituye como realidades.
- El siguiente aspecto es la unidad en tanto que en la cosa misma, su esencia y sus notas fundadas, no son dos añadidos externos sino que constituyen una sola realidad sustantiva.
- Se abordará la realidad en su carácter de diversidad, considerando que las cosas mismas no se estructuran como realidades y no son respectivas entre sí del mismo modo: no es realidad de igual manera un mineral, una planta, un animal y un humano.

Se considera que una comprensión del concepto de realidad que tenga como hilos conductores estas tres constantes estructurales-metafísicas, ofrecerá las bases necesarias para una adecuada comprensión del concepto de realidad humana en Zubiri.

2. Realidad sustantiva: estructuración y fundamentación como talidad

Se propone como punto de partida la siguiente definición de realidad que Zubiri plantea en su obra *Sobre la esencia*: «Es realidad todo aquello y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente de las notas que posee»⁸. Esta definición sintetiza el mapa y las rutas que se han de seguir para caminar en el desarrollo con orden y dirección.

Actuar formalmente sobre las demás cosas o actuar formalmente sobre sí mismo, son dos momentos de la misma realidad vinculados intrínsecamente. Por el momento, se atenderá la segunda parte de la definición citada. Entonces se diría que en parte es realidad aquello que actúa formalmente sobre sí mismo en virtud de las notas que posee. Para comprenderla adecuadamente es necesario hacer algunas aclaraciones.

Se puede decir que la pregunta por la realidad emerge en el ámbito lato de la cotidianidad: los objetos que nos rodean, la naturaleza, las personas con quienes

⁸ Xavier Zubiri, *Sobre la esencia* (Madrid: Alianza-FXZ, 1998), 104.

convivimos, las sociedades de las que formamos parte. Es posible aproximarse a las cosas señalándolas, predicando cualidades que poseen. Sin embargo, la vía de la definición responde a lo que se dice, pero no atiende directamente a lo que las cosas son en sí y por sí mismas, independientemente de lo que se diga o se piense de ellas.

Zubiri es precavido para no caer en un realismo ingenuo que conduce a dar por sentado el carácter de realidad de las cosas. Por tanto, en dicha obra, precisa el problema de la realidad en tres etapas sucesivas. Primero delimita un círculo más amplio que es el ámbito de lo esencial. En seguida, aclara que entre las realidades que se encuentran en él sólo hay algunas que son verdaderas. Se trata de las realidades sustantivas o esencializadas. Finalmente, reflexiona sobre la esencia misma de las cosas, en qué consiste y de qué manera las constituye como realidades⁹.

Se puede decir que, para delimitar el ámbito de lo esencial, se plantean dos preguntas obligadas: ¿qué entiende Zubiri por realidad?, ¿cualquier cosa es real? Con relación a la primera, el autor ya nos ha puesto un punto de anclaje: «Es realidad todo aquello y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente de las notas que posee»¹⁰. En una frase anterior afirma: «el ámbito de lo esencial es el ámbito de la realidad»¹¹. Por tanto, se cae en cuenta que las cosas actúan formalmente sobre sí y sobre las demás en virtud de las notas que poseen, a raíz de su esencia. Es decir, sólo es posible hablar de cosas reales, porque cada una es constituida como realidad por su esencia.

Sin embargo, podría surgir una aparente contradicción cuando en Zubiri afirma que no todas las cosas dentro del ámbito de la realidad poseen esencia¹². De manera provisional entiende una nota esencial como aquello que le es necesario a la cosa para ser tal¹³.

Se dice que a la planta le es esencial tener clorofila; a la banca tener respaldo, asiento y estar hecha de un material lo suficientemente sólido para soportar el peso de cualquier persona. Siendo consecuentes con Zubiri, la planta es una cosa real porque en

⁹ Cfr. *Ibíd.*, 100-1.

¹⁰ *Ibíd.*, 104.

¹¹ *Ibíd.*, 103.

¹² Cfr. *Ibíd.*, 100-1.

¹³ Cfr. *Ibíd.*, 103.

virtud de las notas que posee de suyo actúa formalmente sobre sí misma y sobre las demás cosas: el aire, el sol, los seres vivos. Sin embargo, la banca no actúa sobre las demás cosas en virtud de su diseño, del concepto con el cual se le define o de su utilidad. Sino que la banca, vista desde estos aspectos, se sitúa en el ámbito de las posibilidades, que se funda en el sentido que tienen las cosas reales en la vida humana. La banca, entonces, es una cosa-sentido¹⁴. De manera provisional se puede decir que, sólo es una cosa real en virtud, por ejemplo, de la composición química y la solidez del metal con que está hecha.

La dificultad señalada se disipa al preguntarse con Zubiri de qué manera las notas o propiedades reales de la cosa le son necesarias. La resistencia a la corrosión, la flexibilidad, una determinada composición química, son notas necesarias de la realidad «de» el acero, que pueden referirse a distintos «para», es decir, a distintas finalidades y funciones, de acuerdo a las posibilidades de vida (ser tornillo, ser soporte de un puente o edificio, ser utensilio de cocina). Los distintos «para» fundados en la necesidad real del acero se pueden multiplicar de manera indefinida. Sin embargo, para que la necesidad de esas notas sea esencial, se requiere precisar el «para qué». De tal modo que el sistema de notas del acero es necesario esencialmente no en función de posibilidades relativas, sino para que el acero sea realmente acero. Por tanto, afirma Zubiri que el «para» se identifica con el «de» en el «qué» de esa misma realidad¹⁵.

Hay que situarse en el ámbito de lo esencial. Es la realidad *simpliciter* de las cosas la que funda el sentido y la posibilidad. Resultaría inadecuado concebir de manera artificial el sentido y la realidad *simpliciter* como si fueran *in re* dos cosas distintas. Sin embargo, el hecho de situarnos en el ámbito de la realidad no nos asegura alcanzar inmediatamente la verdadera realidad o la realidad *simpliciter* de las cosas. Por ello, siguiendo a Zubiri, es necesario distinguir: 1) la realidad de las cosas en función de un

¹⁴ Cfr. *Ibíd.*, 105.

¹⁵ Al dotar de sentido al ente de ninguna manera lo estoy constituyendo en su estructura física. Sentido y constitución como realidad son dos momentos que de ninguna manera se identifican ni se equiparan. Puedo dotar de posibilidades de sentido a la cosa precisamente porque de manera primaria y radican ella ya está constituida como realidad en virtud de las notas que posee «de suyo». Este momento formal de la realidad de las cosas es lo que da pie para dotarlas de un sentido que las cosas por sí mismas no tienen. Parece que en Heidegger esta distinción se difumina: «El ente con el modo de ser proyecto esencial del estar-en-el-mundo tiene como constitutivo de su ser la comprensión del ser». Martin Heidegger, *Ser y Tiempo* (Madrid: Trotta, 2003), 166.

«para» distinto a ellas; 2) y la verdadera realidad de las cosas, lo que éstas son en y por sí mismas. Con esta precisión se puede avanzar con claridad a la segunda etapa: comprender qué es la realidad sustantiva o *simpliciter* de algo y de qué manera se estructura como tal.

La pregunta por la realidad de las cosas en y por sí mismas no puede dejar de remitirnos a su componente respectivo: ¿cómo es posible dar cuenta de la realidad de las cosas mismas? Se puede decir que dentro del ámbito de la realidad ya se ha distinguido la realidad sustantiva o esenciada. Sin embargo, aún no se ha adentrado en ella.

Las operaciones de la inteligencia como la conceptualización o el razonamiento son maneras de aproximarnos a las cosas mismas: se elaboran conceptos precisos y juicios verdaderos en conformidad con las cosas, pero no son las vías más radicales. Es necesaria una vía primaria que fundamente dichas intelecciones ulteriores y que nos conduzca a la estructura de la realidad de las cosas. Se trata de la verdad real. Es una verdad de la cosa; ella misma es «el hilo conductor»¹⁶, «la rigurosa vía de acceso»¹⁷ que nos introduce a la estructura de su realidad.

Por tanto, la cosa no se limita a ser realidad en y por sí misma, sino que, ella precisamente porque es real se actualiza formalmente como realidad en la inteligencia. Siguiendo a Zubiri hay dos condiciones de la cosa real misma actualizada en la inteligencia: 1) la realidad propia de la cosa y 2) la realidad actualizada¹⁸. Se encuentran integradas respectivamente en dualidad intrínseca. Pero se puede señalar que hay un *prius*, es decir una prioridad de la primera condición con relación a la segunda. Esto quiere decir que la cosa se actualiza formalmente, es decir, está realizándose como real en la inteligencia, porque precisamente la cosa ya está constituida como realidad en y por sí misma¹⁹. Es importante señalar que el verbo está expresado en gerundio. Por tanto, no se trata de algo estático y acabado. Sino que la cosa real es una vía radical de acceso que, al actualizarse en la inteligencia, de manera continua y constitutiva está remitiéndonos a su propia realidad.

¹⁶ Zubiri, *Sobre la esencia*, 120.

¹⁷ *Ibíd.*, 123.

¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, 117.

¹⁹ Cfr. *Ibíd.*, 118.

La verdad real es un acto de la cosa misma y, por tanto, no es un razonamiento, porque éste es un acto de la inteligencia. Zubiri es cuidadoso al precisar que la verdad real sólo es posible «en» la inteligencia pero no es «de» la inteligencia. Ella por sí misma no da verdad a la intelección²⁰. La cosa real desde la actualidad intelectual nos remite constitutivamente a su propia realidad y nos retiene en ella, sin salida alguna a un término distinto a ella (concepto, predicación). Se trata de «un positivo y forzoso acto de no salir»²¹, en términos de Zubiri.

Es importante prestar atención a estas últimas palabras. Dicho «no salir» de ninguna manera nos conduce a un hermetismo de la verdad real con relación a los actos intelectivos ulteriores. Cabe recordar que ellos no dan verdad por sí mismos, sino que la verdad real es la vía radical en la que encuentran fundamento. Es posible conceptualizar, elaborar juicios, argumentar sobre las cosas, porque ellas mismas ya se han actualizado en la inteligencia formalmente como realidades.

Sería contraproducente entender este no salir como una negativa fragmentación entre la actualidad intelectual primaria de la realidad y los actos intelectivos ulteriores. Más bien, este no salir se sitúa de manera positiva en la función fundadora de la verdad real. Si se prescinde de este no salir, simple y sencillamente ya no se estaría hablando de una verdad real de la cosa, sino de un acto de la inteligencia.

La cosa nos hace estar quedando en ella. Ese estar quedando, nos hace caer en cuenta que los actos intelectivos ulteriores encuentran su fundamento en una realidad que es independiente de la inteligencia y que se impone a ella se quiera o no (*velis nolis*)²². Incluso, cabe afirmar que, precisamente en ese estar quedando, las cosas reales nos fuerzan a profundizar con mayor claridad en su estructura real concreta, mediante intelecciones ulteriores²³. De manera que dichas intelecciones no nos sacan de «ese estar quedando», nos hacen quedar aún más.

En ese sentido, la cosa real actualizándose formalmente en la inteligencia, es la vía que nos conduce a la estructura de su realidad. Se puede decir que esta última afirmación sintetiza la estructura de la verdad real.

²⁰ Cfr. *Ibíd.*, 113, 117-8.

²¹ *Ibíd.*, 118.

²² Cfr. *Ibíd.*

²³ Cfr. Xavier Zubiri, *Sobre el hombre* (Madrid: Alianza-FXZ, 1986), 30-1.

Sin embargo, es importante extraer algunas implicaciones de esta frase. Si la cosa real actualizándose formalmente en la inteligencia es el hilo conductor que nos lleva a la estructura de su realidad, siguiendo a Zubiri, es necesario aclarar con más precisión: ¿qué momentos estructuran a la cosa como realidad? y ¿en qué dimensiones se actualiza formalmente la cosa como realidad?

Precisamente porque la cosa se constituye de momentos que la estructuran como realidad, es que se actualiza en la inteligencia según ciertas dimensiones. A su vez, estas dimensiones, según las cuales la cosa real se ratifica en la inteligencia, nos conducen a los momentos estructurales que constituyen a la cosa como realidad sustantiva.

Atendiendo al primer enunciado del párrafo anterior, Zubiri señala tres momentos estructurales de la misma realidad sustantiva de la cosa: la riqueza, la solidez y el estar siendo. Antes de abordarlos conviene distinguir dos preguntas: 1) ¿cómo es que la cosa se constituye como realidad? y 2) ¿cómo entra en juego su contenido? El foco de atención se encuentra en la primera. Esto no quiere decir que se desprecie el contenido y que la realidad sea un formalismo vacío. Sino que se nos plantea la exigencia metafísica de discernir el aporte del contenido y el modo de realidad. De esta manera es posible comprender cómo la cosa precisamente se constituye como realidad en tales y determinadas notas propias.

La cosa es una realidad sustantiva, es decir, un sistema de notas. Dicho de otra manera, es un determinado conjunto de notas estructuradas como sistema constructo. Si se habla de sistema, la cosa real entera se actualiza en la totalidad de cada una de sus notas. La riqueza, la solidez y el estar siendo son dimensiones estructurales, en las cuales la cosa entera se actualiza en sus notas, independientemente de que sea inteligida o no. La realidad en y por sí misma de la cosa es sistema de notas en virtud de la unidad entre dichas dimensiones.

Por tanto, para que haya sistema es necesario que la cosa se actualice, a la vez, en la riqueza, en la solidez y en el estar siendo de sus notas²⁴. Al afirmar que la realidad propia de la cosa se actualiza en la dimensión de su riqueza, no se hace referencia a una mera abundancia de contenido, sino a una abundancia de notas aptas y suficientes para constituirse en sistema. A su vez, dicha realidad se actualiza en su solidez, sin dejar

²⁴ Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 127-34.

de implicar intrínsecamente a la dimensión anterior. De manera que la realidad propia de la cosa se actualiza en una riqueza de notas que brinda estabilidad y consistencia. Sin embargo, eso no quiere decir que la riqueza sólida y estable de las notas sea algo estático y rígido, sino que al estar permeada por el estar siendo, da de sí en respectividad con las cosas reales, en virtud de constituirse como una riqueza estructurante y estabilizante de notas.

Se puede decir que, desde esta dimensión, es posible enriquecer la definición de realidad recuperada al inicio del capítulo: es real todo y sólo aquello que actúa formalmente sobre sí mismo y sobre las demás cosas en virtud de las notas que posee²⁵. Aquí cabe precisar: lo real actúa formalmente sobre sí misma y las demás cosas, en el estar siendo, es decir, dando de sí lo que constitutivamente ya es²⁶.

Por tanto, para que la cosa se constituya como realidad sustantiva o como sistema, es necesario que dichas dimensiones estén permeadas entre sí, de manera que: 1) El sistema, para constituirse como tal, exige una riqueza de notas aptas y suficientes para funcionar en él. Gracias a dicha riqueza, es que el sistema posee estabilidad en el estar siendo, es decir, en el estar dando de sí. 2) A su vez, solamente lo que tiene estabilidad y consistencia en el estar siendo puede tener una verdadera riqueza de notas. 3) Al estar siendo del sistema, es decir, a su dar de sí en respectividad a otras realidades, le es imprescindible una riqueza estable y sólida de notas, en las cuales se actualiza el sistema, es decir, funciona como tal: está estructuralmente sistematizando sus notas. La riqueza, la solidez y el estar siendo, son dimensiones estructurales, desde las cuales la cosa se misura a sí misma en su grado de realidad²⁷.

Se ha dicho que la verdad real, es decir, la cosa real misma actualizándose formalmente en la inteligencia es el hilo conductor que nos lleva a la estructura de su realidad. Ya se han señalado sus momentos estructurales, reconociéndolos en unidad. La realidad propia de la cosa no se limita a estar constituida como realidad en y por sí misma, sino que se actualiza en la inteligencia según tres dimensiones implicadas de manera unitaria: la patentización, la seguridad y la constatación. 1) La realidad propia de

²⁵ Cfr. *Ibíd.*, 104

²⁶ Cfr. Xavier Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 2ª ed. (Madrid: Alianza-FXZ, 1995), 63 y 136.

²⁷ Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 133.

la cosa es rica en notas y, por tanto, se ratifica intelectivamente como patentización²⁸. 2) Si la cosa real se constituye como sistema sólido de notas, entonces, se actualiza en la inteligencia suscitando confianza y seguridad²⁹. 3) La realidad sustantiva se actualiza en sus notas, en su dimensión estructural de estar siendo, en virtud de que está sistematizándolas. De ahí que dicha realidad se ratifique intelectivamente en su mismo carácter de realidad, es decir, se ratifique como constatación³⁰.

Cuando se afirma que la cosa real se actualiza formalmente como realidad en la inteligencia y se impone a ella como realidad, se está diciendo que la cosa real misma nos conduce a la estructura de su realidad. Precisamente la patentización, la seguridad y la constatación, en unidad irrenunciable, se estructuran como la vía de acceso que la misma realidad sustantiva nos ofrece.

Sin embargo, conviene aclarar de inmediato que la inteligencia no es un contenedor pasivo en el cual la realidad sustantiva se ratifica, sino que el hombre asume una actitud intelectual ante la realidad, dando predominio a una de aquellas dimensiones, sin que por ello las demás dejen de estar implicadas. Puede extraer la abundancia de notas (intelección como aventura), o renunciar a gran parte de su riqueza para asirse a aquellas notas sólidas y estables que susciten seguridad (intelección como logro de lo razonable). Incluso puede asumir una actitud más radical y buscar claridad en la constatación de las cosas como realidades (intelección como ciencia)³¹.

Después de acotar la realidad sustantiva en el ámbito de lo esenciable, ya se planteaban dos preguntas: ¿cómo se constituyen las cosas como realidades? y ¿cómo se estructura la vía de acceso a sus realidades?

Se cae en cuenta que la realidad sustantiva se estructura en la unidad de la riqueza, la solidez y el estar siendo de sus notas. Y que dicha unidad se vincula respectivamente con la vía de acceso que la misma cosa nos ofrece, actualizándose intelectivamente en la unidad de la patentización, la seguridad y la constatación.

En el presente capítulo, el énfasis apunta a la constitución de la cosa como realidad sustantiva, por ello cabe cuestionarse: ¿qué quiere decir que la realidad sustantiva se

²⁸ Cfr. *Ibíd.*, 127-8.

²⁹ Cfr. *Ibíd.*, 128-9.

³⁰ Cfr. *Ibíd.*, 129-30.

³¹ Cfr. *Ibíd.*, 131-2.

constituye como sistema de notas? A su vez, esta pregunta nos exige atender a otras dos: ¿qué notas son aptas y suficientes para funcionar en sistema?, ¿qué implica estructurarse como sistema?

A lo largo del desarrollo, es importante situarnos continuamente en la definición de realidad ya referida: «Es realidad todo aquello y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente de las notas que posee»³². Cabe recordar que en el apartado del presente capítulo se pretende trazar un panorama de comprensión de la noción de realidad en Zubiri, entendida en su radicalidad, complejidad y unidad. Se verá sobre la marcha en qué sentido dicha definición, nos permite reconocer la realidad en estos tres aspectos que, al mismo tiempo, se distinguen y se implican entre sí.

Se ha dicho que en esta definición de realidad hay dos momentos estructuralmente indisociables. A raíz de su esencia, la realidad es aquello que: 1) actúa formalmente sobre sí mismo y 2) actúa formalmente sobre las demás cosas, en virtud de las notas que posee. Es importante distinguir propiamente el primer momento. Es aquí donde se vuelve a situar la pregunta: ¿en virtud de qué notas la realidad actúa formalmente sobre sí misma, es decir, se constituye como sustantividad o sistema de notas? Sin embargo, es de crucial importancia trazar esta distinción entre ambos momentos de la realidad, sin dejar de considerar la realidad sustantiva en respectividad hacia las otras cosas reales.

Por tanto, siguiendo a Zubiri, se reconoce en la cosa real un primer nivel de notas más próximas al ámbito de conexión entre su sustantividad y las otras cosas reales: las notas formales adventicias, es decir, aquéllas que la cosa real posee efectivamente por su conexión con otras cosas reales. En este momento, hay que enfocarse en la nota en tanto ya poseída por la sustantividad y no en la conexión misma con otras realidades. Zubiri reconoce un nivel de notas más interior de la sustentabilidad: las notas constitucionales, es decir aquellas que funcionan como parte del sistema, lo constituyen y le son necesarias³³.

La siguiente pregunta sería: ¿qué implica estructurarse como sistema? Se ha dicho que la cosa real se estructura como sustantividad, como sistema de notas en la unidad primaria de la riqueza, la solidez y el estar siendo. Dicha unidad es su misma constitución

³² *Ibíd.*, 104.

³³ Cfr. *Ibíd.*, 136-7, 191 y 269.

física³⁴. Por tanto, estas dos expresiones son sinónimas: la cosa se estructura y se misura a sí misma como realidad en la unidad primaria de la riqueza, la solidez y el estar siendo; la realidad sustantiva se constituye como realidad.

Sin embargo, no se está hablando de realidad como algo ambiguo o genérico, sino de esta sustantividad constituida como física e individual: «esta» piedra, «esta» planta, «este» león, «este» hombre. Zubiri advierte que las sustantividades no son individuales porque nosotros de manera predicativa y conceptiva las diferenciamos entre sí según sus cualidades, sino que podemos realizar estas intelecciones ulteriores porque ellas ya previamente se constituyen como realidades individuales. «Ser 'esta' significa que la autonomía y la plenitud total de la sustantividad es una unidad suficiente e irreductible»³⁵. Por tanto, ya no se habla simplemente de la realidad sustantiva en y por sí misma, sino de «esta» realidad en y por sí misma.

Hay que tener presente que se está abordando la realidad en su complejidad. Por ello, no es posible admitir que «este» átomo de hierro, «este» árbol, «este» león, «este» hombre se constituyan como realidades individuales de la misma manera. Zubiri distingue dos tipos de realidades: las singulares y las individualmente estrictas. Las primeras consisten en ser meramente unidades numerales, «numéricamente multiplicables»³⁶. Es decir, cualquier átomo de hierro se constituye de un mismo patrón estructural de electrones, protones, neutrones. Es un contenido que se repite en cada una de esas singularidades³⁷.

En cambio, las realidades individualmente estrictas son unidades internamente determinadas. No se limitan a ser estas y no otras, sino que son estas en tanto que su unidad numeral se encuentra modelada por la unidad del contenido de una riqueza de notas aptas y suficientes para funcionar y estructurarse como sistema, es decir, de notas constitucionales³⁸. Siguiendo a Zubiri no son dos unidades, sino dos aspectos de una misma unidad sustantiva constitucional que es única e irreductible. Por tanto, constitución

³⁴ Cfr. *Ibíd.*, 142. Zubiri se desmarca de Aristóteles que entiende «físico» como naturaleza en oposición a lo técnico y artificial. «Físico» tampoco es tener naturaleza propia, ni se reduce a lo empírico. En pocas palabras, «físico» es sinónimo de realidad. Cfr. *Ibíd.*, 11-13, 276

³⁵ *Ibíd.*, 166.

³⁶ *Ibíd.*, 167.

³⁷ Cfr. *Ibíd.*, 138 y 141.

³⁸ Cfr. *Ibíd.*, 140.

es: «el modo propio que ‘cada’ cosa tiene de ser ‘esta’ y el ‘modo’ intrínseco y propio de ser física e irreductiblemente ‘uno’»³⁹. En este plano se ubican las sustantividades humanas. También los seres vivos en cierto modo se aproximan a este tipo de realidades.

Ahora cabe expresar de manera matizada: la unidad de la riqueza, la solidez y el estar siendo de «esta» sustantividad es su misma constitución física e individual. «Esta» sustantividad, «este» sistema no se actualiza en una totalidad homogeneizante e indiferenciada de contenido, sino en la totalidad de cada una de sus notas. Esto es, la sustantividad estructuralmente está sistematizándolas. Lo anterior conlleva que «esta» cosa real posea suficiencia constitucional, es decir, que tenga la necesaria riqueza, solidez y estar siendo, de manera que realmente se constituya un sistema que haya interdependen a unas notas idóneas para funcionar en él.

Es posible preguntarse con más calidad: ¿en qué consiste la sustantividad misma o sistema? Afirma Zubiri: «un sistema es un conjunto concatenado o conexo de notas posicionalmente interdependientes»⁴⁰. Más adelante, precisa que se trata de un sistema clausurado. Esto no quiere decir que sea una mónada desconectada de otras realidades, sino que, con ese término, se expresa la autosuficiencia y el carácter plenario de un sistema que no se difumina o se pierde con otras realidades.

Para abordar la pregunta anterior, es importante aclarar ¿qué implica que las notas se integren con parte de un sistema? De manera negativa, integrarse en un sistema no significa, por ejemplo, adherir unos cubos de juguete para construir una torre. En ese caso, la torre no es una unidad constitucional primaria, es decir, en sí misma y por sí misma, sino el resultado de la unificación externa de sus piezas.

Los elementos se constituyen como sistema renunciando a su individualidad, a su sustantividad. Es decir, dejan de ser realidades en y por sí mismas, para ser realidades en función de las demás notas que se constituyen en sistema. Es importante detenerse cuidadosamente en este punto y distinguir en él algunos aspectos.

Hay casos en que los elementos se integran al sistema perdiendo su individualidad y además cediendo algunas de sus propiedades para constituir nuevas propiedades

³⁹ *Ibíd.*, 140.

⁴⁰ *Ibíd.*, 146.

sistemáticas. De manera que el nuevo sistema constituido es en cierto sentido un elemento compuesto, distinto de los elementos que lo conforman, considerados de manera independiente, pero con rasgos estructurales comunes: como el calor específico, la densidad, el carácter eléctrico.

Sin embargo, hay sustancias que se constituyen como combinaciones funcionales. Esto es, los elementos al integrarse como sistema no sufren alteraciones en la estructura de su contenido, sino que pierden su individualidad, como realidades en y por sí mismas, acoplándose al sistema gracias a las propiedades funcionales de éste último. Se puede considerar el agua como realidad sustantiva. Si se integra a un organismo, conserva su contenido, pero cambia su formalidad: ya no es el agua en y por sí misma, sino en función de hidratar al ser vivo, contribuir al adecuado desempeño de sus órganos y a la preservación de su vida.

Por tanto, la distinción que Zubiri traza es crucial, al señalar que no todo sistema es necesariamente sustancia⁴¹. Los organismos son un claro ejemplo de ello. «Este» león no es una mera sustancia compuesta, sino algo más complejo y radical: es un sistema constituido por varias sustancias.

La cosa se constituye como realidad en tanto posee suficiencia constitucional. En este punto es posible distinguir con mayor nitidez esta suficiencia en su radicalidad. Zubiri advierte que es necesario no confundirla con otros modos de suficiencia. La suficiencia constitucional de ninguna manera se identifica con la suficiencia sustancial de Aristóteles, ni con la capacidad que la sustancia tiene por sí misma la sustancia para tener existencia propia⁴². Ambos modos de suficiencia no son los más primarios. Lo que hace Zubiri es refundamentarlos desde un punto de partida más radical: la sustantividad en su suficiencia constitucional.

Se podría ilustrar la importancia primaria de la sustantividad en su suficiencia constitucional, con el siguiente ejemplo: de manera imaginativa, a un ave de corral se le van quitando sus notas: su plumaje, su piel, sus órganos. Al desarticularse no habría un principio sustancial subyacente del que emergen sus propiedades. Sino que de manera radical se cae en cuenta de que «este» animal se constituye como sistema en y por sí

⁴¹ Cfr. *Ibíd.*, 149-50 y 157.

⁴² Cfr. *Ibíd.*, 155.

mismo, cuyas notas interdependen posicionalmente. De tal modo que, al intentar recomponer sus partes ya no habría un sistema, sino un conglomerado de partes en proceso de descomposición⁴³.

Por tanto, la sustantividad posee sustancialidad y capacidad para existir en razón de su suficiencia constitucional. Esto quiere decir que la realidad *simpliciter* se estructura en dos momentos: la sustantividad y la sustancialidad o subjetividad. De manera que el segundo articula y encuentra su fundamento en el primero. Sin embargo, esta articulación se realiza de diferentes maneras. Zubiri destaca dos de ellas, que se reconstruirán en términos propios⁴⁴:

El primer caso nos hace volver a la constitución de un nuevo sistema como elemento compuesto. Por ejemplo, el agua es un compuesto estructurado por elementos más simples. Zubiri hace percatarnos que aún en esos casos, la unidad metafísica más radical no es la sustancia, sino la sustantividad. El agua en cierto modo es sustancia de la que puedan emerger propiedades activas o pasivas, porque antes ya está integrada o absorbida en el momento primario de la sustantividad, que le brinda riqueza, solidez y estar siendo a sus notas.

El siguiente modo de articulación entre la sustantividad y la subjetividad se ejemplifica en las sustantividades humanas. Estas sustantividades funcionan y se estructuran como realidades de manera más compleja. Es importante enfatizar que esto es completamente distinto a poseer una mera abundancia de contenidos. Más bien, estas sustantividades son más complejas en tanto que su sistematicidad es más rica, sólida y efectiva en su estar siendo. Por tanto, cuando se habla de notas en sistema, se nos plantea una pregunta obligada: ¿de qué manera las notas forman parte del sistema o le son propias? Precisamente la forma como las notas son propias en la sustantividad humana estructuralmente es más compleja que la de los compuestos químicos, los organismos unicelulares o los animales.

Afirma Zubiri que las sustantividades humanas poseen propiedades activas o pasivas que emergen de naturalmente de sus sustancias⁴⁵. Sin embargo, dicha

⁴³ Zubiri hace este tipo de ejercicio para explicar de manera ilustrativa la radicalidad de la sustantividad. Cfr. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 32.

⁴⁴ Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 158-61.

⁴⁵ Cfr. *Ibíd.*, 157-59.

sustantividad no se limita a poseer notas por naturaleza, sino que hay otras que adquiere eligiendo entre un margen de posibilidades. De manera intrínsecamente constitutiva se encuentra inmersa en situaciones que ha de solucionar decidiendo; incluso cuando atiende sus necesidades más básicas como la alimentación y el descanso⁴⁶.

Respecto a las propiedades de la sustantividad humana, puede percatarse que ser propias por naturaleza y ser propias por apropiación, no son dos modos añadidos de manera exterior. Sería contraproducente y fragmentario pensar que un niño actualiza operativamente el primer modo y después sobre la marcha adquiere el modo de apropiación.

No sería posible la apropiación de notas eligiendo libremente, sin una conformación y maduración adecuada de las propiedades que posee por naturaleza. A su vez, el modo de apropiación de posibilidades permea y excede cualitativamente al despliegue de propiedades poseídas por naturaleza. Por ejemplo, se puede decir que el funcionamiento del aparato digestivo y el crecimiento de los órganos de la sustantividad humana, se encuentran permeados y excedidos cualitativamente por la elección y la apropiación libre e inteligente de alimentos nutritivos.

Hay una implicación estructural entre ser propias por naturaleza y ser propias por apropiación, que se precisará en su momento. Lo que se ha hecho en estos últimos párrafos es simplemente vislumbrar de manera provisional la complejidad estructural de la sustantividad humana. Para abordarla adecuadamente en el siguiente capítulo, es necesario hacerse de más herramientas conceptuales necesarias.

Una vez que se han detectado los dos niveles de notas fundadas de la sustantividad: las adventicias y las constitucionales, y que se tiene una idea de qué implica funcionar en sistema. Cabe preguntarse con más precisión: ¿de qué manera estas notas forman parte del sistema? Para responder a esto, es necesario saber: ¿qué fundamento las hace funcionar en sistema y de qué manera?

En primer lugar, es importante tener claro que no se busca un punto de apoyo o un principio sustancial del que se originen las demás notas en sentido aristotélico, sino un subsistema radical de notas esenciales. Se ha dicho que las notas constitucionales son suficientes para estructurarse como sistema, pero no todas son suficientes «por sí

⁴⁶ Cfr. *Ibíd.*, 160.

mismas», sólo las notas esenciales. Por eso estas son absolutas e infundadas, es decir, autosuficientes⁴⁷.

Este subsistema de notas esenciales fundamenta a cada una de las notas constitucionales, es decir, las estructura como sistema al determinar unívocamente la función que desempeñan respecto a todas las demás.

Por ejemplo, las notas de metabolismo, peso, sensibilidad táctil no son capaces de formar sistema por sí mismas, sino que su función respecto a las demás, es determinada unívocamente por el subsistema de notas esenciales animalidad-inteligencia. La esencia –entendida como subsistema y no como un contenido o sustancia subyacente a variaciones accidentales– es propiedad de todas las demás notas de la sustantividad. En otros términos, la esencia fundamenta a cada una de las notas constitucionales en tanto que es necesitante de todas y cada una de ellas: necesita forzosamente de estas notas con sus funciones precisas para constituir toda esta sustantividad. Solamente al ser determinadas posicionalmente por la esencia, las notas constitucionales pueden formar sistema entre sí y por ende, el sistema total y entero de la sustantividad. Por tanto, Zubiri se refiere a una necesidad sistemática, no de producción u originación⁴⁸.

¿Qué ocurre con las notas adventicias?, ¿de qué manera son fundamentadas por la esencia? Estas notas son poseídas efectivamente por la cosa real a partir de su conexión con otras cosas reales. Son notas que modulan a la sustantividad en la línea de la concreción, sin que por ello deje de ser la misma, por ejemplo: ocupar este lugar en el espacio, tener determinada estatura, estar bronceado, empaparse por la lluvia, cambiar de trabajo o de creencias. Son notas que no le son indispensables a su estructura. Puede tenerlas o no; le es indiferente. Sin embargo, la función fundadora de la esencia respecto a ellas, de ninguna manera es marginal.

La esencia de este león no determina que adquiera una nota precisa a partir de su conexión con otras realidades, pero tampoco se encuentra expuesto a una infinidad ambigua de notas adventicias. La esencia fundamenta a las dichas notas posibilitando un ámbito y un tipo definido de ellas⁴⁹. Por ejemplo, dicho felino no puede acceder a una formación científica ni elegir una profesión, porque su esencia no le permite apropiarse

⁴⁷ Cfr. *Ibíd.*, 207, 210.

⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, 270.

⁴⁹ Cfr. *Ibíd.*, 271-3.

de ese tipo de notas, sino de aquéllas relacionadas con su supervivencia y la vida silvestre: la necesidad de comer alguna carne, de ocupar algún lugar, etc.

Zubiri precisa dos aspectos⁵⁰ cuando se afirma que el subsistema o sistema fundamental de notas esenciales constituye la sustantividad entera. El primero es el material, es decir, que las notas esenciales son constituyentes de las demás notas constitucionales, en tanto que determinan posicionalmente su precisa función respecto a todas y cada una de las demás. El segundo aspecto es el formal: las notas esenciales constituyen por sí mismas a la sustantividad entera como sistema, como realidad, en tanto realidad.

Se ha procurado aclarar de qué manera las notas esenciales hacen parte de la realidad sustantiva a las notas adventicias y a las constitucionales. Ahora nuestro foco de atención apuntará a la radicalidad misma de las notas esenciales, a su manera de estructurarse como subsistema o sistema fundamental de esta realidad sustantiva.

Siguiendo a Zubiri, esta radicalidad de las notas esenciales se sintetiza en los términos: «por sí mismas». Es importante entender adecuadamente esta autosuficiencia. En primer lugar, no se trata de que las notas sean autosuficientes cada una de manera aislada y absoluta, ni que la unidad entre ellas sea simplemente algo accesorio. A su vez, nuestra búsqueda también erraría si se pretende precisar cuál es el contenido, la fuerza o energía originante y sustentadora que les da ese rango de por sí mismas y que al mismo tiempo las unifique.

En el primer caso, la autosuficiencia se entendería de manera inadecuada porque al considerar las notas esenciales como absolutas y su unión como accesorio, ya no se estaría hablando de un sistema de notas esenciales que fundamenta a esta realidad sustantiva. En todo caso, al estar aisladas entre sí constituirían cada una por su lado otra realidad a parte y no esta sustantividad. Y si dichas notas pretenden unirse sin perder su carácter de absolutas, conformarían una especie de conglomerado, pero no una nueva unidad sistemática.

Si se quiere saber en virtud de qué contenido o fuerza se unifican y a la vez poseen ese carácter de autosuficiencia, zubirianamente hablando, nuestra pretensión estaría mal direccionada de inicio, porque se asume que dichas notas necesitan de un contenido

⁵⁰ Cfr. *Ibíd.*, 267, 276.

o sustancia que al mismo tiempo las haga autosuficientes y las unifique. Por tanto, la instancia última de fundamentación y la autosuficiencia misma se encontraría más bien en dicha sustancia.

Sin embargo, la sustancialidad puesta como fundamentación última, carece de los recursos metafísicos necesarios para determinar posicionalmente a las notas constitucionales y determinar el ámbito de las notas adventicias. Más bien, la sistematicidad de la esencia es prioritaria formalmente hablando respecto a la sustancialidad. Por ejemplo: un ser vivo no es una sustancia, sino que se compone de muchas sustancias, y para que estas puedan poner en acto la riqueza de sus actividades y pasividades, necesariamente necesitan funcionar y estructurarse como sistema, a raíz de las notas esenciales.

Para comprender adecuadamente la radicalidad de las notas esenciales, es preciso aclarar que su autosuficiencia no es a secas ni absoluta, sino que dichas notas son autosuficientes para constituirse como sistema fundante de la realidad sustantiva entera. Por tanto, Zubiri sostiene que el sistema de notas esenciales es una unidad coherencial y primaria.

Es coherencial porque cada nota se encuentra en estado constructo, es decir, está vertida desde sí misma hacia todas las demás notas esenciales. De manera que no pueden constituir la realidad física de «esta» determinada esencia y, por ende, de «esta» determinada sustantividad entera, si no es «con» todas las demás⁵¹.

Téngase presente que se hace referencia a una misma unidad o sistema de notas esenciales. Lo que ocurre es que por motivos de análisis se requiere discernir las notas y la unidad misma. Esta distinción nos ayuda a detectar que la unidad esencial, es decir el sistema fundamental como tal, es el que funda a las notas. Es decir, dicha unidad hace posible el carácter físicamente constructo de cada una de las notas esenciales, por cual todas y cada una de ellas son de manera directa notas-«de» todas y cada una de las demás. Pero, ¿de qué manera la unidad esencial funda la constructividad de sus notas y es anterior a ella?

En distintos puntos del presente trabajo se han dicho expresiones como: «funcionar y estructurarse como sistema». Cabe señalar que no son idénticos: para funcionar como

⁵¹ Cfr. *Ibíd.*, 298, 320.

sistema es necesario físicamente estructurarse como tal. La anterioridad o prioridad de la unidad esencial respecto a sus notas, se ubica en la fundamentación como estructura. Por tanto, no se trata de algo procesual o cronológico como si la unidad fuera la causa y la constructividad fuera su resultado o efecto, sino que es una anterioridad de orden constitucional. Precisamente Zubiri afirma: «Porque aquí no se trata de lo que hace que algo llegue a ser real, sino de cuál es la estructura interna de esta realidad una vez que es real»⁵².

Es preciso detenernos en esta interna articulación actual de esta realidad ya construida como real⁵³. Es aquí donde habrá que focalizar y anclar la anterioridad de la unidad esencial respecto a sus notas constitutivas. Por tanto, la unidad esencial funda la constructividad de sus notas «en» cada una de ellas, dominándolas de manera exigencial. Es por ello que cada nota reclama desde sí misma la realidad física de todas y cada una de las demás. Si se prescinde de alguna de ellas, se vería imposibilitada la realidad formal de todas las demás y, por ende, la constitución de toda «esta» sustantividad concreta en tanto realidad. Lo que hace esenciales a las notas constitutivas no es una unidad sustancial extraña o ajena a ellas, sino su misma sistematicidad que está en ellas y que es previa a ellas en el sentido señalado.

Dicho con otro matiz, al considerarse la realidad sustantiva ya constituida como real, lo que hace la unidad esencial en cada una de sus notas constitutivas es actualizarse en ellas. Este actualizarse no es algo operativo o factitivo ni el despliegue de las potencias de una sustancialidad, sino que es un acto formalizador, exigencial y estructurante del sistema esencial de una sustantividad: «La exigencialidad [...] no tiene un carácter operativo sino entitativo»⁵⁴.

De manera parafraseada se reitera que es realidad todo y solo aquello que actúa formalmente sobre sí mismo y sobre las demás cosas en virtud de las notas que posee «de suyo»⁵⁵. Se considera que lo anterior posibilita una comprensión más clara de las implicaciones que encierra esta afirmación de Zubiri que se ha tomado como punto de partida y como hilo conductor de este capítulo.

⁵² *Ibíd.*, 340.

⁵³ Cfr. *Ibíd.*, 341.

⁵⁴ *Ibíd.*, 342.

⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, 104.

Siguiendo a Zubiri, la esencia es aquello que hace que la cosa real sea tal y como es; sea esta realidad y no otra, sea tal realidad⁵⁶. Si se habla de una sustantividad físicamente concreta, los contenidos no pueden resultar indiferentes ni marginales. Precisamente las notas esenciales tienen la función de talificar, es decir, conferir contenido al sistema esencial.

Indagar cuál es el contenido que dichas notas aportan es algo que le compete a las ciencias positivas. Lo que está en nuestras manos desde una perspectiva metafísica es dar cuenta de cómo las notas confieren su propio y preciso contenido a la unidad esencial. Lo confieren como contenido-de todas y cada una de las demás.

Esto es posible debido a que su unidad esencial –conservando la primacía constitutiva respecto a sus notas– se actualiza en cada una de ellas, de manera que cada nota sólo puede constituirse tal como es, al estar estructuralmente exigiendo desde sí misma a todas las otras tales notas, y a su vez siendo exigida por todas y cada una de las demás.

Conviene enfatizar inmediatamente que la unidad esencial es un momento de las notas esenciales. Al estructurarse exigencialmente como un nuevo sistema esencial, lo que pierden ellas es su talidad anterior (ser tales realidades por sí mismas), no su contenido determinante. Es decir, no cambian sus contenidos sino la manera de estructurarse como realidad⁵⁷.

Es muy importante insistir en lo anterior para prevenir absurdos: por ejemplo, pensar, en el caso de la sustantividad humana, que las notas del quimismo biológico y la inteligencia al exigirse entre sí sacrifican todo su contenido para conformar una nueva sustancia suprema, en la que ambas notas se confunden y se identifican. Como si la inteligencia fuera literalmente o se redujera a un conjunto de procesos fisicoquímicos, o como si el funcionamiento y la estructuración de éstos fuera posible gracias a la intervención directa de la inteligencia⁵⁸.

Más bien, la esencia es el sistema de notas necesarias y suficientes para constituir a «esta» precisa sustantividad humana, tal como es. Cada una de sus notas: esta precisa inteligencia, tal sensibilidad, tal quimismo biológico, posee la suficiente solidez

⁵⁶ Cfr. *Ibíd.*, 357, 371.

⁵⁷ Cfr. *Ibíd.*, 362-3.

⁵⁸ Cfr. *Ibíd.*, 362.

física para talificar al sistema esencial, es decir, para conferirle su propio contenido como contenido-«de». Esta función talificante de las notas se funda en la exigencialidad entitativa y estructurante de su unidad esencial.

A modo de ilustración, se puede decir que dichas notas poseen la suficiente solidez para constituir una red de exigencialidad recíproca y multidireccional, en que cada una de ellas para ser tal como es, exige de manera constructa y estructurante a todas y cada una de las demás. De manera que para constituir tal sustantividad humana: tal inteligencia al ser intrínsecamente de la sensibilidad, es inteligencia sentiente; la sensibilidad exigiendo a la inteligencia, es sensibilidad inteligente; el quimismo biológico siendo de la sensibilidad es quimismo inteligente, etc.

Para aclarar más este punto, si tal inteligencia pretende ser lo que es, intrínseca y estructuralmente es exigida por el quimismo biólogo. Incluso, según Zubiri, desempeñaría una función biológica. Sin embargo, aquí lo decisivo se encuentra en que la inteligencia no se limita a ser exigida de manera exclusiva y unilateral por el quimismo biológico, sino que éste a su vez es exigido por aquella. A tal grado que incluso solo es posible la subsistencia misma del organismo físico-químico enfrentándose a las cosas como realidades⁵⁹. En este ejemplo se muestra que las notas esenciales no se simplifican ni se reducen entre sí, sino que poseen la suficiente solidez física para ser co-principios de este sistema esencial y, por tanto, de esta sustantividad.

Por tanto, no se trata de una sistematización física difusa que se expande de manera indefinida, sino que en esta red de exigencialidad recíproca entran en juego contenidos-de y funciones precisas que constituyen a esta sustantividad humana. Por tanto, se trata de una totalidad limitada en forma de clausura⁶⁰.

3. Realidad: la esencia como su fundamento trascendental

Se ha dicho que no es posible hablar de realidad como algo abstracto y vago, sino respecto a contenidos-de concretos y precisos que, estructurados de manera constructa como tal sistema esencial, constituyen a la sustantividad tal como es: «este» mineral, «esta» flor, «este» león, «este» hombre.

⁵⁹ Cfr. *Ibíd.*, 362-5, 369.

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.*, 367.

Sin embargo, se requiere comprender de manera más radical y completa la noción de realidad en Zubiri, dando cuenta de ella no solo desde la talidad, sino de manera directa desde su estructuralidad misma como realidad, es decir, desde su trascendentalidad. Esto de ningún modo significa abstraerse de los contenidos, sino que, al distinguir en las cosas reales, su realidad en tanto realidad, se es consecuente con la exigencia de profundizar en las cosas mismas.

Zubiri define la trascendentalidad de lo real como: «un carácter en que convienen formalmente todas las cosas y todas las notas, y hasta todas las últimas diferencias de todas las cosas, cualquiera sea su talidad, es decir, independientemente de ella»⁶¹. Se tendrá que aclarar en qué consiste esa conveniencia formal. Lo que hasta el momento se puede detectar es que no se trata de una coincidencia accesorio o un predicado común y universal de las cosas, sino de un mismo carácter metafísico de estructuralidad y de sistematicidad trascendental.

De nueva cuenta, es realidad todo y sólo aquello que actúa formalmente sobre sí mismo y sobre las demás cosas en virtud de las notas que posee «de suyo»⁶². Siguiendo este hilo conductor, se afirma que es realidad tanto la constitución de las sustantividades estructuradas «de suyo» como realidades, como la vinculación respectiva entre las sustantividades reales. Sin embargo, el que las sustantividades estén ya constituidas como realidades «de suyo» por la esencia, es lo que fundamenta su vinculación respectiva con otras cosas reales.

⁶¹ Cfr. *Ibíd.*, 372. Se sugiere consultar las páginas señaladas a continuación de *Sobre la esencia*, para detectar cómo Zubiri delinea críticamente su noción de trascendentalidad frente a otras: para la escolástica lo trascendental consiste en el ser; para el idealismo en la posición del yo puro; para Heidegger, la comprensión del ser: Cfr. *Ibíd.*, 373-88, 411-12, 439-54. Cfr. Alfonso Villa, «El orden trascendental en Zubiri». *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu* 54, n. 158 (2012): 19-51. Para reforzar la comprensión del tema, en el artículo referido el autor hace un recorrido crítico del orden trascendental. Busca precisar el lugar que ocuparía el ser en el orden trascendental fundamentado por Zubiri desde su noción de realidad. Muestra también el problematismo de vincular la metafísica intramundana con la realidad de Dios que es «formalmente extramundana». Zubiri, *Sobre la esencia*, 430. Este último es uno de los puntos abordados con agudeza por Juan Bañón, quien sostiene que la inteligencia sentiente es la vía que nos permite acceder a la realidad de Dios y que la inteligencia no sentiente no logra un acceso, sino a lo mucho un concepto de Dios. El marco problemático al cual responde esta tesis es la búsqueda de una concepción unitaria de la realidad. Cfr. Juan Bañón, «Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri». *Cuadernos Salamantinos de Filosofía* XIX (1992): 302, 312.

⁶² Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 104.

Si la esencia es fundamento de la realidad, hay que permanecer en ese momento nuclear y desde ahí preguntarnos: ¿qué quiere decir que la esencia es fundamento de la realidad sin más?, ¿de qué manera lo es? Antes de adentrarnos en las implicaciones de dichos cuestionamientos, se considera necesario volver a insistir: lo que nos compete es ajeno a la búsqueda de la composición y la materialidad precisa de una supuesta sustancialidad fundante. Más bien, se pretende dar cuenta de la esencia en tanto estructurante y sistematizante.

Siguiendo a Zubiri, la esencia no solo fundamenta el que la sustantividad se constituya de tales y cuales notas para ser esta realidad, sino que desde esta función estructurante talificante, la esencia desempeña una función trascendental a raíz de la cual la cosa real es «de suyo», es realidad sin más. Para dar cuenta cómo la esencia es fundamento de la realidad sin más, la clave de acceso que Zubiri nos ofrece consiste en comprender de qué manera la esencia lleva a cabo esta función trascendental. De inmediato cabe advertir de nueva cuenta que no es una función sustancializante sino estructurante de realidad: «...esta función determina en lo real no sólo un carácter, sino también una verdadera estructura trascendental»⁶³.

Para dar cuenta adecuadamente de la función trascendental se ha detectado con Zubiri una consideración importante: no se aborda en el aire sino desde la función talificante de la esencia.

En ambas funciones el momento de realidad y de contenido interactúan de maneras distintas. En el caso de la función talificante, esa sistematicidad de la esencia que está de manera primaria y exigencial «en» las notas confiriéndoles realidad y, por ende, haciéndolas talificante, es decir haciendo que aporten a la esencia desde y de manera formal y estructurante, la riqueza material de su contenido, como contenido-de todas las demás.

Sin embargo, para constituir esta realidad, la función talificante de la esencia incide en el nivel de las notas inesenciales, tanto constitucionales como adventicias. Las notas inesenciales determinan a la esencia, es decir la dotan de contenido inesencial, se adhieren a ella (ad: en dirección hacia ella). Esto para nada quiere decir que se añaden

⁶³ *Ibíd.*, 455.

como parches o que su contenido se agrega a una composición sustancial, sino que la esencia las involucra de manera estructural y formal.

En el caso de las adventicias, su contenido participa en tal realidad sustantiva en tanto que la modula en el orden de la concreción, pero es un tipo preciso de contenido el que es apto para modular a «esta» realidad. En cambio, las notas constitucionales se adhieren a la esencia en tanto que el contenido de sus notas es necesitado por ella, es decir, es determinado posicionalmente por ella. Aunque por sí mismas no estructuran a la sustantividad, sí son necesarias para estructurarla en sí misma, como tal realidad. En este sentido se puede entender, siguiendo a Zubiri, que la unidad de esta realidad tal y como es, es una unidad compleja en que la unidad adherencia de las notas inesenciales es fundada por la unidad coherencia y primaria de las notas esenciales⁶⁴.

Toda nota esencial pertenece a las otras como nota-«de» todas y cada una de las demás, porque antes la unidad coherencia primaria pertenece exigencialmente en ellas. La integralidad de ambos momentos de pertenencia, es precisamente la esencia misma en su constructividad o sistematicidad esencial entera. De manera más precisa, se puede decir que esta constructividad entera de la talidad, al desempeñar una función trascendental, instaure tal realidad pero como realidad sin más, como «de suyo».

Entonces la pregunta que se afina y se acota más, porque ya no sería simplemente: ¿de qué manera la esencia es fundamento de la realidad sin más?, sino más bien: ¿en qué sentido la esencia fundamenta la realidad sin más de la cosa misma?

Esta misma constructividad talitativa al funcionar trascendentalmente, sería constructo de realidad. Es decir, cuando esta constructividad talitativa instaure tal realidad sustantiva como realidad, instaure no sólo su carácter de realidad, sino su estructura de realidad. Entonces para comprender de qué manera la esencia desempeña esta función trascendental, hay que dar cuenta de los momentos de la estructuralidad o sistematicidad de aquello que instaure, del «de suyo».

Lo anterior es necesario, tomando en cuenta que, sin duda, realidad y «de suyo» son sinónimos. Sin embargo, se puede resultar cuestionable hasta qué punto este esquema explicativo se encierra o se limita a una circularidad en la que simplemente un término nos remita al otro. Por eso, se considera que Zubiri da cuenta de tres momentos

⁶⁴ Cfr. *Ibíd*, 478-9.

estructurales de la realidad sin más, mejor dicho, de la realidad sin más, pero 'en y por sí misma'. Estos son: constitución, dimensionalidad y tipicidad. Dicho de otra manera, al abordar estos momentos, en lugar de limitarse a afirmar que realidad y «de suyo» son sinónimos, se aclara: ¿qué quiere decir que la esencia como fundamento de la realidad sin más de la cosa entera, es realidad en y por sí misma? A su vez esta pregunta puede ser un hilo conductor para comprender de manera unitaria y articulada los tres momentos estructurales de la realidad sin más.

Antes de pasar a ellos, es importante comprender la primera parte de esta pregunta: la esencia fundamenta que la sustantividad entera tenga realidad. Se ha dicho, desde una perspectiva talitativa que las notas fundadas no son parches que se agregan a la esencia, sino que forman unidad de adherencia con la unidad coherencial de notas esenciales y que, a su vez, la unidad de coherencia funda la unidad de adherencia de tal realidad.

Sin embargo, la esencia en función trascendental no se limita a instaurar la realidad en y por sí misma de la cosa, es decir, su autosuficiencia trascendental no se queda encapsulada, sino que «de suyo», en sí misma y por sí misma, posee unas determinadas notas inesenciales, confiriéndoles realidad, reificándolas. A su vez, estas notas son realidad, no de manera autosuficiente, sino al estar poseídas, reificadas por la esencia⁶⁵.

De inmediato, Zubiri nos advierte que no se trata de lo esencial y lo inesencial como dos realidades sobrepuestas entre sí. Por eso, cabe precisar más: la esencia en y por sí misma confiere una misma realidad a las notas inesenciales que derivan o advienen a ella. La realidad en sí misma y por sí misma de la esencia y la realidad de las notas inesenciales, es trascendentalmente la misma⁶⁶. Por eso, para comprender estos momentos estructurales del «de suyo», es necesario que reconocer la función trascendental de la esencia en su amplitud.

El primer momento estructural del «de suyo» que Zubiri indica es la constitución. Se ha dicho que toda nota esencial pertenece a las otras como nota-«de» todas y cada una de las demás, porque antes la unidad coherencia primaria pertenece exigencialmente en ellas. Sin salir de las cosas mismas, la atención gira respecto al constructo de la esencia

⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, 479-80.

⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, 486-88.

en su integralidad, pero funcionando trascendentalmente, es decir: el enfoque no está en la unidad esencial que hace talificantes a las notas, sino en la unidad en tanto les confiere realidad; no en las notas como portadoras pasivas de contenido-«de», sino «en» las notas teniendo realidad desde sí mismas con las demás.

Enfocado así en asunto, Zubiri nos hace caer en cuenta que talitativamente la cosa real tiene sus propiedades que le hacen ser esta realidad, pero trascendentalmente, la cosa real en su esencia se pertenece a sí misma. Esta pertenencia sin duda tiene un carácter constructo: es constructo de realidad. Es un constructo en que se ven involucradas de manera estructural y trascendental el momento de la unidad-«en» y el momento de las notas-«de». Por tanto, si se toma el constructo esencial en su integralidad y en función trascendental, este pertenecerse a sí mismo es lo que constituye la realidad, el «de suyo»⁶⁷.

Precisamente porque se toma este constructo de realidad en su integralidad, este pertenecerse a sí mismo no se da en el aire, sino que hay algo en lo cual la cosa real (acotada por ahora a su esencia) se pertenece a sí misma: en sus notas siendo realidad desde sí mismas con las demás. A su vez, estas notas en función trascendental no confieren contenido, sino que siendo realidad desde sí mismas, modulan este pertenecerse a sí mismo. Entonces, la constitución trascendental se estructura de dos momentos: el pertenecerse a sí mismo y las notas en las que se da este pertenecerse, es decir, que lo modulan.

En Zubiri se traza una distinción aguda. Una cosa es que talitativamente haya unas sustantividades constituidas singularmente y por tanto que la estructura de su contenido sea un patrón que se repite en otros ejemplares, y otras sustantividades constituidas como individuales estrictas. Sin embargo, de manera trascendental, sea cual sea la riqueza y complejidad de su contenido, el mineral, la planta, el animal y el humano son individuos trascendentales, son realidades, es decir, coinciden en que se pertenecen a sí mismos de un modo propio⁶⁸.

A su vez, si ya se afirmó que la esencia en función trascendental no sólo instaaura el «de suyo», sino que reifica, y si la constitución trascendental es un momento estructural

⁶⁷ Cfr. *Ibíd.*, 482.

⁶⁸ Cfr. *Ibíd.*, 487.

del «de suyo», entonces dicha constitución no se limita de manera hermética a pertenecerse a sí misma a su propio modo y nada más, sino que la esencia en tanto que ya está constituida como individuo trascendental, individualiza las notas inesenciales que derivan o advienen a ella. La cosa real en su momento esencial al pertenecerse a sí misma a su propio modo, constituye su propia realidad, y raíz de esa plenitud constitucional o actuidad (en y por sí misma) hace que las notas no esenciales pertenezcan a su propia realidad.

No es posible entender la estructura del «de suyo» sin su momento de dimensionalidad. Anteriormente, se decía que la riqueza, la solidez y el estar siendo son dimensiones que estructuralmente se implican y que la unidad entre ellas es la constitución física individual de la sustantividad como «esta» realidad.

Por tanto, la esencia se estructura exigencialmente en una riqueza de notas-«de», no como mera abundancia de contenido, sino en el sentido de ser aptas y suficientes para constituirse en subsistema esencial y, por ende, para fundamentar a toda sustantividad como «tal» sistema. A su vez, las notas esenciales son sólidas, sin referirnos a una dureza material como la del hierro, sino a una solidez formal que las hace físicamente aptas para estructurarse entre sí en exigencialidad recíproca y, por consiguiente, para ser notas-«de» todas y cada una de las demás. En virtud, de esta unidad exigencial en unas notas-«de» ricas y sólidas es que el subsistema esencial es operante, activo, da de sí respecto a sí mismo y respecto a otras sustantividades.

La esencia en función talificante fundamenta la unidad de la riqueza, la solidez y el estar siendo de la sustantividad entera para constituir la suficientemente como tal realidad. Es decir, talitativamente, la esencia es fundamento de su suficiencia constitucional. Sin embargo, sólo es posible comprender de manera plena la unidad formal de estas tres dimensiones en función trascendental, que es constituir suficientemente la cosa real no como «esta», sino como realidad sin más.

Cuando se habla de la realidad sin más de las cosas mismas, desde su esencia, quiere decir que la cosa real no solo se pertenece a sí misma en sus notas, es decir a su propio modo, sino que al pertenecerse a sí misma en ellas, se dimensiona a sí misma como realidad. Para dar cuenta del momento estructural de la dimensionalidad del «de suyo», es preciso reconocer de manera unitaria las dimensiones de riqueza, solidez y

estar siendo, en función trascendental. Es decir, es necesario dar cuenta de qué quiere decir constituirse como realidad sin más de manera suficiente.

Es importante puntualizar que la primariedad de la unidad riqueza-solidez-estar siendo no radica en cada una de las notas en y por sí mismas, sino el sistema esencial que se actualiza exigencialmente, en primer lugar, en ellas y por consiguiente desde ellas.

Se ha dicho siguiendo a Zubiri, que «de suyo» es constructo de realidad, es decir, el constructo talitativo en función trascendental, considerado en la integralidad de sus dos momentos: unidad-«en» y notas-«de». Si la esencia es fundamento de la realidad sin más, y si uno de sus momentos estructurales es la dimensionalidad, entonces, la esencia es fundamento para que la cosa real, tenga suficiencia como realidad. La cosa real «es algo que ‘de suyo’ es ‘desde sí mismo’ aquello que es»⁶⁹.

El constructo de realidad en la integralidad de sus dos momentos: unidad-«en» y notas-«de», es dimensional, es una estructura de interioridad y exterioridad. Inmediatamente cabe advertir que la manera de comprender estos términos por parte de Zubiri rompe con la comprensión cotidiana de interioridad como aquello que está dentro de la cosa y la exterioridad siendo aquello que se encuentra fuera de ella.

Por una parte el constructo de realidad es interioridad, es decir, el «en» talitativo de la unidad esencial se actualiza «en» las notas de manera trascendental. Ya se ha dicho, que esta unidad no es algo oculto o una sustancia ajena y externa a las notas que se incrusta en ellas como parásito, sino que el «en» de la unidad en las notas, es el sistematismo mismo de la realidad sin más de la cosa. En otros términos, el «en» nos habla de una exigencialidad talitativa en función trascendental.

Este constructo es interioridad porque la unidad esencial al actualizarse exigencialmente en las notas, hace que cada una de ellas reclame desde sí misma a cada una de las otras, para constituir de manera suficiente la realidad sin más de la cosa misma. Esto nos dice que la interioridad no se da en el aire sino que siempre hay algo, una exterioridad, en lo cual ella se actualiza: «en» sus notas esenciales. Por eso la interioridad es inseparable de la exterioridad.

⁶⁹ *Ibíd.*, 492.

Zubiri nos hace caer en cuenta la estructura intrínseca interioridad-exterioridad, de manera conjunta es «auto-plasmada»⁷⁰. Sin embargo, se pueden reconocer limitantes en esta expresión que pueden dificultar la comprensión de la dimensionalidad. Porque no se trata de un contenido que se plasma en una pantalla, ni de los colores de una pintura que se plasman en un manto, sino que se está hablando en términos de suficiencia estructurante en función trascendental. Se puede decir más bien que es una estructura intrínseca de interioridad-exterioridad que es auto-mesurante y auto-mesurada⁷¹.

La suficiencia constitucional, es decir, la unidad formal de riqueza-solidez-estar siendo, en función trascendental es la unidad de perfección-estabilidad-duración.

Respecto a la dimensión de perfección, a nuestro juicio Zubiri no la define con suficiente claridad en *Sobre la esencia*. Es comprensible la dificultad de encontrar palabras adecuadas que permitan dar cuenta de manera positiva de esta dimensión. Lo anterior, tomando en cuenta que no se está hablando de una mera abundancia de notas, tampoco de meros contenidos carentes de fallas y defectos, sino de la esencia, como sistematismo autosuficiente y estructurante de la realidad sin más de la cosa.

Por eso, más bien, la perfección se ha de ubicar en ese «en» trascendental de la unidad esencial «en» las notas. Como este sistematismo no se da en el aire sino «en» y «desde» notas precisas, se puede decir que la perfección es esa completud o plenitud trascendental de la esencia «en» notas-«de» físicamente aptas para ser co-principios de la realidad sin más de la cosa.

La siguiente dimensión es la estabilidad. Se trata de la solidez en función trascendental. Es un término adecuado porque previene de malentendidos, que se reducen a la solidez material de las notas, excluyendo el momento de actividad y dinamismo.

⁷⁰ Cfr. *Ibíd.*, 493.

⁷¹ Se sigue empleando de manera intencionada el prefijo «auto», para darle mayor expresividad al carácter de la esencia como realidad fundante y suficiente en y por sí misma. También para dejar en claro que «en» y «de» son dos momentos de una misma esencia que se pertenece y se misura a sí misma, según su propio modo trascendental de realidad. Es importante distinguir el prefijo «autos» en el sentido de que toda realidad es plena física y constitucionalmente a su manera, y «autos» como forma de realidad humana. En este punto es suficientemente claro que se emplea en el primer sentido.

En este punto Zubiri es cuidadoso y distingue que talitativamente hay diversos tipos de estabilidades: estáticas y dinámicas. En estas últimas es que el momento dinámico se involucra de diferentes maneras: puede haber resistencia para salir del estado de equilibrio o facilidad de recuperarlo por fuerzas internas⁷². Independientemente de esta variedad talitativa de estabilidades, la cosa es estable en su misma realidad⁷³. Por tanto, el carácter primario y fundante no se encuentra en un sujeto que subyace a los accidentes, sino en el constructo de realidad de la cosa misma. Sin estabilidad, simple y sencillamente la cosa deja de ser realidad.

Es necesario trazar una distinción más. Aquí no se está hablando de la estabilidad en el funcionar mismo del sistema de realidad, sino justamente del fundamento de esa manera de operar: de una estabilidad en el sistematismo fundante de la esencia trascendental, de una estabilidad en las estructuras ya constituidas como realidades.

La tercera dimensión es la duración, que es el estar siendo en función trascendental. Precisamente porque «tal» cosa real ya está constituida primero como realidad, como «de suyo», es que en una actualización segunda se hace presente en el mundo como «tal» realidad, en respectividad con otras «tales» cosas reales. En las diferentes interacciones (actividades o pasividades) con otras «tales» realidades, la cosa real sigue siendo estable en su mismidad como «tal» realidad.

Sin embargo, siendo consecuentes con nuestro desarrollo, esto no es lo más radical para dar cuenta de las cosas mismas en su realidad. La talidad no se limita a determinar los contenidos-de que hacen de la sustantividad «esta» sustantividad, sino que en función trascendental la constituyen como realidad sin más de la cosa misma.

Lo que se quiere decir es que toda cosa real, sea cual sea su precisa talidad, se actualiza, se hace presente en el mundo porque de manera primaria y radical ya está constituida como realidad «de suyo» duradera. Precisamente por ello es que cada una de las cosas reales se hace y está siendo presente en el mundo, y puede durar de diferentes maneras, por ejemplo: las partículas elementales de la materia como realidades que se actualizan en el mundo poseen cierta estabilidad⁷⁴ que les permite

⁷² Cfr. *Ibíd.*, 496.

⁷³ Cfr. *Ibíd.*

⁷⁴ «Cierta estabilidad». Se emplea esta expresión para evitar confundirse con la estabilidad como dimensión trascendental de la esencia.

durar, resistir en sí mismas frente a interacciones y choques con otras. Los seres vivos no sólo resisten sino que persisten y perduran ante los cambios y vicisitudes en su medio.

Otra manera de durar es la fluente⁷⁵, que nos permite caer en cuenta que la cosa real nunca es lo mismo, pero siempre es la misma. Incluso, como sucede con cada ser viviente, solamente puede conservar la mismidad de su realidad, no siendo lo mismo. Nunca deja de ser y solo puede seguir siendo modulándose de diferentes maneras para ser más y mejor. Es más y mejor para ser el mismo en su realidad.

Las cosas reales se actualizan en el mundo y duran en él de diferentes maneras. Pero esto radica en que de manera primaria y fundamental ya están constituidas como realidades que son «de suyo» duraderas. Esta duración trascendental no se ubica en la durabilidad de los contenidos de la sustancia ni en los contenidos talitativos, mucho menos en una sustancia o fuerza que haga durar a las cosas, sino en el sistematismo de la esencia en función trascendental, en el «en» trascendental de la unidad «en» las notas.

Se ha dicho que la cosa real que la cosa real al pertenecerse a sí misma en su propio modo, se misura a sí misma, en sí misma y por sí misma como realidad. Es decir, se misura autosuficientemente en sus notas de manera perfecta-estable-duradera. Sin embargo, es importante desglosar las dos frases anteriores, prestando atención a lo siguiente: Zubiri insiste que se trata de medida. Cada cosa real es «más o menos» perfecta-estable-duradera.

En este punto, se puede detectar que el filósofo vasco tiene agudeza y precaución para distinguir: en qué consiste la medida, cómo se mide y qué es lo que se mide. Decir que la cosa real se misura a sí misma, en sí misma y por sí misma en su realidad, es lo mismo que afirmar: la esencia es fundamento de la realidad sin más de la cosa, porque en su estructura dimensional medida a la cosa en su realidad.

Señala Zubiri: «Las cosas son ‘de suyo’ reales en distinta medida». Entonces lo medurado por la esencia es la realidad. No se miden gradualidades de contenido: intensidad de color o de temperatura, densidad y solidez material, ni el nivel de complejidad en la composición material de la cosa, sino que cada cosa real se misura en su realidad. Por tanto, la perfección-la estabilidad-la duración de ninguna manera es

⁷⁵ Cfr. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 199-200, 286-7, 299-301.

la misma en el mineral, en el encino, en el león y en el humano, sino que cada uno de ellos como realidades son «más o menos» perfectos-estables-duraderos. Cada una de sus esencias misura su grado de realidad.

Por tanto, no hay un parámetro, un modelo o una medida común de perfección-estabilidad-duración como referencia a toda cosa real, sino que toda cosa real es físicamente inconmensurable. Cabe insistir: el enfoque apunta hacia una línea de formalidad física no de materialidad, por tanto sería absurdo y contraproducente la pretensión de medir en las cosas reales una supuesta cantidad de perfección, estabilidad y duración, como si al ir incrementando cantidades, se ascendiera gradualmente de la realidad mineral a la realidad humana.

Sin embargo, sean cuales sean las distintas medidas de realidad en cada una de las cosas reales, lo que nos interesa subrayar es precisamente el hecho mismo de que tengan distinta medida. Por tanto, cada cosa real es realidad en y por sí misma, es decir, se sistematiza, se auto-mesura a sí misma como realidad en sus notas de manera perfecta-estable-duradera. Cada cosa real es realidad en distinta medida y además a su propia medida. Por tanto, la esencia de cada cosa real, en la dimensionalidad su perfección, su estabilidad y su duración, es fundamento para medirse autosuficientemente en su propia realidad.

Cada cosa real tiene distinta medida de realidad y además es su propia medida. No hay una medida común entre ellas. Sin embargo, lo que sí tienen en común es que todas son realidad y todas tienen su propia y distinta medida de realidad y su propia manera de pertenecerse a sí mismas⁷⁶.

Se ha dicho que esta circularidad entre realidad y «de suyo» en el que simplemente un término remite al otro, no resulta satisfactorio para responder a la pregunta ¿qué quiere decir realidad? Por tanto, se sostiene que Zubiri mismo, al dar cuenta de los

⁷⁶ Cabe recordar que el tipo fundamentación que se está abordando no se encuentra en la línea de la originación, sino en la cosa real una vez ya constituida como realidad. Esto no significa negar que las cosas hayan sido originadas. Sino que se está distinguiendo: no es lo mismo estar ya constituido como realidad que ser originado. El centro de atención se encuentra en lo primero. La producción y la originación conducen a otros caminos complejos y arduos que exceden los objetivos de este trabajo. Zubiri no cierra las puertas a una Realidad Divina, pero eso no le impide desarrollar una metafísica intramundana con su propio dominio. Para el filósofo vasco, sólo es posible acceder de manera sólida a una investigación transmunda desde una metafísica intramundana. Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 201, 207 y 210.

momentos estructurales de la esencia en función trascendental, rompe con esa circularidad, o mejor dicho, la ensancha y la desentraña desde sus fundamentos.

Cabe reiterar que trascendentalidad, realidad sin más es: «un carácter en que convienen formalmente todas las cosas y todas las notas, y hasta todas las últimas diferencias de todas las cosas, cualquiera sea su talidad, es decir, independientemente de ella»⁷⁷. Se ha dicho que no se trata simplemente de una coincidencia ni de un predicado común y universal de las cosas, sino que todas físicamente son realidad, sean intelegidas o no.

Sin embargo, aún quedan por esclarecer algunas cuestiones. De manera negativa, se aclara que no es una coincidencia superficial el que todas las cosas tengan realidad. De igual manera, sería absurdo pensar que las cosas reales son accidentes y que la realidad común a todas ellas es una sustancia fundante. Tampoco se trata de una especie de contenido o fuerza totalizante y homogeneizadora de todas las cosas reales. Sin embargo, cabe cuestionarse si es suficiente, en un ejercicio imaginativo, poner en perspectiva todas las cosas reales para caer en cuenta que todas tienen en común ser realidad.

Más bien, siguiendo a Zubiri, la vía idónea para dar cuenta de esta conveniencia formal de que todas las cosas son realidad no transita de manera genérica o en el aire, sino justo desde la esencia trascendental de las cosas mismas. Y si se afirma que cada esencia, de manera constitutiva y dimensional, es fundamento de la realidad sin más de cada una de las cosas, entonces la cuestión no simplemente se limita a decir con ligereza que todas y cada una de ellas convienen formalmente en ser realidad, sino que todas y cada una de ellas, sea cual sea su precisa talidad, convienen en tener su propia manera de pertenecerse y mesurarse a sí mismas como realidad.

Pero cabe advertir de nueva cuenta que no se trata de entender esta conveniencia formal como algo accesorio. Como si las cosas reales fueran mónadas cada una con su propia constitución y dimensionalidad, y que la vinculación entre ellas sea un paso posterior y añadido. Más bien, cada esencia en cada cosa real no se limita a instaurarla constitucional y dimensionalmente como realidad en y por sí misma, sino que a raíz de su fundamentalidad esencial confiere una misma realidad a toda nota inesencial que

⁷⁷ *Ibíd.*, 372.

derive de ella o advenga a ella de otras sustantividades reales. Lo decisivo en este punto es detectar que no solamente le confiere su realidad, sino que le confiere realidad sin más.

Por tanto, esta conveniencia formal no se trata solamente de una mera coincidencia física en que todas las cosas reales son realidad, sino que es importante desentrañar lo que implica: se trata de una misma realidad, porque –sea cual sea su talidad– todas y cada una de las cosas reales constitutiva y dimensionalmente son reificantes en y por sí mismas, y por ello son reificadoras de las notas fundadas. Esto nos permite parafrasear con mayor maduración la definición de Zubiri: Es la misma realidad todo y sólo aquello que de manera constitutiva-formal se vincula respecto a las demás cosas en tanto realidades, a raíz de estructurarse formalmente a sí mismo como «de suyo», en virtud de las notas que posee.

Esto nos ayuda a reafirmar que el plano de radicalidad no se encuentra en las relaciones entre las cosas reales ni en la complejidad de operaciones activas o pasivas entre ellas, sino que las cosas reales están constitutiva y físicamente vinculadas «desde su realidad» con otras cosas en tanto realidades. De ahí que esta vinculación física o respectividad entre las sustantividades no encaje en los moldes de la sustancialidad, ni en la pretensión de dar cuenta de la composición material de una supuesta ligazón entre las cosas reales, tampoco en una sustancia que las recubra a todas ellas. Sino que son respectivas entre ellas desde su propia realidad, porque la realidad es formalmente una y la misma en todas ellas. Por eso la realidad de una cosa de manera estructural y abierta está en función de la constitución de la realidad de las demás.

Es importante que tener en el radar estas consideraciones al hablar del concepto de mundo. Se pueden condensar en la definición de Zubiri: es mundo «la totalidad de cosas reales por razón de su carácter de realidad, esto es, en cuanto reales: la respectividad como modo o carácter de realidad»⁷⁸.

Para valorar y dimensionar un poco más la radicalidad del mundo, se puede decir que ese margen infinito de posibles y efectivas maneras en que talitativamente las cosas reales se vinculan y se desvinculan, interactúan de manera activa o pasiva, radica

⁷⁸ *Ibíd.*, 427.

formalmente en que las cosas reales se vinculan desde su realidad con otras, es decir, son trascendentalmente respectivas.

De manera más precisa, el mundo, la respectividad de las cosas reales en tanto reales, fundamenta el cosmos, es decir, la respectividad de las cosas reales en sus formas y modos de realidad. Mejor dicho, la respectividad trascendental fundamenta una infinidad de cosmos posibles, entre ellos: las interacciones activas o pasivas entre los cuerpos celestes; los intercambios físico-químicos entre microorganismos (hongos, bacterias, parásitos,...); las relaciones biológicas entre los seres vivos y su medio; las dinámicas interpersonales y sociales entre sustantividades inteligentes y volentes.

El tercer momento estructural del «de suyo» es la tipicidad. Para abordarlo con un mejor encuadre y comprensión, era necesario situar los elementos anteriores. Lo que se ha pretendido en este nivel de radicalidad es distinguir y dar cuenta de la estructura de realidad en la cosa misma, sin desarraigarse de ella.

En este punto, se reconoce de manera más marcada que la distinción de Zubiri entre la esencia en su mera función talificante y como talidad estricta en función trascendental, para nada es ociosa. Al poner en perspectiva a «este» pedazo de hierro, «este» encino, «este» león y «este» humano, es posible analizarlos uno a uno en un laboratorio y contrastarlos talitativamente, es decir, dando cuenta, por ejemplo: de su anatomía, su estructura molecular, su composición material, sus genotipos -en el caso de los seres vivos. Se reconoce en cada uno su propia constitución como «tal» realidad, es decir, su forma de realidad. Sin embargo, de acuerdo con Zubiri, el conocimiento científico sin duda es necesario, pero no es el punto de llegada más radical para dar cuenta de las cosas mismas. De ahí la necesidad de una reflexión estrictamente metafísica. Sin embargo, a su vez, no es posible llegar adecuadamente a esta reflexión trascendental sin el punto de partida talitativo del conocimiento científico⁷⁹.

Desde la mera talidad de la esencia, se ha dicho que la unidad esencial al actualizarse «en» las notas y confiriéndoles realidad, las hace talificantes, es decir capaces de dotar por sí mismas su propio contenido al sistema para constituirlo como

⁷⁹ Esta relación es detectada por Juan Bañón en: Cfr. Juan Bañón, «Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri», 291.

«tal» realidad. Sin embargo, las notas esenciales no se limitan a jugar un papel meramente talitativo, sino una función trascendental.

En el plano trascendental, no se puede hablar del trozo de hierro, del encino, del león y del humano, de manera indiferenciada. Sin duda, todos ellos coinciden en ser realidad, pero eso no quiere decir que lo sean del mismo modo. Es por ello que el contenido de sus respectivas esencias no es trascendentalmente indistinto o neutro, sino que incide en modos cualitativamente distintos de estructurarse y operar trascendentalmente, por ejemplo:

De manera talitativa se dice que el hierro, el oro y la plata son distintos en su composición química, pero que trascendentalmente su modo de realidad consiste en poseer sus notas en propio y, por tanto, su operatividad respecto a las cosas reales consiste meramente en persistir y soportar variaciones, o incidir con otras en la conformación de nuevas sustantividades⁸⁰.

El hierro a raíz de su esencia se instaura como realidad en y por sí misma, y por tanto debido a que su modo de realidad es muy básico, se puede decir que su capacidad de reificar lo inesencial, es un tanto rudimentaria. O más bien se puede considerar que no tiene la suficiente complejidad física para reificar, sino que sólo persiste en su realidad en y por sí misma, o se convierte en nota esencial-de otros minerales o es reificada por una nueva sustantividad.

En el caso de los animales, no se limitan a resistir como realidades en y por sí mismas frente a los cambios y vicisitudes de su entorno, sino que su modo de realidad consiste en la vida, la auto-posesión material⁸¹. En otros términos, la vida no es una especie de fuerza que brota de la sustancia o una automoción, sino un modo de realidad. De manera constitutiva, el animal se estructura y se siente estímúlicamente a sí mismo como autos. A raíz de este fundamento es que el viviente de manera forzosa y necesaria genera su propia su actividad en interacción estímúlica con su medio, a fin de mantener el equilibrio dinámico y reversible de toda su realidad sustantiva.

⁸⁰ Cfr. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 162-4.

⁸¹ Cfr. *Ibíd.*, 197-1. También Cfr. Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad* (Madrid: Alianza-FXZ, 1998), 211. Para tener una comprensión ordenada de la vida como modo de realidad y de sus problemáticas, véase: Esteban Vargas, «Estudio de la vida en Zubiri: un breve recorrido desde sus primeros cursos extrauniversitarios hasta *Inteligencia sentiente*». *Pensamiento* 65, n. 246 (2009): 713-35.

La necesidad intrínseca y formal de preservar y desarrollar sus estructuras, y la respectividad con su medio le fuerzan generar su propia actividad a través de la cual las estructuras del viviente están poseyéndose constantemente. En este continuo estar autoposeyéndose materialmente mantiene una relativa independencia y control específico sobre su medio.

De manera innegable, el viviente es realidad y el modo de realidad fundamentado por su esencia es autoposesión. Toda esencia, es decir, toda realidad en y por sí misma, reifica lo inesencial; en eso convienen formalmente. A estas alturas, resulta imprescindible distinguir: de manera talitativa, este león se apropia de notas adventicias (oxígeno, alimento) para seguir siendo león; trascendentalmente, la esencia felina no se apropia de contenidos para conservar su misma talidad material, sino que reifica lo inesencial para conservar su misma realidad material y nada más⁸². Si no se trazara esta distinción, resultaría indiferente el plano talitativo de los estudios biológicos y el plano metafísico-trascendental que precisa el modo de realidad de los vivientes.

Al poner en perspectiva la sustantividad animal y la sustantividad humana, no se da un simple paso a otro modo de realidad, sino un salto de grado formal y cualitativamente más profundo a un nuevo tipo de realidad: a la esencia abierta. Se puede decir que entre esencias cerradas y abiertas hay una distinción trascendental estricta.

Se ha señalado que el contenido de las notas esenciales no se limita a talificar a la esencia, sino que desempeña una función trascendental. Pero, lo que se ha aclarado es

⁸² El énfasis en esta distinción se propicia a partir de lo afirmado por Zubiri: «No es del caso examinar en su detalle las diferencias entre la manera como una realidad inanimada y un ser vivo, sobre todo el animal, se pertenecen a sí mismo[s]. Estas diferencias no son propiamente trascendentales sino más bien talitativas». Zubiri, *Sobre la esencia*, 504. En este punto se puede diferir de Zubiri. Resulta cuestionable que la diferencia entre la sustantividad inanimada y la animada sea meramente talitativa. Por muy exhaustivo que sea el estudio científico de sus contenidos y la contrastación talitativa que se haga entre las sustantividades inanimadas y animadas, no sería posible dar cuenta de manera satisfactoria y radical de las diferencias formales entre ellas. Aun en el plano de la materialidad, se considera necesario seguir manteniendo la diferencia entre la talidad como mero contenido y la talidad en estricta función trascendental. Desde la perspectiva de este trabajo y si se pretende congruencia con el mismo pensamiento zubiriano, en propio y autoposesión material son modos de realidad que se distinguen entre sí trascendentalmente y no talitativamente. Cabe diferenciar con cuidado: el hecho de que estos modos de realidad estén situados dentro de una misma tipicidad trascendental de esencias cerradas, no impide que dentro de esa misma tipicidad, se distingan trascendentalmente el en propio de las sustantividades inanimadas y la autoposesión material de las animadas. En síntesis, se distinguen trascendentalmente porque son modos de realidad y no modos de talidad.

que esta función trascendental se realiza de diferentes maneras, según sean los grados de realidad de las sustantividades. En el caso de la sustantividad abierta esta función es formalmente más compleja y rica.

La manera de ser «de suyo» de la esencia humana se reduce de manera exclusiva a su mera instauración y conservación como realidad material, sino que de manera constitutiva y estructural se pertenece en sí misma y por sí misma, poseyéndose en su propio carácter de realidad. Por eso es persona⁸³.

Es una esencia estructuralmente abierta a su propia realidad y la realidad de las demás cosas. De acuerdo con Zubiri, es importante prestar atención a los términos entrecomillados. Esta apertura no es un precipitado de acciones que flota en el aire ni un signo de interrogación de posibilidades por realizar, tampoco un parche que se añade a una realidad ya constituida, ni mucho menos una esencia constitutivamente incompleta, porque simple y sencillamente no sería realidad⁸⁴. Sino que es una esencia ya constituida trascendentalmente como abierta. Es la inteligencia sentiente que en función trascendental incide estructuralmente en todo el sistema esencial y lo instaura como realidad abierta. Y solo por eso es que en acto segundo la sustantividad humana puede personalizar mediante su operatividad compleja lo inesencial que derive de ella o advenga a ella.

4. Conclusión

En el presente capítulo se ha propuesto dar cuenta del concepto de realidad de Zubiri –por decirlo así– en referencia a tres constantes estructurales-metafísicas: unidad, radicalidad y diversidad. Se ha caído en cuenta que al hablar de la realidad, no se alude a algo etéreo o ambiguo. Sino que sólo es posible dar cuenta de ella desde el núcleo constitutivo de las cosas mismas. Ellas son las que se nos imponen en inteligencia sentiente y nos exigen ir al corazón de sus estructuras esenciales.

El recorrido de este aparato se ha hecho, siendo consecuentes con esa pauta. Se ha procurado profundizar en la realidad desde su radicalidad, unidad y diversidad, dando cuenta de lo que las cosas mismas son «de suyo».

⁸³ Cfr. *Ibíd.*, 499-500, 504.

⁸⁴ Cfr. *Ibíd.*, 504-5.

Por ello, en un primer momento, se ha tratado la realidad en su aspecto talitativo, es decir, dando cuenta de lo que las cosas son. Entonces, el punto de partida ha sido la sustantividad, entendida no como sustancia, sino como sistema de notas, estructuradas en distintos niveles de radicalidad: primero se detectan sus notas adventicias, que la sustantividad incorpora de manera estructural en su conexión pasiva o activa con otras «tales» realidades. Es un tipo preciso de notas que modula a «esta» sustantividad en el orden de la concreción.

Las siguientes son las notas constitucionales, que se ad-hieren⁸⁵ a la esencia, es decir, forman parte del sistema al ser posicionalmente determinadas por ella. Forman parte de la realidad sustantiva en sí misma como tal, pero sólo porque son fundamentadas por las notas esenciales. La unidad de adherencia de estas notas inesenciales es fundada por la esencia.

Se dijo que ésta es una unidad coherencial y primaria. Es un subsistema fundamental de la sustantividad, no es una sustancia fundante. De ahí que la vía para dar cuenta de ella no es analizando la composición de un contenido, sino la estructuralidad de sus momentos. El primero y el formalmente prioritario es la unidad que se actualiza exigencialmente «en» las notas esenciales, haciéndolas sistematizarse entre sí como notas que desde sí mismas son notas-«de» todas y cada una de las demás. Este es el constructo talitativo de la esencia en su integralidad.

De esta manera se reconocen en el plano talitativo, las constantes estructurales de unidad, radicalidad y complejidad. Por ejemplo: ya se ha dicho que toda la sustantividad talitativa es una unidad compleja en que la unidad coherencial y primaria de la esencia funda la unidad de ad-herencia de las notas inesenciales. La unidad también es una constante estructural en los cosmos en los cuales las sustantividades interaccionan entre sí mediante operaciones activas y pasivas. Respecto a la radicalidad, ya se ha abordado la estructuralidad talitativa de la esencia y cómo funda sus notas inesenciales. A su vez, se reconoce la diversidad al interior de la sustantividad, en su variedad de notas y niveles de radicalidad; también en la asombrosa diversidad talitativa de sustantividades:

⁸⁵ Se vuelve a insistir: no se entiende adherir en el sentido coloquial, como agregar un parche a algo, sino que la nota constitucional es hecha parte del sistema de manera estructural y formal; es determinada posicionalmente por la esencia.

elementos y compuestos químicos, microorganismos, vegetales, animales, humanos, cuyas estructuras, funcionamientos e interacciones que estudian los saberes científicos.

Sin embargo, la esencia no sólo es fundamento de lo que las cosas son, sino de su misma realidad. Es por ello necesario distinguir en ellas su momento trascendental. Se está de acuerdo que «realidad» es sinónimo de «de suyo», sin embargo, desde la lectura de Zubiri aquí expuesta, se considera insuficiente quedarse en una mera circularidad en la que simplemente un término remita al otro. Sólo arraigados en las cosas mismas es que este esquema puede ensanchar y enriquecer su marco explicativo, tomando en cuenta que para ello Zubiri mismo nos ofrece como clave radical de acceso, dar cuenta de los momentos estructurales de la esencia, como fundamento de la realidad sin más de las cosas, de su realidad en y por sí misma, independientemente de que sea o no intelegida sentientemente. En otros términos, se ha procurado reflexionar sobre: ¿qué significa que cada esencia, como fundamento de la realidad sin más de cada cosa real, es realidad en y por sí misma? La esencia es realidad en y por sí misma de las cosas porque les permite constituirse-automesurarse trascendentalmente y a su propio modo.

Por tanto, no basta decir que todas las cosas convienen formalmente en estructurarse trascendentalmente como realidad, sino que –desde su núcleo radical– se afirma que las cosas reales convienen formalmente en ser realidad porque todas y cada una de ellas se pertenecen a sí mismas, se automesuran trascendentalmente y reifican todo cuanto deriva o advenga a ellas, según su propio modo trascendental de realidad.

Sin embargo, desde el núcleo de la esencia es ineludible cuestionar: ¿cómo es posible una misma realidad y a su vez diferentes formas y modos de realidad?

En el presente capítulo, se trazó como objetivo dar cuenta de la realidad en su unidad, radicalidad y diversidad, con la inquietud de encontrar alguna vinculación entre estas constantes estructurales. Por tanto, la integralidad física entre constitución-dimensionalidad-tipicidad, nos ha permitido caer en cuenta que en dicha pregunta se juega la posibilidad de identificar alguna coyuntura entre unidad, radicalidad y diversidad.

Para ello, se recurre a la pauta que ha conducido el desarrollo de este capítulo: cuando se habla de realidad, forzosa y necesariamente se habla de la realidad en las cosas mismas. En otros términos, se trata de la misma formalidad, de la misma realidad

modulada trascendentalmente desde la esencia de todas y cada una de las cosas reales, sea cual sea su forma y modo de realidad.

Para dimensionar lo que se está diciendo con el término formalidad, podría ser útil contrastar lo anterior de manera negativa. En Zubiri, no se entiende la misma realidad, como si fuera un mismo contenido o materialidad suprema incoada en cada una de las cosas reales y que al mismo tiempo constituya la ligazón material entre ellas.

Más bien, se trata de una simple formalidad-estructuralidad que es inocua, versátil –si se permite la expresión–, radical, abierta, pero no por eso vaga y difusa, sino que se actualiza constitutivamente en la cosa misma a raíz de su esencia trascendental. Realidad para ser realidad, física, forzosa y necesariamente tiene que serlo en algo. Por tanto, situados en el núcleo de la esencia, la realidad de la cosa sólo es respectiva desde su misma realidad con la realidad de otras, porque constitutivamente es realidad en y por sí misma. Este es el plano de radicalidad trascendental en el cual es preciso anclarse.

Unidad, radicalidad y diversidad se vinculan trascendentalmente entre sí porque realidad es una misma y simple formalidad, que es inocua, abierta, radical y reificante, pero en las cosas mismas, según su forma y modo de realidad: en propio, autoposesión material o persona.

CAPÍTULO II.

REALIDAD HUMANA: RADICALMENTE ABIERTA A REALIZARSE

1. Introducción

El objetivo de este capítulo parte de bases esclarecidas en el anterior. Desde un inicio se consideraba que, antes de adentrarse a la realidad humana, era forzosamente necesario reflexionar sobre qué entiende Zubiri por realidad. Se cayó en cuenta que no se puede hablar de realidad de modo vago y genérico, sino desde lo que las cosas mismas son «de suyo».

Por ello, hay vinculación estrecha entre la talidad y la trascendentalidad. La esencia no es un mero constructo talitativo que se limita a constituir a la cosa como lo que es, sino que desempeña una función trascendental. Es decir, al constituir la como lo que es, la constituye como realidad, con un modo propio de realidad, ya sea como en propio, autoposesión material o persona.

Este capítulo se propone como objetivo responder a la siguiente pregunta: ¿de qué manera la estructura entera de la sustantividad humana, con la especificidad de sus mismas notas concretas y toda la diversidad de su actividad, está modificada trascendentalmente como realidad abierta? Esta cuestión se abordará en dos pasos. Primero, se considera de lo más consecuente partir de su esencia y aclarar cómo es que fundamenta a la sustantividad humana como realidad abierta. Sin embargo, precisamente porque es una realidad constitutivamente abierta a configurar su propia manera de realidad en sus acciones, hay que comprender en un segundo punto: ¿qué significa que su actividad también es trascendentalmente abierta?

La sustantividad humana se constituye como realidad, poseyendo«se» a sí misma en apertura a su propio carácter de realidad, por eso es persona. Pero, esta forma de realidad no se da en el aire sino que en y desde estructuras trascendentalmente modificadas cómo abiertas a realizarse. Por tanto, vislumbra con más claridad que para responder a la pregunta conductora de esta investigación: ¿en qué sentido la noción de realidad humana de Zubiri es radical?, hay que recorrer dos etapas, que se articulan de esta manera: se considera que 1) una comprensión adecuada de este *autos* tiene que situarse desde 2) un abordaje de la realidad humana en sus estructuras y su actividad trascendentalmente abiertas. Este último es el objetivo que se pretende en este capítulo.

2. La esencia, fundamento de la sustantividad humana como realidad abierta

Se dijo que la sustantividad humana está constituida trascendentalmente como abierta a su propia realidad y a la realidad de las demás cosas, en virtud de su inteligencia sentiente. Por eso, se posee en su propio carácter de realidad y es persona. Sin embargo, si se afirma que esta apertura no es un añadido externo o parcial, sino que involucra estructuralmente a la sustantividad humana entera, como primer paso resulta obligado aclarar: ¿cómo este modo de estructuración abierta modifica y cualifica trascendentalmente a toda la sustantividad humana?

De inmediato se identifica la dificultad que encierra esta pregunta, porque «toda» no es algo que simplemente engloba de manera indiferenciada y homogeneizante a la sustantividad, sino que se refiere a una totalidad de notas precisas, cuyos aportes y funciones trascendentales son específicos. Unas notas forman parte del organismo físico-químico; otras conforman la psique: la inteligencia, la voluntad, el sentimiento. Cuerpo y psique no son dos añadidos, sino que constitutivamente se estructuran uno respecto del otro: este organismo es organismo-de esta psique y esta psique es psique-de este organismo. De manera que el organismo solo es viable como organismo psíquico y la psique como psique orgánica.

En otros términos, la sustantividad humana se estructura como sistema de manera que el cuerpo físico para ser cuerpo humano, e incluso para ser viable biológicamente, ha de enfrentarse a las cosas como realidades. Por eso no posee sistematicidad autosuficiente, sino que es un subsistema-de la psique, exige-de ella, es organismo psíquico. A su vez, sólo sería posible el enfrentamiento inteligente, sentiente, afectivo y volente con la realidad, de manera viviente, orgánica. Por supuesto, la inteligencia, junto con las demás notas psíquicas, tiene una dominancia formal respecto a lo orgánico, porque su aporte propio es construir a la sustantividad humana como abierta y enfrentada a su propia realidad. Sin embargo, eso no significa que la psique sea sistema por sí misma, sino que sólo puede desempeñar dicha función trascendental, como psique-del organismo, como psique orgánica. Esto permite reconocer que la realidad humana al mismo tiempo es material y formalmente abierta.

En este momento el énfasis apunta al momento «de» de la esencia. Sin embargo, se considera oportuno a lo largo de este apartado, tener siempre en la mira el constructo

de la esencia en su integralidad y nunca dar por sentado el momento «en», sino más bien reconocerlo en su anterioridad primaria y formal respecto al «de»⁸⁶. Dicho de manera figurada, si se incrementa el zoom al lente de este análisis físico, se detectan fibras más finas del constructo esencial, del sistematismo en las notas-«de», es decir, tres caracteres propios: posición, complexión y actuidad⁸⁷.

En el capítulo pasado, se habían puntualizado tres momentos estructurales de la esencia como fundamento del «de suyo»: constitución, dimensionalidad y tipicidad. Por tanto, se considera que no se trata simplemente de una triada de caracteres que se añade a estos momentos estructurales, sino que contribuye más bien a profundizar en una comprensión más madura de las implicaciones de dichos momentos.

Todo el constructo en la integralidad de sus dos momentos es posicional, complexivo y actual. No obstante, si la prioridad formal y primaria la tiene el momento «en», se puede decir que la unidad esencial al actualizarse exigencialmente «en» las notas, está «en» ellas de manera posicional, complexiva y actual. Y sólo porque la unidad está «en» ellas de ese modo, es que las notas pueden sistematizarse entre sí como notas que, desde sí mismas y de manera posicional, complexiva y actual, son notas-«de» todas y cada una de las demás. La posicionalidad del estar «en» y de ser nota

⁸⁶ Cfr. Zubiri, «Las estructuras constitutivas del hombre», en *Sobre el hombre*, 43-102. En el análisis de Zubiri sobre dichas estructuras, podría cuestionarse: a) ¿qué tan equilibrado es al integrar sus momentos «en» y «de»?; b) ¿los pone en relación de manera suficientemente clara y explícita, dando cuenta —como merece— de la prioridad formal del momento «en»? Para dar respuesta a estas preguntas se requiere enriquecer y reforzar la comprensión de las estructuras constitutivas de la sustantividad humana. Por tanto, en el primer apartado de este capítulo se procura ofrecer un abordaje de dichas estructuras desde el encuadre que Zubiri mismo ya había planteado rigurosamente en *Sobre la esencia*. En esa obra de madurez profundiza sobre el constructo de la esencia en la integralidad de sus dos momentos «en» y «de». Justo ahí señala como criterio metafísico: «Estos dos momentos del 'en' y del 'de' son los dos momentos de la actualidad de la esencia constitutiva *qua* esencia. Pero no son dos momentos correlativos, sino que el 'en' es anterior al 'de'; cada nota es, en efecto, 'nota-de' tan sólo por la unidad que exigencialmente es actual 'en' dicha nota. Por esto es por lo que, desde el punto de vista del 'de', las notas *componen* la esencia; pero desde el punto de vista del 'en', la esencia misma, como unidad, es la razón de la realidad esencial de cada nota, lo que *constituye* el carácter esencial de las notas». Zubiri, *Sobre la esencia*, 337.

⁸⁷ Zubiri afirma en el análisis de las estructuras constitutivas del hombre ya referido que esos tres caracteres son momentos del «de». Sin embargo, si se es consecuente con su mismo pensamiento filosófico, la postura que se pretende mostrar en este aparato es que son momentos del «de» porque de manera anterior y primaria son momentos del «en». Por otra parte, en dicho análisis Zubiri se refiere al tercer carácter con el término 'actualidad'. Por tanto, para despejar confusiones desde un principio, en el nivel principal de las estructuras se empleará el término actuidad, y el acto segundo de estar realmente presente en tanto realidad se ubicará con el término de actualidad. Es una distinción que Zubiri traza en *Inteligencia sentiente*, su obra de mayor madurez. Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 137-41.

«de», funda la complexividad del estar «en» y de ser nota-«de». En virtud de ambos caracteres es que se funda la actuidad del estar exigencialmente «en» y de ser nota-«de». Por tanto, la posición, la complexividad y la actuidad son estructurales y constitutivas.

Con relación al primer carácter, precisamente porque la unidad esencial del sistema se actualiza exigencial y posicionalmente «en» sus precisas notas es que las notas son posicionalmente notas-«de» todas y cada una de las demás.

Por ejemplo, este aparato digestivo, esta sinapsis neuronal estructuralmente tienen una posición precisa y específica respecto «de» notas específicas en el sistema. Y como se trata de una realidad constitutivamente abierta, la posición precisa de estas notas no se limita a un plano meramente biológico, sino que su función fundadora es típicamente mucho más rica y compleja; es incluso psico-orgánica. De manera que, en el plano de la operatividad, esta impresión de realidad, esta intelección, este juicio son posicionalmente respectivos «de» estos determinados movimientos de sinapsis neuronal, «de» estos nutrientes metabolizados por este aparato digestivo.

La unidad esencial, al co-fundamentar la precisa posicionalidad «en» cada una de las notas respecto «de» cada una de las demás, fundamenta su complexividad. Dicho de otra manera, la complexividad es fundamentada por la posición, porque aquella no es una totalidad difusa, sino una red de exigencialidad respectiva, una totalidad entretejida de posiciones estructurales precisas entre todas y cada una de las notas co-principales del sistema. De manera que una nota, en su posición estructural y principal específica, no solamente pone en receptividad de las demás su aporte co-fundante, sino que al hacerlo incide de manera estructural en la constitución total del sistema.

Nunca hay que perder de vista que el plano constitucional funda y determina el plano operativo. Por su puesto, se relacionan íntimamente, pero no se pueden identificar ni confundir. Teniendo bien presente esta distinción, la constitución de las estructuras se comprende de manera concreta desde su misma operatividad⁸⁸.

Partiendo de la operatividad, se puede comprender en términos propios la imagen de Zubiri: la superficie de un estanque de agua. El contacto sobre uno de sus puntos – por ejemplo, arrojando una piedra– tiene un alcance directo en una zona más inmediata

⁸⁸ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 71-2.

del impacto. Sin embargo, dicho alcance no es limitado, sino que el contacto se propaga como ondas por la totalidad de la superficie. Esto permite apreciar con más claridad cómo la posición fundamenta la complejidad solidaria del sistema. La onda provocada por la piedra arrojada se propaga por toda la complejidad de la superficie. Esta propagación no ocurre en una totalidad difusa o vacía, sino que es posible precisamente porque, aun tratándose de una realidad material básica, las moléculas de todo ese cuerpo de agua se estructuran entre sí de una manera posicional y precisa, fundando por consiguiente ciertas propiedades sistemáticas-complexivas como la tensión superficial.

«Desde»⁸⁹ el carácter propio de la posición y la complexión se funda la «actuidad corpórea»⁹⁰. Cabe recordar que este carácter al igual que los anteriores se sitúa en primer lugar y de manera formal en el momento «en» del sistema real. Por tanto, lo adecuado es decir que, a raíz de su esencia, toda la sustantividad humana es actuidad corpórea. Sin embargo, esta afirmación no puede hacerse de manera simplista y llana, sino que un cuerpo físico-químico concreto es el co-principio que la constituye como corpórea. Pero la constituye corpórea porque en primer lugar la unidad esencial-«en» así se lo exige, y por ello es cuerpo-de esta sustantividad abierta.

Se reconoce que el constructo esencial en su momento «en» es posicional, complejo y corpóreamente primario y anterior al momento «de». Partiendo de esta primariedad y anterioridad, es que se puede hablar de un «de» posicional, complejo y actual, es decir: de la respectividad posicional y estructural entre notas precisas y concretas, que funda una totalidad complexiva en la cual la estructura respectiva de cada una de las notas incide en la constitución del sistema entero. Desde el fundamento de estos caracteres es que la sustantividad humana es constitutivamente actual⁹¹. Sería absurdo afirmar que esta actuidad o plenitud física sea la de un sistematismo corpóreo vacío y ambiguo. Más bien, es una actuidad corpórea fundada desde la precisión posicional y la complejidad de sus notas en respectividad co-principal.

Este cuerpo biológico no es en y por sí mismo posicional, complejo y actualmente corpóreo, sino que, de manera anterior y formal, la unidad esencial abierta está

⁸⁹ De manera intencionada se usa la preposición «desde», porque «sobre» podría malinterpretarse como algo que se sobrepone de manera externa a algo.

⁹⁰ Es un término reformulado que se propone. Más adelante va aclarar su motivo.

⁹¹ Como adjetivo de «actuidad».

exigencialmente «en» él haciéndolo co-principio de la sustantividad humana en respectividad con esta psique.

Por tanto, es absurdo hablar de un cuerpo en y por sí mismo que tiene como añadido externo una psique en y por sí misma, sino de la sustantividad humana que al mismo tiempo posee un carácter material y formal.

Hay que prestar suma atención qué tipo de esencia es el fundamento que exige al cuerpo estructurarse como cuerpo-de ese sistema, incluso para que pueda ser viable biológicamente. Reconocida desde su carácter material, no es posible hablar de la sustantividad humana como mera realidad material-biológica, sino como realidad orgánica y vivientemente abierta a su propia realidad y a la realidad del mundo. Por tal razón, este cuerpo-de no es viviente de manera estímúlica, sino que es modificado trascendentalmente por la esencia humana, estructurándolo como abierto, no por sí mismo, sino siendo desde sí mismo co-principio fundante de una realidad abierta. Entonces, se puede decir que el aporte trascendental del cuerpo físico-químico consiste en construir a la sustantividad humana de manera que, en su materialidad viviente, esté estructuralmente dispuesta a realizarse. Siguiendo a Zubiri, se dice entonces que el organismo es en la sustantividad un co-principio de ser realizanda⁹².

Retomando distinciones anteriores, la esencia como mera talidad constituye a la sustantividad como lo que es: este hierro, este encino, este felino, este humano. Pero, en función trascendental la constituye como realidad, según su modo de realidad: en propio, autoposición material, persona. Difiriendo en parte con Zubiri, se decía que incluso la distinción entre la mera materialidad y la materialidad viviente la sigue siendo trascendental, aunque se permanezca en la tipicidad cerrada. Lo anterior no niega que en las realidades materiales y las realidades materiales vivientes resulta más difícil distinguir su esencia como mera talidad y en estricta función trascendental.

Sin embargo, es posible detectar esta distinción cuando se cae en cuenta que, por ejemplo, por muy exhaustivo que sea un análisis talitativo-científico de la anatomía y funcionamiento de los inanimados y los vivientes, no se equipara con un estudio metafísico sobre sus modos de realidad.

⁹² Cfr. *Ibíd.*, 93.

Una cosa es analizar, desde un nivel biofísico y bioquímico, la estructura constitutiva y el comportamiento de un felino en relación con su medio, en virtud de los cuales sigue siendo lo que es: este león. Y otra muy distinta es que este mismo análisis en función trascendental conduzca a un plano metafísico que dé cuenta de él como realidad material viviente.

En la mera talidad se ubican este hierro, este encino, este felino constituidos como lo que son. En cambio, desde la talidad en función trascendental es posible reconocer, que dichas sustantividades convienen formalmente en constituirse realidades y en tener su propia manera de reificar, pero solo materialmente: las partículas se constituyen como realidades materiales elementales y, dado que su constitución trascendental no les da para reificar notas adventicias de otras realidades, de una manera más inmediata y limitada, se reifican a sí mismas resistiendo las vicisitudes de su entorno. En el caso del felino, se puede decir que en su estructura se constituye como organismo psíquico, aunque sea un psiquismo elemental. Pero, el constructo talitativo de su esencia en función trascendental constituye al animal como realidad viviente que, en la unidad de suscitación, afección y efección, se autosee estímúlicamente, manteniendo un equilibrio dinámico y reversible de su estructura en una relación de independencia y un control específico con su medio.

Es decir, el felino está constituido de modo que sus estructuras solamente pueden preservarse en su misma realidad viviente, de manera dinámica. Resultaría contradictorio referirse a un equilibrio dinámico y reversible sin más, sino que precisamente, si se habla de un modo viviente de realidad, se trata más bien de un equilibrio en gerundio, en operatividad: un 'continuo recuperándose' en respuesta a las suscitaciones que le alteran por parte de su medio. Por ejemplo, un volcán en erupción, es una cosa-estímulo que le suscita en aprehensión sensible, y no sólo eso sino que a su vez le afecta en su tono vital provocándole adrenalina, miedo y, desde esta afección, responde mediante el movimiento reflejo de huir.

El animal felino se constituye como león a raíz de la unidad esencial «en» sus notas: esta sensibilidad estímúlica-de, esta afección-de, esta tendencia-de, este organismo-de. Sin embargo, su constructo en función trascendental lo constituye como realidad viviente, por tanto, el felino se autoposee materialmente reificando todo lo que derive o advenga

a su estructura, pero solamente en función de lo que ya es en su misma realidad material. Por eso, transcendentemente es una sustantividad cerrada. En todo caso, su apertura es solamente estímulo y material respecto a un medio. Por ende, el animal no se realiza en lo que reifica sino que solamente se desarrolla en función de la realidad material que ya es⁹³.

Es importante aclarar en qué nivel radicalidad se sitúa lo dicho anteriormente. La respectividad del animal con su medio se funda en la respectividad transcendental de lo real en tanto real. La constitución material-viviente del animal solamente le permite enfrentarse a las cosas como estímulos y no como realidades. Este modo viviente de realidad no sería posible sin una respectividad radical y transcendental entre las cosas en tanto realidades constituidas en y por sí mismas, independientemente de que se tenga o no la capacidad de enfrentarse a ellas como realidades, o de que sean intelegidas sentientemente o no.

Se ha dicho que todas las cosas en su estructura y en sus últimas diferencias convienen formalmente en que son realidad. En el caso de la sustantividad humana, convienen formalmente en ser realidad: sus estructuras constitutivas como co-principios de su autoconfiguración o realización, la propia realidad a la cual la sustantividad humana está abierta, y la realidad de las cosas, de las personas, sociedades, instituciones, frente a la cual la sustantividad se define. Sin embargo, esto se da de diferentes maneras. Se ha dicho que el plano metafísico más radical es la constitución de las sustantividades como realidades y su respectividad transcendental con las cosas en tanto realidades.

Partiendo de este plano, sin dejar de distinguirlo como el más básico y radical. La sustantividad humana no es respectiva a las cosas de la misma manera como lo es el viviente. El viviente forma parte de su medio. En cambio, el humano no se limita a formar parte de manera material y viviente de un medio, sino que desde esa materialidad viviente, es relativamente absoluto frente la realidad, es decir, se posiciona, se define a sí mismo, configura su propia realidad en apertura frente a la realidad. Solamente puede auto-configurarse en su propia figura de realidad porque anteriormente ya está constituido como realidad abierta a su propia realidad. Dicho lo anterior, se puede entender con más sentido que: «La apertura a las cosas reales está constitutivamente

⁹³ Cfr. *Ibíd.*, 68.

inscrita en la apertura a la propia realidad»⁹⁴. Desde esa convivencia formal se reconoce una distinción: la realidad constitutivamente abierta a realizarse; esta misma realidad en tanto realizándose en su propia realidad y la realidad frente a la cual la sustantividad humana se autodefine.

La sustantividad humana entera está modificada trascendentalmente a raíz de su esencia como realidad abierta, ¿qué quiere decir esto? Se trata de una sustantividad que no se limita a desarrollar y madurar su estructura viviente para persistir en su misma realidad material. Sino que de manera radical se estructura de tal modo que se comporta respecto a su propia realidad considerada no sólo como un carácter sino como un ámbito que ella hace y autoconfigura de diversas maneras⁹⁵. Constitutivamente, a raíz de su esencia, dicha sustantividad es una realidad abierta a lo que ella puede ser, abierta a realizar-«se» en sus acciones.

En este punto, resulta de crucial importancia dar cuenta de la esencia abierta como fundamento de la sustantividad humana, de manera precisa: ¿De qué manera la co-fundamenta como realidad abierta?

La esencia humana es un constructo principal integrado por los momentos «en» y «de». Si el «en» tiene una prioridad primaria y formal respecto al «de», entonces se puede decir que el «en» está de manera exigencial y aperturante «en» el organismo, «en» la inteligencia, «en» la voluntad y «en» el sentimiento, constituyéndolos co-principios los unos respecto de los otros.

Precisamente porque la unidad esencial está «en» el organismo de manera aperturante y exigencial, es que lo constituye como co-principio-, cuya función trascendental, como ya se ha dicho, estriba en constituir a la sustantividad humana estructuralmente dispuesta a realizarse solamente en y desde su materialidad viviente.

Sin embargo, este organismo no puede llevar a cabo su función por sí mismo sino en co-principialidad respecto de las demás notas, especialmente la inteligencia. Es ella la que propiamente asume la función trascendental de constituir a la sustantividad como abierta, es decir, como realizable, instalada y enfrentada estructuralmente en la realidad.

⁹⁴ *Ibíd.*, 71.

⁹⁵ *Cfr. Ibíd.*, 67.

En este punto, Zubiri es cuidadoso y le da su lugar de manera equilibrada⁹⁶. Por supuesto, que la inteligencia tiene una preponderancia formal y estructural respecto de las demás notas; sin ella el sistema simple y sencillamente no sería ni realidad, ni humana. Sin embargo, lo crucial a considerar aquí es que la inteligencia no puede llevar a cabo por sí misma esta función trascendental, sino que precisamente, para tener esa preponderancia respecto de, el sistema tiene que estar «en» la inteligencia exigiéndole desde sí misma constituirlo como aperturante.

Solamente ella es 'la punta de lanza' y puede jugar esa función; ninguna otra nota puede ocupar su lugar. Pero eso no significa que lo haga por sí misma sino desde sí misma en co-principialidad respectiva de las demás notas. Por tanto, se reconoce de manera más contundente que el constructo esencial en la integralidad de sus dos momentos «en» y «de», es el encuadre de fundamentación que ofrece una comprensión equilibrada de los co-principios que constituyen la sustantividad humana.

Por tanto, resulta absurdo pensar en una sustantividad humana abierta y estructurada sólo de manera orgánica-inteligente. Dejaría entonces de constituirse como realidad humana, pero no porque carezca de su co-principio aperturante de la inteligencia, sino porque prescinde de la voluntad y el sentimiento, y porque organicidad inteligente, inteligencia orgánica son estructuralmente insuficientes para constituir sustantividad humana. En el extremo de forzar la imaginación, se tendría quizá una especie de sustantividad abierta a su realidad frente a la realidad, pero estructuralmente pasmada y paralizada en esa apertura.

Entre la apertura y la figura a la que se está abierto no hay un signo de interrogación que de manera estática queda sin resolverse, sino que la unidad esencial humana al estar exigencialmente «en» la voluntad la hace desempeñar su propia función trascendental y co-principial: estructurar a la sustantividad entera de manera que realice desde sí misma esa figura concreta de realidad a la cual constitutivamente ya está abierta. Es el co-principio en virtud del cual la sustantividad humana se determina a realizar«se»⁹⁷; es el co-principio determinante de manera de realidad⁹⁸.

⁹⁶ «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». *Ibíd.* 98.

⁹⁷ Cfr. *Ibíd.*, 95.

⁹⁸ Cfr. *Ibíd.*

La sustantividad humana se constituye trascendentalmente en apertura a su propia realización de manera psico-orgánica. De ahí que se ha de considerar al subsistema psíquico en la integralidad de sus co-principios: inteligencia, voluntad y sentimiento. Este último no es un mero añadido externo o instrumental que se pueda poner o quitar, sino que al ser exigido por la unidad esencial «en», desempeña una función trascendental especial, que es necesario ubicar. Por ejemplo: esta situación injusta «realmente» me indigna, la partida de este ser querido «realmente» me entristece, esta persona «realmente» me enamora, este proyecto «realmente» me entusiasma, convivir con estos amigos «realmente» me regocija.

Dichas experiencias afectivas no se reducen a meros estados subjetivos, sino que parten de realidades en y por sí mismas ya constituidas como tal que se actualizan de manera atemperante en mis estructuras. No son meras afecciones estímúlicas del tono vital, sino maneras de sentirse «realmente» en la realidad⁹⁹, porque parten de la aprehensión impresiva de esas personas y situaciones como realidades que «realmente» me afectan.

Por tanto, el fundamento de ese «estar realmente» afectado: es el sentimiento como principio atemperable o –en términos propios– sentimentalizable. Dicho de otra manera, es un co-principio que constituye a la sustantividad entera de tal manera que –al mismo tiempo que estructural y orgánicamente está dispuesta a realizarse, está instalada como realizable en el campo de realidad y es determinante de su manera de realidad–, se encuentra también de manera sentimentalizable o temperamental consigo misma y con la realidad, frente a la cual y en la cual se realiza¹⁰⁰.

La pregunta eje de este desarrollo ha sido: ¿De qué manera se fundamenta la sustantividad humana como realidad abierta a su propia realidad? Se ha considerado como camino idóneo emplear la clave de fundamentación que Zubiri mismo ofrece en *Sobre la esencia*: la esencia humana en su constructividad entera.

⁹⁹ Cfr. Xavier Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición* (Madrid: Alianza-FXZ, 1992), 310.

¹⁰⁰ Cfr. «El sentimiento es principio temperamental de inconclusión. Temperamento tiene aquí un sentido casi etimológico. No significa el temperamento como algo psicológico, según lo cual cada uno se conduce según este modo subjetivo suyo [...]. Principio temperamental significa, pues, principio de encontrarse en la realidad como temperie». Zubiri, *Sobre el hombre*, 94.

La esencia humana precisamente porque funda una realidad abierta, es aperturante en la integralidad de sus momentos «en» y «de», respetando siempre la anterioridad primaria y formal del momento «en».

Sin embargo, es necesario dar un paso más, procurando redondear aspectos ya abordados con relación al núcleo metafísico de los momentos «en» y «de», constituidos por la posicionalidad, complejidad y actuidad. En este punto, se juega una comprensión sólida de las estructuras constitutivas de la sustantividad humana.

Hay que cuestionar de nuevo: ¿qué quiere decir que la unidad esencial se constituye como sistema en sus notas esenciales? Constituirse como sistema quiere decir estar «en» ellas de manera exigencial y, por ello, posicional, complexiva y actualizante.

La esencia de la sustantividad humana está constituida: en disposición estructural para realizarse desde su organismo; como enfrentada en su propia realidad a la realidad y por ello viable para realizarse, en virtud de su inteligencia; como determinante de su propia figura concreta de realidad, gracias a la voluntad; como sentimentalizante de toda su estructura y de las maneras de realidad aprehendidas y determinadas por ella.

Como ya se ha dicho, la unidad esencial se sistematiza de manera aperturante y posicional en esas notas, exigiéndoles desempeñar –en co-principialidad respectiva «de» las demás– funciones trascendentales precisas y co-fundamentadoras de la sustantividad entera. Porque la unidad esencial se sistematiza de manera posicional «en» sus notas, se sistematiza «en» ellas de manera complexiva. Esto quiere decir que la complejidad o totalidad de la esencia no se funda en el aire sino desde una posicionalidad precisa en virtud de la cual dichas notas aportan una función co-principial específica a la entera constitución de la sustantividad humana.

Porque el constructo entero de la esencia humana es posicional y complejo, es corpóreo o actualizante. Ya se ha señalado que la unidad esencial, al estar exigencialmente en el organismo, ensancha y enriquece su funcionalidad trascendental-estructurante. No se limita a un plano físico-químico, sino que constituye a la sustantividad humana de manera que esté dispuesta orgánicamente para realizarse en apertura a la realidad. Es decir, como co-principio, el organismo físico-químico juega la función trascendental de corporeidad. Por eso, la sustantividad humana es un sistema

psíquicamente corpóreo y corpóreamente psíquico. Se decía esto sin apreciar todavía el aporte co-fundamentador de las demás notas psíquicas. Es necesario reforzar la comprensión de la actuidad constitutiva con relación a dichas notas.

Se comentaba que sería absurdo afirmar que la actuidad o plenitud física sea la de un sistematismo vago o difuso. Más bien se habla de una actuidad corpórea fundada desde la precisión posicional de notas que aportan una específica función trascendental co-fundamentador y, por ende, desde una totalidad complexiva en virtud de la cual el aporte co-principal «de» cada una de las notas incide en la constitución del sistema entero.

A partir de lo anterior, se puede decir que la unidad esencial, al estar de manera aperturante y actualizante en sus notas, se constituye como sistema corpóreo. Por tanto, las constituye co-principios constitutivamente actuales unos respecto de otros. Este humano es corpóreo y concreto en su mismo estructurarse como realidad abierta: este organismo que lo constituye como realizando; esta inteligencia que lo constituye como realizable, esta voluntad que lo constituye como determinante; este sentimiento que lo constituye como sentimentalizante o sentimentalizable.

Por tanto, su ámbito o situación de realidad, en el cual, desde el cual y para el cual la sustantividad humana está constitutivamente abierta frente a la realidad, no es una idea conceptiva, sino que es una situación suya físicamente concreta, precisamente porque está constitutivamente estructurada desde la co-principalidad respectiva entre: este cuerpo físico químico que «realmente» estructura a la sustantividad dispuesta orgánicamente a hacerse cargo de su situación de realidad suya; esta inteligencia que «realmente» instala al sistema entero como viable para configurar su ámbito de realidad; esta voluntad que «realmente» constituye a la sustantividad de tal modo que determina efectivamente y desde sí mismo su figura de realidad; este sentimiento que «realmente» constituye al sistema entero como interiorizante, sentimentalizante de su propia estructura y de la realización de su situación de realidad.

Esto conduce a un punto más radical. Es que desde la posicionalidad y la complejidad se funda la actuidad de la sustantividad humana. «Actuidad es el carácter del acto de una cosa real»¹⁰¹, su plenitud física como realidad. Sin embargo, es necesario

¹⁰¹ Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 137.

situarla apropiadamente. La plenitud física de cualquier cosa real se fundamenta como sistema. Por tanto, las notas esenciales no son plenas físicamente cada una en y por sí misma, sino en virtud de la unidad esencial que se actualiza¹⁰² exigencialmente en ellas haciéndolas, de manera co-principal y actual, notas respectivas-«de» las demás.

La manera como la unidad «en» hace codeterminarse a las notas esenciales como notas-«de», es metafísicamente superior a la unidad aristotélica entre potencia y acto¹⁰³. Pero no se trata de una superioridad que suprima a esta unidad, sino que la refundamenta desde la esencia constitutiva de la sustantividad, como se detectará más adelante. Por tanto, el carácter de acto de la sustantividad humana consiste en su plenitud física como realidad, en su «suficiencia constitucional». Desglosando los términos entrecomillados, si se ha afirmado que dicha sustantividad está estructurada como realidad trascendentalmente abierta, quiere decir que al constituirse como abierta, se auto-mesura como abierta. Dicho al revés, se auto-mesura como realidad abierta, porque trascendentalmente está constituida de esa manera. «Suficiencia constitucional», «constitución autosuficiente», son dos maneras de apreciar la intrínseca vinculación entre la constitución y la dimensionalidad, como momentos estructurales de la esencia, que ya se abordaron en el primer capítulo.

Se ha dicho que los momentos estructurales de la esencia y los tres caracteres que se acaban de abordar, no son parches que se añaden, sino que como parte de un mismo constructo esencial, nos permiten comprender mejor su sistematismo físico. La sustantividad humana es constitutivamente actual, es decir, se fundamenta como realidad abierta en virtud de la suficiencia constitucionalmente posicional y complexiva, y de la constitución autosuficientemente posicional y complexiva de sus notas concretas. De nueva cuenta, no se trata de una actuidad o plenitud física en el aire, sino de la plenitud física concreta de esta sustantividad humana que se funda en la complexividad y posicionalidad de notas precisas en respectividad co-principal. Por eso se habla de una actuidad corpórea.

¹⁰² Entendido como verbo derivado del término «actuidad».

¹⁰³ Se considera que la perspectiva de Zubiri, en su análisis sobre las estructuras -ya referido-, es incompleta. Solamente enfoca dicha superioridad desde el momento «de». Por tanto, es necesario abordarla desde el constructo esencial tomado en la integralidad de sus momentos «en» y «de». Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 49.

La sustantividad humana, solamente desde su actuidad, desde su constitución plenamente física, al realizarse en sus acciones, se actualiza, es decir, está realmente presente ante sí misma y frente a la realidad, «toma cuerpo»¹⁰⁴ reafirmando su plenitud física en el mundo.

A modo de síntesis, el fundamento de la sustantividad humana radica en su esencia, considerada en su constructividad entera, en la integralidad de sus momentos «en» y «de», siempre respetando la anterioridad primaria y formal del momento «en». La unidad esencial está de manera posicional, complexiva y actualizante en sus notas: organismo, inteligencia, voluntad y sentimiento, haciéndolas de manera posicional, complexiva y actual co-principios de la sustantividad entera. De manera rigurosa, es en la posicionalidad, la complexividad y la actuidad constitutivas del constructo esencial entero –en la integralidad de sus dos momentos «en» y «de»–, donde radica el fundamento físico de la sustantividad humana. La principalidad de la esencia humana se puede sintetizar como: principio constitutivo y «auto»realizante de la sustantividad humana.

3. Sustantividad humana realizándose en sus acciones

Sin embargo, si esta sustantividad está constituida trascendentalmente para realizarse, sólo es posible comprenderla adecuadamente dando cuenta de su actividad, «desde» el núcleo de sus estructuras. Se ha tenido el cuidado de distinguir desde un principio el momento constitutivo y operativo de la sustantividad humana. No son dos momentos que se unen como añadidos externos, sino que están vinculados de manera

¹⁰⁴ Es importante comprender este término con toda precaución. Afirma Zubiri: «Actualidad es estar presente en la realidad 'física' [...]. Es lo que en español llamamos 'tomar cuerpo'». *Ibíd.*, 62. Más adelante, diría que: «Finalmente, por la función de corporeidad del sistema, cada nota, según su posición y complexión, determina de modo diverso la actualidad, la presencialidad del sistema. ¿Dónde? En la realidad. Por su corporeidad, la sustantividad humana tiene su actualidad propia: «está aquí» en la realidad. Tiene cuerpo en la realidad. 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 'lugar de la realidad'» *Ibíd.*, 79. «Tomar cuerpo» no significa constituirse como realidad al estar presente en la realidad. Más bien, la sustantividad está presente y se actualiza por estar ya constituida como realidad. Resulta cuestionable que Zubiri pase de la posicionalidad y la complexión constitutivas a una corporeidad que en las notas desempeña la función de determinar la actualidad del sistema, pero pasando por alto la actuidad. Por eso, partiendo de la distinción zubiriana ya referida en *Inteligencia sentiente* entre actuidad y actualidad, la postura que se tiene en este punto es que «tomar cuerpo en el estar presente», se funda desde una «actuidad corpórea», es decir, desde una plenitud y autosuficiencia física «en» notas-«de» concretas.

intrínseca. De manera que tampoco es pertinente hablar de un estar realizándose en el aire, sino de una realidad que «desde» sus estructuras está realizándose: «Aquí estoy aludiendo ahora a la índole de la estructura como co-principalmente estructurada de tal manera que su acción es un realizarse»¹⁰⁵.

Si se afirma que la sustantividad humana está realizándose «desde» sus estructuras constituidas de manera posicional, complexiva y actualizante, entonces su operatividad, es decir, su mismo realizarse también es de carácter posicional, complexivo y corpóreo. Entonces en el plano de la acción cabe preguntarse junto con Zubiri: ¿cómo es posible que se esté hablando de un mismo sistema y a su vez de diversas y precisas acciones o maneras de realizarse?

Antes de pasar a esa cuestión, cabe señalar que esas mismas notas de la sustantividad humana: este organismo, la inteligencia, la voluntad, el sentimiento, tienen la doble función de ser co-principios de constitución –como ya se aclaró– y al mismo tiempo facultades de realización: organismo mentalizante, inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante¹⁰⁶. Zubiri señala que dichas notas en sistema tienen «la doble función de constituir la sustantividad tal como es [talitativa] y la función de constituir la manera de ser ‘de suyo’, el carácter de realidad [trascendental]»¹⁰⁷. Siendo consecuentes con el filósofo, esa dualidad de funciones no es fortuita sino que tiene una explicación: estas notas constituyen al sistema abierto «por lo que las notas son en función talitativa»¹⁰⁸. Complementando esta afirmación, se ha dicho que la sustantividad humana se constituye como realidad abierta a realizarse solamente por y desde la talidad estricta de lo que es. A su vez, la sustantividad humana, en la sistematicidad de sus estructuras constitutivas se realiza a través de la talidad de lo que sus mismas notas son como facultades de realización. Por tanto, la sustantividad no está enfrentada consigo misma y con la realidad de manera estática, sino que se trata de un continuo enfrentándose. Eso es lo que Zubiri llama *habitud*. Es un modo de habérselas con las cosas como realidad, determinado en y «desde» la sistematicidad trascendentalmente abierta de las notas esenciales humanas.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, 100.

¹⁰⁶ Cfr. *Ibíd.*, 101.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, 90.

¹⁰⁸ *Ibíd.*

Trata de situar a la habitud en su nivel de radicalidad: como algo que subyace a las acciones¹⁰⁹, o algo intermedio entre las acciones y las estructuras¹¹⁰. En términos propios, se puede decir que es un «modo habituante¹¹¹», un continuo enfrentándose se localiza justo en ese «desde» ya señalado. No cabe afirmar con ligereza que hay una mera dualidad de función talitativa y función trascendental en las notas esenciales, sino una relación precisa entre ambas. Por tanto, se puede decir que la habitud es como un puente, un modo habituante y dinamizador fundado desde la sistematicidad de esas mismas notas, entre su función como co-principios de constitución y su función como facultades de realización. Por tanto esa habitud, ese enfrentamiento sería también como un hilo conductor formal de sus acciones, de ese constante auto-determinarse su propia manera de realidad por parte de la sustantividad humana entera.

Hay que volver a subrayar la preponderancia formal que tiene la inteligencia en su función co-principal. En virtud de ella se puede hablar de una sustantividad trascendentalmente abierta a su propia realidad, y por tanto, constituida por una voluntad tendente y un sentimiento afectante. Sin ella, estructuralmente la sustantividad dejaría de ser realidad, y formalmente habría una regresión a la animalidad estímúlica.

Precisamente porque la sustantividad humana está constituida en sus estructuras como realidad trascendentalmente abierta, el modo de operar por parte de sus facultades –en sistematicidad constructa– es también trascendentalmente abierto.

La pregunta que se hace junto con Zubiri es: ¿cómo dar cuenta de una misma sustantividad que ejecuta diversas acciones? Para responder, necesariamente hay que aclarar: ¿de qué manera la inteligencia sentiente, la voluntad tendente y el sentimiento afectante se estructuran como facultades?, ¿y cuál es el aporte formal propio de sus actos, ejecutados en la operatividad integral del sistema?

Antes de entrar a este punto, resulta interesante destacar por parte de Zubiri una refundamentación: la estancia metafísica última ya no es la sustancia que pone en acto

¹⁰⁹ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 40.

¹¹⁰ Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 94-5.

¹¹¹ Se incorpora de manera deliberada este término para enfatizar de manera más marcada que la habitud, como señala Zubiri, es algo que simple y sencillamente se tiene o no y que subyace a toda acción. Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 19, 40. Por tanto, el término «modo habituante» puede poner de relieve el nivel de radicalidad de la habitud y distinguirlo con mayor calidad respecto de: 1) los hábitos que se forjan a partir del ejercicio efectivo y concreto de las facultades humanas; 2) de las costumbres que se adquieren o se pierden y 3) de las conductas se modulan a través de las acciones.

sus potencias, sino la sustantividad cuyas notas esenciales al mismo tiempo la constituyen como realidad abierta y son facultades de su realización. En este marco, se comprende la distinción de Zubiri entre facultad y potencia, precisando que no toda potencia por sí misma y por el hecho de ser potencia está «físicamente» y por sí misma facultada para ejecutar su acto, sino que es necesaria una co-determinación entre dos potencias que, al estructurarlas en una sola facultad, faculte a ambas para producir un solo acto¹¹². Abordar este punto requiere de equilibrio delicado.

Dicho esto, es posible dar cuenta de la pregunta anterior, de una manera mucho más situada.

En primer lugar, con una mirada panorámica, cabe recordar que en la sustantividad humana el organismo mentalizante no puede funcionar adecuadamente por sí mismo, incluso en términos biológicos, sino sólo en respectividad de cada una de las facultades psíquicas. Esto radica en que de manera co-principal este mismo organismo constituye a la sustantividad entera como dispuesta orgánicamente a realizarse, porque así se lo exige el sistema entero. A raíz de esta exigencia es un organismo estructuralmente hiper-formalizado y que opera hiper-formalizadamente. Esta sinapsis neuronal, este metabolismo de nutrientes, esta estructura nerviosa, para estar físicamente facultados y desempeñarse adecuadamente incluso de manera biofísica y bioquímica, han de ser

¹¹² Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 89-91. También Cfr.: «[1] Se llama potencia o capacidad [a] el principio del movimiento o del cambio que se da en otro, o bien [en lo mismo que es cambiado, pero] en tanto que otro: por ejemplo, el arte de edificar es una potencia que no se da en lo que es edificado, mientras que el arte de curar, siendo potencia, puede darse en el que es curado, pero no en tanto que es curado. En general, pues, se llama potencia o capacidad: de una parte, *el principio del cambio o del movimiento que se da en otro, o bien [en lo mismo que es cambiado], pero en tanto que otro*; de otra parte, *[el principio según el cual algo es cambiado o movido] por la acción de otro, o bien [en lo mismo que es cambiado o movido] por la acción de otro, o bien [de aquello mismo, pero] en tanto que otro* (en efecto, de lo que padece decimos que es capaz de padecer en virtud de aquel principio según el cual padece alguna afección, bien se trate de una afección cualquiera, bien se trate no de cualquier afección, sino para mejor). [b] Además, *la capacidad de realizar algo perfectamente o según la propia intención*. A veces decimos, desde luego, que no son capaces de hablar o de andar quienes meramente hablan o andan sin hacerlo perfectamente o como querrían. Y de modo semejante en el caso del padecer. [c] Se llaman, además, potencias *todas aquellas cualidades poseídas por las cosas en cuya virtud estas son totalmente impasibles, o no se dejan cambiar fácilmente para peor*. Y es que las cosas se rompen, se quiebran, se doblan y, en general, se destruyen, no por su potencia, sino por su impotencia y porque les falta algo. Por el contrario, son impasibles aquellas cosas que padecen difícilmente, o apenas, en virtud de su potencia, en virtud de que son potentes y poseen ciertas cualidades». Aristóteles, *Metafísica*, V, 1019a15-32, 234-5. Zubiri no precisa en qué punto de la obra de Aristóteles se sitúa su observación crítica. Alfonso Villa se detiene en ésta última y hace el esfuerzo de rastrear en la *Metafísica* de Aristóteles el pasaje ya citado, del cual Zubiri pudo partir. Cfr. José Alfonso Villa, «Estructura radical de la realidad humana». *Mutatis Mutandis*, n. 12 (2019): 73-6.

respectivos de manera co-determinante de las potencias psíquicas: inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante.

En el caso de la inteligencia sentiente Zubiri es fino para dar cuenta de cómo se estructura como facultad. No es una adhesión de sensibilidad más inteligencia, pero tampoco es una unidad vaga en la que ambas se diluyen, sino una articulación co-determinante y estructural. Para reconocerla, a modo de contrastación, puede ser de ayuda remitirse a los animales más desarrollados, pero trascendentalmente cerrados. Constitutivamente es realidad viviente y estructuralmente estímulo. Pero este sentir estímulo no es difuso sino estricto, por tanto se sistematiza y se autonomiza en el sistema nervioso, en toda la complejidad que usualmente se le conoce¹¹³. Aquí el sentir como potencia está facultado por sí mismo para aportar su acto a la reificación material y viviente de la sustantividad animal.

En la sustantividad humana también hay una sistematización del sentir. Sin embargo, precisamente porque todo el sistema psico-orgánico humano está constitutivamente hiper-formalizado, en virtud del co-principio de la inteligencia, sin embargo, como potencia de inteligir no está físicamente facultada para aportar por sí misma¹¹⁴ su acto a la acción total del sistema, sino que requiere estar unida de manera estructural y co-determinante con la potencia del sentir. Dicha potencia está facultada en el animal trascendentalmente cerrado, pero no en la sustantividad humana. Más bien, sucede lo mismo que con la potencia de inteligir. El sentir es una potencia que por sí misma no está facultada para responder adecuadamente, sino que exige de manera co-determinante estructurarse como facultad unida con la inteligencia. Se aprecia, entonces, que no es una adhesión entre potencias, ni tampoco una unidad de confusión en la cual sentir e inteligir sacrifiquen su aporte propio para ser absolutamente equivalentes entre sí. Más bien, se trata de una inteligencia sentiente y de una sensibilidad inteligente. Es

¹¹³ Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 95-6.

¹¹⁴ Aquí es importante tener cuidado de situar el nivel de radicalidad de ese «por sí mismo». Es distinto del «por sí mismo» constitutivo que le corresponde solamente a la fundamentación de la sustantividad entera, a raíz de su esencia. El que la nota esté físicamente facultada para aportar «por sí misma» su acto en función de la realización del sistema entero, radica en el «por sí mismo» de la unidad esencial «en» sus notas como co-principios-«de».

decir, de «una sola facultad, por la cual la sensibilidad siente ‘realmente’ y la inteligencia entiende ‘sentientemente’»¹¹⁵ las cosas mismas en lo que son «de suyo».

Es importante detenerse un poco más en esta última frase. De manera condensada indica en qué consiste formalmente el acto de la inteligencia sentiente, para qué está facultada. En la respectiva obra, Zubiri señala constantemente que el acto de la inteligencia sentiente consiste formalmente en aprehensión impresiva de realidad¹¹⁶. Las preguntas que se tiene que abordar sintéticamente y de manera cuidadosa son: ¿de qué manera entra en juego el acto propio de la inteligencia y el momento de realidad?, ¿cómo dar cuenta de la distinción y al mismo tiempo unidad formal de ambos momentos?

Como primer aspecto, es importante detenerse en que la aprehensión de realidad es constitutiva y formalmente impresiva¹¹⁷. La cual implica que el sentir humano en tanto que viviente por su puesto incorpora la afección de órganos sensoriales concretos, pero no se reduce a ello, sino que integra formal e intrínsecamente una alteridad, otra cosa le está presente como realidad.

En Zubiri se detecta que la aprehensión se conforma de dos momentos: una cosa en tanto que otra realmente me está presente en la inteligencia sentiente, y a su vez realmente me doy cuenta que dicha cosa real se me está haciendo presente¹¹⁸. Al darme cuenta de ello, estoy haciendo que la cosa real quede en mi inteligencia sentiente. Es de crucial importancia no pasar por alto ese «estar realmente»; es lo más esencial de la actualidad de lo real. Precisamente porque la realidad sustantiva anteriormente ya se estructura en suficiencia constitucional es que se actualiza, está realmente como realidad. Esta actualidad no es un parche que se añade a la realidad en y por sí misma. Tampoco se equipara a las notas adventicias; no le agrega ni le quita nada a la realidad sustantiva, sino que va en una línea distinta. Más bien, se trata de un afirmarse como realidad. Por tanto, el hecho de que la actualidad esté fundada desde la actualidad de la sustantividad no es algo accesorio, sino que posee un rango metafísico: es de lo más consecuente¹¹⁹ que la realidad ya constituida en su plenitud física esté presente y se

¹¹⁵ Zubiri, *Sobre el hombre*, 36.

¹¹⁶ Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 54-67, 281-2.

¹¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, 54-67.

¹¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, 22-3.

¹¹⁹ No en el sentido causal ni originante, sino como niveles formales de radicalidad.

afirme como «de suyo»¹²⁰. A su vez, mis actos intelectivos intrínseca y formalmente son de actualidad: mi darme cuenta se ejecuta físicamente: realmente me doy cuenta que me están presentes las cosas como realidad¹²¹.

En las siguientes expresiones se puede apreciar que no hay una añadidura externa entre la intervención de la inteligencia y el momento de realidad en y por sí misma, sino que al mismo tiempo se distinguen como dos realidades y como momentos de una actualidad común: 1) realmente me estoy dando cuenta de que una cosa otra me está presente como realidad y 2) el estar realmente presente de la cosa misma como realidad en la inteligencia¹²². En dicha actualidad común se constituye propiamente hablando la aprehensión de realidad.

Sin embargo, se trata de una aprehensión impresiva. De manera que el sol caliente no es una alteridad que se actualiza de forma estímulo, sino como realidad. Me siento afectado por el calor del sol que realmente me está quemando que, a su vez, lo siento estando presente como una realidad independiente de mí. Se me impone con una fuerza de realidad, como algo que en y por sí mismo ya es anteriormente realidad. Usando un poco la imaginación, es como si en mi aprehensión el sol esté presente, se actualice diciéndome: «antes de estar presente en ti como realidad que te quema e independientemente de que te esté calentando o no, yo ya soy en y por mí mismo realidad calentante. Pero sólo puedo afirmarme de esa manera en ti, en tu aprehensión. No sólo eso, sino que desde y sólo desde mi realidad calentante me afirmo en ti y te lanzo más allá de mi talidad, hacia el horizonte de la realidad sin más». Lo anterior, se sintetiza con el término zubiriano *prius*¹²³.

¹²⁰ «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». *Ibíd.*, 140.

¹²¹ Esto permite percatarse por qué para Zubiri la actualidad de las cosas reales, de la realidad en la inteligencia sentiente, es más elemental que el poner lo inteligido como objeto de conocimiento por parte de Kant, la conciencia intencional de Husserl, la desvelación de Heidegger. Pero eso no significa que dicha actualidad sea «simplona», sino que es más básica y radical que éstas. Es un acto directo en que las cosas mismas me están presentes como realidades, sin mediación alguna de juicios o conceptos. Más bien, la aprehensión impresiva es la que nos fuerza en modos posteriores a conceptualizar la realidad de las cosas y a pronunciarse respecto a ella. Cfr. *Ibíd.*, 135-6.

¹²² Cfr. *Ibíd.*, 155.

¹²³ «En la impresión de realidad, la formalidad de realidad es, según vimos, un *prius* de la aprehensión misma. Lo aprehendido es 'en propio', esto es, es 'de suyo' en la aprehensión pero antes de la aprehensión; está aprehendido pero justamente como algo anterior a la aprehensión». *Ibíd.*, 140. Cfr. Diego Gracia, «La antropología de Zubiri». *Revista anthropos: Huellas del conocimiento*, n. 201 (2003).

Cabe matizar algo más. La sustantividad humana al ejecutar su acto de aprehensión en virtud de su inteligencia sentiente, la realidad queda realmente en ella pero no como en una especie de contenedor pasivo, sino que a su vez la realidad humana, al hacer que la realidad de las cosas quede «en» ella de manera intelectiva-sentiente como realidad, la sustantividad humana queda instaurada en la realidad, pero afirmándose frente a ella¹²⁴.

Precisamente porque la inteligencia como co-principio constituye a la sustantividad humana como realidad abierta a su propia realidad en el mundo, es que esta misma inteligencia como facultad de realización es posibilitadora de ese estar definiéndose de la realidad humana en la realidad y al mismo tiempo frente a ella. Esta distinción es oportuna y da pie para retomar de manera crítica la siguiente afirmación de Zubiri: «Sólo porque hay aprehensión sentiente de lo real, es decir, sólo porque hay impresión de realidad hay sentimiento y volición. La intelección es así el determinante de las estructuras específicamente humanas»¹²⁵.

Pareciera que aquí Zubiri no tiene trazada con claridad en las notas humanas la distinción entre su función trascendental como co-principios y su actividad como facultades de realización. Lo que se sostiene es que por supuesto que la inteligencia sentiente al aprehender impresivamente las cosas como realidad determina formalmente el aporte específico de la voluntad tendente y del sentimiento afectante, pero ya constituidas como facultadas habilitadas para ejecutar su acto. Por tanto, cabe distinguir que la modificación trascendental que, en virtud de la inteligencia, la sustantividad entera sufre para constituirse como realidad humana y abierta –de manera que la tendencia se constituya como voluntad tendente y la afectabilidad estimúllica pase a ser sentimiento afectante–, esa modificación en sentido estricto no es llevada a cabo por el acto de impresión como tal, sino que se sitúa más bien en el nivel de la co-principialidad constitutiva del sistema de notas humanas. Es ahí donde la inteligencia siendo co-principio tiene preponderancia formal en la constitución de la sustantividad como realidad trascendentalmente abierta.

¹²⁴ Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 97, 156-160, 212-3.

¹²⁵ *Ibíd.*, 283.

Se puede decir entonces la sustantividad humana se enfrenta a la cosas como realidades poniendo en juego la integralidad de sus facultades hiper-formalizadas, por tanto, se enfrenta a la realidad no solo aprehensivamente, sino también de manera volente y como sentimiento¹²⁶.

Para comprender adecuadamente la estructuración de la voluntad tendente como facultad hay que tomar precauciones muy similares a las que se tuvo con la inteligencia sentiente: la unidad entre sus potencias no es accesoria y externa; no se anulan entre sí en una interminable disputa, y su unidad no diluye sus aportes específicos. Al contrario, se trata de una unidad intrínseca y formal entre dos potencias cuyos aportes propios están esencialmente diferenciados: la tendencia sensible y la voluntad.

Las tendencias humanas no son estímúlicas y, por tanto, no pueden estructurarse y funcionar adecuadamente en un esquema de animalidad trascendentalmente cerrado, que por sí mismo en respectividad estímúlica con su medio tiene asegurada la persistencia y desarrollo de su realidad material. Más bien, son tendencias hiper-formalizadas de una realidad abierta e inconclusa que autodetermina la realidad que quiere ser.

Por una parte, siguiendo a Zubiri, las tendencias sensibles no son desgracias ni obstáculos para la voluntad. Tampoco son algo meramente instrumental o una especie de gimnasio en el que se ejercita la voluntad. Sino que de manera exigitiva y formal hacen viable la estructura misma y el funcionamiento de la voluntad. Las tendencias estabilizan dinámicamente a la sustantividad humana respecto a su condición trascendental de inclusión, la proyectan constantemente sobre sí misma y a su vez ante una situación en que de manera inexorable tiene que optar por alguna forma concreta de configurar su propia manera de realidad.

Si se habla de tendencias hiper-formalizadas necesariamente son tendencias volentes. En la ejecución de su acto, se aprecia un salto cualitativo de formalidad. Por ejemplo, cuando la sustantividad humana tiende al alimento, a la bebida y al descanso, no responde a necesidades orgánicas de manera estímúlica sino queriendo en la realidad de las cosas su propia manera de realización.

¹²⁶ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 40.

Por otro lado, resultaría artificioso y caótico pensar en una voluntad estructurada constitutivamente desvinculada de las tendencias sensibles, que quiere en la realidad pero sin estructuras físicas que le sitúen y que de cierta manera delimiten el margen de posibilidades y recursos interiores.

Zubiri precisa que la esencia formal del acto volitivo radica en el querer mismo, en cuya unidad se articulan dos momentos: el amor o aceptación de una realidad en especial, en tanto realidad y el determinarse a ella¹²⁷. La sustantividad humana quiere esa realidad de manera libre, de decir, por encima de sí mismo y de la situación en que se encuentra inmerso¹²⁸. A modo de ejemplo, se puede pensar en alguien que por encima de sus temores y de las circunstancias familiares o sociales realmente quiere a esa persona que le ha cautivado, es decir, se determina a amarla.

Siguiendo a Zubiri, el ejercicio efectivo y concreto de la voluntad tendente, en lugar de facultad, sería una capacidad de querer modulada de manera estructuralmente inconclusa por las tendencias sensibles¹²⁹. Para dimensionar las implicaciones de lo anterior, se pueden contrastar dos casos: una persona que se deja llevar por sus arrebatos y que asume las situaciones difíciles de manera desesperada y visceral; alguien que responde a las contrariedades de la vida de manera serena y diligente. Resultaría errático afirmar que en el primer caso el humano no tiene voluntad y en el segundo sí. Más bien se trata de dos formas en que la voluntad puede ser modulada por las tendencias sensibles. En el primer caso hay una deformación de la misma y en el segundo una capacidad de querer que funciona de manera eficaz. Ambos casos son posibles precisamente porque la voluntad tendente ya está constituida como facultad, es decir, como co-determinación estructural y formal entre dos potencias de tal forma que: 1) las tendencias sensibles están estructuradas de manera hiper-formalizada y trascendentalmente inconclusa, 2) y la voluntad solamente es viable en su constitución y ejercicio situada desde las condiciones estructurales y orgánicas de las tendencias sensibles hiperformalizadas.

¹²⁷ Cfr. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, 42.

¹²⁸ *Ibíd.*

¹²⁹ Esta distinción se aplica también para las demás facultades. Se puede decir, por ejemplo, que cualquier humano posee la facultad de inteligencia. Sin embargo, en el plano de la concreción y la efectividad, cada quien la ejercitará en mayor o menor medida. Cfr. *Ibíd.*, 55.

Es necesario precisar que hay una actualidad común entre dos realidades: 1) la sustantividad humana que ejecuta su acto de querer en virtud de su voluntad tendente, y 2) las cosas reales que están presentes en su voluntad tendente como realidad y, por ende, como bienes concretos¹³⁰ y posibilidades de realización. Tiene sentido insistir en este esquema, considerando que, como ya se ha dicho, la realidad humana no es un contenedor pasivo en cual las cosas reales quedan como realidades, sino que ella tiene una manera peculiar de estar en la realidad que es definiéndose frente a ella. Por tanto, en virtud de su voluntad tendente, al constituir a las cosas reales como posibilidades de vida, entre ellas ama a una en especial y se determina por ella. Al hacerlo quiere el bien plenario de su propia realización¹³¹.

En la inteligencia sentiente y la voluntad tendente se han detectado constantes en su forma de estructurarse como facultades y en su actividad. En ambos casos, se trata de potencias que por sí mismas no están habilitadas para ejecutar su acto sino que requieren co-determinarse formal e intrínsecamente con su respectiva potencia. En su unidad estructural como facultades y en su operatividad, inteligencia sentiente y voluntad tendente, no sacrifican ni aniquilan su especificidad sino que se enriquecen en una manera hiper-formalizada de estructurarse.

El caso del sentimiento afectante es único y situarlo conlleva una dificultad especial, porque de cierta manera se descoloca de las constantes señaladas. Por tanto, se considera como vía adecuada preguntar directamente: ¿qué implica que la sustantividad humana se enfrente a las realidades y las haga quedar en ella de manera atemperante?,

¹³⁰ Desde esta perspectiva zubiriana, el bien no es una cualidad o una nota de la cual la cosa se apropia. Mucho menos el bien encuentra su explicación radical como atributo genérico que se predica de las cosas. Se ha dicho que la actualidad no es un apéndice que se añade a la cosa real ya constituida como realidad, sino que metafísicamente hablando es de lo más consecuente que una realidad sustantiva, a raíz de su suficiencia constitucional, esté y se afirme realmente como realidad. Por tanto, el bien es un modo en que la cosa real ya constituida como realidad se actualiza en la sustantividad volente. Cfr. *Ibíd.*, 39, 40, 356.

¹³¹ Cfr. *Ibíd.*, 39-42, 108-13, 233, 252. Con la finalidad de ir proyectando líneas de continuidad derivadas de esta investigación, se pueden atender planteamientos como los de Pilar Fernández. Su abordaje provoca cuestionamientos como los siguientes: ¿cómo integrar la estimación del valor en la aprehensión primordial de realidad? De manera que se amplíe el ámbito de dicha aprehensión más allá de un teoreticismo, dándole un lugar propio a la afectividad. ¿De qué manera armonizar dos exigencias: dar cuenta de la irreductibilidad del valor material-concreto y de su irrenunciable dependencia de la realidad?; ¿cómo equilibrar una visión ética de la realidad humana y de su plenitud formal que responda a su apertura e indeterminación constitutivas, sin caer en voluntarismos relativistas? Cfr. Pilar Fernández, «Zubiri ante la ética fenomenológica de los valores: realidad y valor», en José Alfonso Villa, coord., *El realismo de Xavier Zubiri en el horizonte del siglo XXI* (México: Itaca, 2020), 435, 438-43.

a su vez, ¿qué quiere decir que las cosas mismas en tanto realidades se actualicen de manera atemperante en el sentimiento afectante?

Se puede hablar de afección sentimental y de sentimiento afectante. Esto permite comprender que Zubiri dé cuenta del sentimiento desde una perspectiva genética que constitutivamente integra un momento de realidad y de una perspectiva formal situada de manera exigitiva desde un proceso sentiente.

La sustantividad humana también se enfrenta a las cosas como realidades de manera atemperante. A modo de contrastación, los animales en su proceso sentiente-viviente, aprehenden estímúlicamente las suscitaciones sensibles de su medio, y esto les inclina a responder de manera adecuada a ellas para restablecer y desarrollar su equilibrio vital. A lo largo de este proceso, se da una modificación dinámica, continua y diversificada de su tono vital, por ejemplo: el bienestar generalizado que siente en su organismo puede transitar a un estado de alerta frente a un peligro. A partir de un desgaste provocado por una reacción de huida, puede pasar a un estado de fatiga y después a un estado vital de hambre y sed. Una vez que restablece su equilibrio vital al nutrirse, pasa a un estado de satisfacción estímúlica.

En cambio, el proceso sentiente del humano: suscitación, afección tónica y respuesta, en su estructura y funcionamiento adecuado, no está asegurado desde un plano exclusivamente viviente y material, sino que, a raíz de su esencia abierta, todo él está constitutivamente hiper-formalizado, es decir, estructurado de tal manera que es trascendentalmente abierto e inconcluso en su realidad. Por tanto, sólo puede restaurar y desarrollar su equilibrio vital enfrentándose a las cosas como realidades y configurando su propia manera de realidad. A su vez, solamente puede hacerse cargo de la realidad desde la restauración y crecimiento de su equilibrio vital.

En el animal, el bienestar general, el hambre, el estado de alerta, la fatiga, son afecciones estímúlicas de su tono vital. Solamente la sustantividad humana puede tener sentimientos porque se enfrenta consigo misma y con las cosas en tanto realidad. De acuerdo con Zubiri, desde la perspectiva genética, el sentimiento al ser una afección en el tono vital, es una modificación en la manera de sentirse realmente en la realidad. El

sentimiento es un principio tonificante que, por decirlo así, nos pone de manera en tono con la realidad¹³².

Sentirse triste, entusiasta, enojado, sereno en parte son estados que conforman la intimidad humana. No es posible dar cuenta de ellos de la misma manera que de un pájaro, un edificio, una planta. Sin embargo, eso no significa que sean exclusivos de la intimidad y que sean meramente estados subjetivos, sino que desde la perspectiva formal de Zubiri son sentimientos de realidad¹³³. Es la realidad la que se actualiza de manera atemperante en la sustantividad humana: una realidad alegre, realidad injusta indignante, una realidad reconfortante, una realidad peligrosa, realidad entristecedora. De modo que se puede expresar de manera completa: esta realidad injusta realmente me indigna; esta realidad reconfortante realmente me consuela, esta realidad alegre (la presencia de un amigo) realmente me regocija,... Son modos de sentirse realmente en la realidad en tanto que la realidad es atemperante en la sustantividad humana.

Por otra parte, una misma realidad por ejemplo una situación de tráfico vehicular atempera a cada persona de distintas maneras: a unos los puede desquiciar, otros se conservan ecuanímenes, algunos más simplemente podrían mantenerse apáticos o indiferentes. Lo trascendentalmente decisivo aquí es que, en medio de esta variedad de vivencias afectivas, la realidad de las cosas en tanto realidad se actualiza de manera atemperante¹³⁴. Según Zubiri, la realidad atempera a modo de satisfacción-goce-fruición (como se le quiera llamar) o disgusto¹³⁵. Estos modos no se añaden a la lista de

¹³² Cfr. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, 333-34.

¹³³ Cfr. *Ibíd.*, 336.

¹³⁴ «Se dirá: bueno, pero es que una realidad que para unos es entristecedora, para otros puede ser alegre. Ciertamente, pero ¿dónde está dicho que la realidad no sea realidad si no es la misma para todos? Esto tampoco es verdad. No faltaría más». *Ibíd.*, 337.

¹³⁵ Se comparte la postura de Óscar Barroso quien nos permite caer en cuenta que una interpretación adecuada del lugar que ocupa el estado de fruición o gozo en las estructuras humanas, no puede abordarse desde un criterio fragmentario, como si la fruición se situara exclusivamente en la voluntad (Antonio Pintor) o en el sentimiento (entre otros: Marquínz o Ilarduia). Cfr.: Antonio Pintor-Ramos, *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1993), 65 y ss; Germán Marquínz, *Realidad y posibilidad* (Bogotá: Magisterio, 1995), 50-1; Juan María Ilarduia, «La fruición en Zubiri, ¿volición o sentimiento?», en Javier Muguerza, ed., *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri* (Madrid: Trotta, 1995), 135-56. No sé trata de elegir una perspectiva para excluir a la otra, sino que: «La fruición, más que una nota esencial de la voluntad o del sentimiento, debe ser entendida como el estado en que queda el viviente humano por la unidad de sus acciones y hábitos. Estado frutivo al que el sentimiento aporta el disfrute y la volición la deponencia». Óscar Barroso, «La unidad radical de inteligencia, sentimiento y voluntad en Xavier Zubiri». *The Xavier Zubiri Review* 3 (2000-2001): 147. Se sostiene que precisamente la comprensión

sentimientos conocidos comúnmente, sino que son modos de la actualización atemperante de la realidad que acontecen desde aquellos sentimientos, pero al mismo tiempo juegan con relativa independencia respecto a ellos¹³⁶. Lo anterior, nos lleva a apreciar la riqueza de la realidad afectiva en casos concretos, por ejemplo: cuando alguien decide renunciar a una persona amada porque quiere un bien mejor para ella, puede experimentar un gran dolor y –al mismo tiempo, paradójicamente– serenidad y gozo. También es posible disfrutar un momento de música y alcohol, pero sentirse realmente afectado por un sinsentido y un disgusto profundos.

Sin embargo, aún hay puntos por aclarar, que al parecer Zubiri no precisa de manera suficiente: ¿qué sucede en las estructuras humanas cuando la realidad se actualiza «en» ellas de manera atemperante?, ¿de qué manera se articula la afección de realidad en dichas estructuras y cómo éstas entran en juego?, ¿qué quiere decir que la realidad humana, en la integridad de sus estructuras y al mismo tiempo de maneras diversas, se ve realmente afectada por la realidad atemperante?¹³⁷

Como punto de partida para abordar tales cuestionamientos, la sustantividad humana se enfrenta consigo misma y a las cosas como realidades de manera aprehensora-sentiente, volente-tendente y atemperante-afectante¹³⁸. Dicho enfrentamiento es hábitud –incluso modo habitante¹³⁹–, determinado por la

adecuada del estado de fruición y la manera en que la inteligencia sentiente, el sentimiento afectante y la voluntad tendente se ponen en juego con relación a esa fruición, radica justo en la comprensión adecuada de esas notas esenciales consideradas en su unidad posicional (sus aportes específicos siempre respectivos-de todas y cada una de las demás), complexiva, de actualidad y de actualidad, es decir, del enfrentamiento, del habérselas humano con la realidad. Eso es lo que se ha pretendido hacer en este punto de la presente investigación.

¹³⁶ Cfr. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, 340-41.

¹³⁷ Esta observación crítica que ya fue hecha por Antonio Malo: «Una de las objeciones que puede hacerse a la tesis de Zubiri es la de analizar sólo uno de los polos del sentimiento: el de la realidad, descuidando el estudio del otro polo: la actividad del sujeto. [...] Pero, ¿en qué consiste ese *en*? En el caso del entender y del querer está claro que el *en* es la inteligencia y voluntad; por lo que respecta al sentimiento, sin embargo, Zubiri no dice nada sobre ese *en*». Antonio Malo, «El sentimiento en la Noología de Zubiri». *Acta Philosophica* 8, fasc. 1 (1999): 114. Se acepta lo esencial de su planteamiento y las conclusiones a las que llega. Lo que se hará es secundarla en términos propios y extraer implicaciones de su postura.

¹³⁸ En este punto resulta de crucial importancia apreciar estas facultades teniendo bien presente el aporte específico como potencias. Hay que prestar especial atención a las tendencias. Se verá, de acuerdo con Antonio Malo, por qué son un hilo conductor decisivo en la comprensión adecuada y en el ejercicio eficaz de la afectividad humana. Cfr. *Ibíd.*, 115-17.

¹³⁹ Para recordar lo señalado respecto a este término, véase la nota 111.

sistematicidad posicional y complexiva de las notas esenciales humanas en su función principal y, por consiguiente, en su función como facultades de realización.

Enfrentarse a las preguntas ya mencionadas no es nada sencillo pero es crucial para una adecuada comprensión antropológica de la realidad humana. Se ha caído en cuenta que en el animal a lo largo de su proceso sentiente, se da una afección dinámica, continua y diversificada de su equilibrio vital, que le lleva constantemente a restaurarlo mediante respuestas adecuadas. Pero es una afección estímulo. En cambio, en la sustantividad humana el equilibrio vital está hiperformalizado y por tanto al ser afectado atemperantemente por la realidad, es reestablecido por dicha sustantividad autorrealizándose en lo que se ha determinado ser mediante sus acciones.

Lo decisivo en este punto es que los estímulos externos no propician de manera necesaria y automatizada respuestas adecuadas por parte de los animales estímulo y de los humanos. Así que sus respectivas inclinaciones tendenciales no son respuestas mecanicistas determinadas directamente por los estímulos externos, sino que poseen una relativa autonomía vital respecto a sus fines: en el caso del animal, la estabilidad y el crecimiento de su realidad viviente-material; en cambio el humano, como ya se ha dicho, tiende constitutivamente a la configuración de su propia realidad, a raíz que sus inclinaciones trascendentalmente inconclusas que lo proyectan sobre sí mismo. Resulta comprensible que Zubiri al pasar por alto estas precisiones, no encuentre en las tendencias una clave para comprender de manera radical y formal cómo se estructura y opera la afectividad «en» la realidad humana¹⁴⁰.

Por tanto, resulta impreciso afirmar que en la realidad humana, el sentimiento sea modificación tónica-atemperante del equilibrio vital por parte de la realidad que se atempera en la intimidad. A partir de lo anterior, se cae en cuenta que el sentimiento afectante se focaliza en el «estar» presente de «las tendencias hacia la realidad»¹⁴¹.

Lo anterior remite de manera más sintética a los cuestionamientos ya señalados: ¿de qué manera se estructura en mi realidad aquello que me afecta?, y ¿en qué consiste

¹⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, 115-16.

¹⁴¹ Este es el punto de anclaje que Antonio Malo sitúa para dar cuenta «en» la realidad humana ¿qué significa el estar realmente afectado por la realidad atemperante? Cfr. *Ibid.*, 117.

el mismo estar afectado? Abordarlos de manera unitaria será clave para una comprensión lo más clara posible del asunto.

Cabe destacar que el modo de estar de la afección de realidad es peculiar, porque permea las estructuras y la operatividad de las demás potencias, pero al mismo tiempo no pierde su esencialidad ni encasilla de manera exclusiva en cada una de ellas.

Puede resultar más complicado distinguir ese modo de estar desde las mismas tendencias sentientes cuando influyen de manera más directa en el ámbito orgánico de la subsistencia. El hambre es una sensación orgánica pero también formal, es una sensación de realidad: «realmente estoy hambriento», a raíz de que mi equilibrio vital realmente se ha modificado por la falta de nutrientes. Es una sensación tendencial inconclusa de realidad: necesito decidir qué comer para subsistir realizándome y para realizarme subsistiendo. Sin embargo, esto no es propiamente un sentimiento. Se puede decir que el sentimiento es el «estar» irradiándose de una tendencia que necesita ser resuelta¹⁴². Esto puede darse de distintas maneras: sentimiento de enfado, desesperación. Incluso no necesariamente tiene que darse ese estar, por ejemplo, cuando alguien de manera excesiva está completamente absorbido en su trabajo u ocupaciones cotidianas y esa sensación tendencial podría pasar como a un segundo plano.

Resulta interesante detectar zonas de implicación y distinción entre la aprehensión impresiva de realidad y el sentimiento afectante. La primera tiene preponderancia formal respecto a la segunda. Sin ella se vería imposibilitada la afección. Solamente al aprehender impresivamente el dinamismo de las propias tendencias («realmente me siento hambriento, cansado»), las demás potencias y las cosas en tanto realidades, es posible el sentimiento. A su vez, se puede aprehender impresivamente el sentimiento como realidad: «realmente me doy cuenta de que me siento feliz, frustrado, entusiasta». Esta frase sintetiza al mismo tiempo la implicación intrínseca y la distinción entre la aprehensión impresiva de realidad y el sentimiento afectante. Se intuye que esta especie de reflexividad tiene su explicación radical precisamente en la autoposición como forma

¹⁴² Por tanto, lo que se acaba de hacer es afinar la distinción que hace Antonio Malo entre la tendencialidad y el sentimiento: «En efecto, no basta la inclinación tendencial para que pueda hablarse de sentimiento; por eso, el hambre y la sed, en los cuales hay sólo inclinación tendencial, no son sentimiento sino sensaciones tendenciales». *Ibíd.*, 116.

de realidad de la sustantividad humana. Sin embargo, resultaría interesante dar cuenta si el sentimiento de una y otra manera escapa a esa autoposesión o reflexividad, tomando en cuenta que no se siente que se siente, ni se fuerza deliberadamente el sentir; se siente y punto, y por tanto se aprehende impresivamente el sentir¹⁴³.

La inclinación involuntaria para amar y ser amado por los demás, puede ser atendida favorablemente o no en diversas circunstancias de la vida. La correspondencia o rechazo en sí mismos no constituyen el sentimiento, sino el «estar» reflejante en la intimidad de esa correspondencia (gratitud, amor); o rechazo (enojo, resentimiento, resignación)¹⁴⁴.

Se ha entrevisto que el sentimiento también se irradia intrínsecamente en la voluntad. La sustantividad humana está enfrentada consigo misma como realidad y hacia la realidad. Precisamente porque su tendencialidad está hiperformalizada, tiende constitutivamente a su propia autorrealización¹⁴⁵. En otros términos, a esto se le puede llamar tendencialidad exigencial de autorrealización. Por tanto, la realidad no se actualiza –valga la expresión– de manera neutral e imparcial en la sustantividad humana. También sigue resultando vago afirmar que la realidad se actualiza de manera atemperante en la sustantividad atemperable. Con mayor precisión, se cae en cuenta de que la riqueza específica y formal de los sentimientos –el «estar» de «las tendencias hacia la realidad»– consiste en que: «se orienten a la realidad en cuanto tal y constituyan motivos del acto humano»¹⁴⁶, convicciones.

Extrayendo las implicaciones de esta afirmación, precisamente porque la estructuralidad «en» la que se actualiza es esta exigencia tendencial y constitutiva de autorrealización, se puede afirmar: estas realidades «realmente» me motivan. Posteriormente, este modo motivante de estar moviliza de manera posibilitante al querer para constituir estas realidades como posibilidades de autorrealización y posteriormente decidirse por una entre ellas.

¹⁴³ La intuición y la inquietud expresadas son provocadas por la lectura que Malo hace de Millán-Puelles: «[...] en el sentimiento no se da la reflexión que caracteriza los otros dos tipos de acto (se conoce algo y se conoce que se conoce; se quiere algo y se quiere querer), ya que el sentir por así decirlo no permite la reflexión, o sea no se siente algo y se siente que siente, sino más bien se conoce que se siente». *Ibíd.*, 114-15. Cfr. A. Millán-Puelles, *La Estructura de la subjetividad*, (Madrid: Rialp, 1967), 272.

¹⁴⁴ Cfr. Malo, «El sentimiento en la Noología de Zubiri», 116-17.

¹⁴⁵ Cfr. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, 122.

¹⁴⁶ A. Malo, «El sentimiento en la Noología de Zubiri», 117.

Sin embargo, aunque el sentimiento irradia intrínsecamente en el querer no se confunde ni se equipara con él. Una realidad injusta realmente me indigna y quizá me motiva a responder de manera violenta, sin embargo la influencia del sentimiento no es definitoria sino posibilitante, y, por tanto, a final quiero responder a esa misma situación indignante de diferentes maneras: formando círculos de análisis para comprender las causas del problema o emprendiendo proyectos educativos o de integración social.

Se cae en cuenta que distinguir el sentimiento y el querer es uno de los puntos más delicados de cualquier acompañamiento educativo y proceso de orientación vocacional¹⁴⁷. Abordar este asunto requiere desarrollos que exceden los límites de este trabajo. Solamente se sugieren los siguientes ejemplos que pueden ilustrar dicha distinción y provocar posteriores reflexiones: unos padres de familia pueden entristecerse porque su hijo se marcha de casa en busca de oportunidades para su desarrollo personal. Por tanto, el sentimiento de tristeza que ellos realmente experimentan sin duda se distingue del querer la superación y la realización para su hijo. Cuando una persona me ofrece la posibilidad de participar en un proyecto educativo, cultural o social, que exige de mí capacidades que aún no tengo desarrolladas, podría sentirme desafiado, descolocado o experimentar incertidumbre. Sin embargo, eso para nada significa que no quiera involucrarme en él.

Los sentimientos son modos de un «estar» irradiante y motivante de realidad «en» la exigencia tendencial de autorrealización, que se funda en la unidad sistemática – posicional, complexiva y actual– de las notas esenciales humanas, como co-principios de constitución y facultades de realización, cuya forma de realidad es persona, *autos*.

Sin duda, era «formalmente» necesario distinguir la inteligencia sentiente, la voluntad tendente y el sentimiento afectante en la esencialidad formal de sus aportes específicos en la realización humana. Sin embargo, quedarse en ese aspecto resulta «estructuralmente» insuficiente.

Cabe recordar que la esencia como fundamento físico de la realidad humana se estructura de la unidad esencial que está exigencialmente de manera posicional, complexiva y actualizante «en» el organismo, la inteligencia, el sentimiento y la voluntad, como co-principios de constitución.

¹⁴⁷ Cfr. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, 68, 80.

Estas mismas notas como facultades de realización de manera co-determinante y estructural son notas-«de» cada una de las demás. Su co-determinación es exigencial y por ende posicional, complejo y actual. Son Cada nota que en su estructura y esencialidad es nota-«de» cada una de las demás, esa exigencialidad recíproca entre facultades precisas constituye un complejo, es decir la totalidad de una sustantividad que está enfrentada consigo misma en la realidad. Precisamente porque el sistema de facultades es posicional, complejo y actual, también lo es su manera de actividad. De modo que cada una de las facultades al ejecutar sus actos específicos no lo hacen de manera aislada, sino involucrando a las demás notas. Por tanto, siendo consecuentes con Zubiri, no se habla de actos aislados sino de acciones que configuran al sistema entero: es la sustantividad entera la que piensa, siente, quiere, camina, se nutre, sufre, goza.

Estas observaciones se consideran cruciales porque despejan comprensiones erráticas y artificiosas, por ejemplo: pensar que la voluntad tendente ejecuta su acto mientras que las demás notas quedan al margen esperando su turno para intervenir en el escenario; o creer que las facultades al mismo tiempo den algo de sí y lo pongan en juego dentro de una pista, pero manteniéndose como espectadoras, mientras sus aportes, disputando su predominancia, se van acoplando entre sí para formar una especie de amalgama.

En virtud de esta posicionalidad, complejidad y actualidad, se puede visualizar una infinidad de combinaciones y entrecruces. Es la sustantividad entera: la que goza al querer a la persona amada, al aprehender impresionantemente un paisaje; es ella quien quiere pensar, quiere querer, ¿quiere sentir afectivamente?; es ella quien aprehende como realidades sus sentimientos y su conducta, las cosas y personas con quienes interactúa en su vida cotidiana.

De manera inexorable, surge con mayor claridad esta interrogante: ¿cómo es se puede hablar de la integralidad un mismo sistema cuyas notas como co-principios y facultades son las mismas, y la vez de una diversidad en su manera de accionar?¹⁴⁸

Sin duda, las notas no operan de la misma manera al comer que al pensar o al desempeñar un trabajo físico como la albañilería. En las tres acciones hay notas que son

¹⁴⁸ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 72.

más exigidas que otras, pero todas se involucran de una u otra manera en la unicidad de la acción. Siguiendo a Zubiri, la pregunta crucial no es qué tanto son exigidas las notas, sino cómo aportan de sí a la actividad del sistema¹⁴⁹. Es decir, la justificación más radical de la diversidad no se juega en los contenidos, sino en la formalidad, en lo modal. Por eso afirma que las acciones son diversas posicionalmente, complexivamente y actualmente¹⁵⁰.

En la acción de pensar, la inteligencia sentiente aporta su acto propio de manera «dominante», es decir, polariza y determina la manera como las demás facultades han de ejecutar su acto en función de la acción total llevada a cabo por el sistema entero. A su vez, estas notas ejecutan su acto en «disponibilidad», de acuerdo a la pauta marcada por las notas polarizantes. Sin embargo, al comer, las notas bioquímicas dejan de actuar en disponibilidad y pasan a ser dominantes.

Resulta interesante lo que ocurre cuando una persona trabaja en la albañilería. Se puede decir que hay un juego más dinámico en el que las notas pasan de la dominancia a la disponibilidad una y otra vez. Incluso casi habría una simultaneidad. Esto se puede entender con mayor facilidad, tomando en cuenta que la albañilería exige un esfuerzo físico y al mismo tiempo una inteligencia práctica para construir bien una casa.

Con estas aclaraciones, se descarta que el estar en disponibilidad signifique ser un instrumento accesorio del que se sirven las notas polarizantes. Dicha afirmación pondría de manifiesto una fragmentación antropológica severa.

Las notas no solamente son activas de manera accional-dominante o en disposición, sino que –por extraño que se escuche–, son activas de manera pasiva. Para darse a entender, Zubiri pone inmediatamente como ejemplo el caso de un humano en proceso de germinación y en su primera infancia. Las notas fisicoquímicas actúan de manera dominante respecto a las psíquicas, las cuales son activas pero sin ejecutar nada. Dicho de manera más ejemplificada, en los primeros meses, el niño recibe cuidados relativos a la nutrición y al desarrollo de su estructura ya hiperformalizada. Por lo pronto, sus notas psíquicas no son activas de manera ejecutiva, por tanto, ni en dominancia ni en disponibilidad: no decide, no piensa (aunque sí aprehende

¹⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, 82.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 81.

impresivamente la realidad de manera modesta), pareciera que no ejecuta sus sentimientos¹⁵¹. «Pasividad no es un ‘estar’ pasivo, sino un actuar en pasividad, pasivamente[...]. Entonces la nota no ejecuta nada, pero al pertenecer a la onda recibe activamente la determinación configuracional de ésta»¹⁵². De manera negativa, la afirmación anterior permite caer en cuenta que aquello que «está» pasivo no pertenece intrínsecamente al sistema, sino que es un mero añadido externo.

Zubiri es lo suficientemente cuidadoso y agudo. Precisa que la sustantividad humana se realiza en sus acciones, pero éstas no tienen que ser forzosamente solo accionales¹⁵³. La receptividad pasiva también es una manera de realización. Dicho de otra manera, las notas psíquicas reciben de las notas fisicoquímicas una configuración concreta de manera que en las acciones del recién nacido se va perfilando y aperturando una manera de realizarse accional y en disposición.

De modo más aterrizado, en sus primeros meses de vida, con ayuda de la alimentación y los cuidados afectivos de sus padres, no solamente se limita a desarrollar biológicamente sus órganos y estructuras neuronales, sino que –precisamente porque de manera principal en cierta manera ya está constituido como una realidad trascendentalmente abierta– desde y sólo desde este proceso de desarrollo temprano, sus notas psíquicas van conformando orgánicamente hacia la disponibilidad de manera que, conforme el niño va aprendiendo a comer por sí mismo, expresar sus necesidades, a caminar, a desenvolverse con autonomía en su contexto, de manera inexorable y forzada se va realizando, pero haciéndose cargo de la realidad. Es decir, las notas psíquicas gradualmente van transitando en su modo de actividad: de la pasividad a la disponibilidad y de ésta a la dominancia.

Este proceso de configuración y desarrollo desde la gestación –como sistema o plasma germinal¹⁵⁴– a hasta que el humano se va haciendo cargo de la realidad, radica

¹⁵¹ Zubiri señala que el recién nacido no tiene sentimientos. Cfr. *Ibíd.*, 84-5. Quizá la manera más adecuada de expresar esta afirmación es que el modo de actividad de los sentimientos aún no es en disposición ni accional. Incluso afinando la manera de expresarlo, sigue resultando un punto controversial. Precisamente para indicar esto, se emplea el verbo «pareciera».

¹⁵² *Ibíd.*, 84.

¹⁵³ Cfr. *Ibíd.*, 87.

¹⁵⁴ «La germinación misma es ya formalmente humana. A mi modo de ver, en el sistema germinal, además de sus notas físico-químicas, están ya todas sus notas psíquicas, inteligencia, sentimiento, voluntad, etc. [...] A este sistema germinal es al que llamaré muchas veces ‘plasma germinal’, porque la ‘célula’

en que de manera principal ya está constituido como realidad trascendentalmente abierta y, por consiguiente, sus acciones –sean pasivas, en disponibilidad o accionales–, son trascendentalmente abiertas¹⁵⁵.

4. Conclusión

Este capítulo se propuso como objetivo dar cuenta de: ¿cómo la estructura entera de la sustantividad humana, con toda la diversidad de sus notas concretas, está modificada trascendentalmente como realidad abierta?

El desarrollo del primer capítulo condujo al núcleo de la esencia como fundamento físico de toda realidad sustantiva, sea trascendentalmente cerrada o abierta. Se ha considerado metafísica y metodológicamente congruente abordar dicho cuestionamiento desde la esencia, cayendo en cuenta que un abordaje adecuado del mismo se juega desde los cimientos.

Se ha dicho que la esencia abierta es un constructo que se estructura de dos momentos: 1) unidad-«en» 2) las notas-«de». Para dar cuenta de ella con mayor rigor se abordaron tres caracteres suyos: posicionalidad, complexividad y actuidad. Por tanto, no son aspectos que se añaden a las dimensiones tratadas en el primer capítulo (constitución y dimensionalidad), sino que enriquecen y afinan su comprensión.

Sin embargo, el momento «en» es formal y primariamente anterior al momento «de». Por tanto, si es consecuente con esta pauta zubiriana, la posicionalidad, la complexividad y la actuidad se ubican de manera primaria en el momento «en», precisamente porque es el sistematismo físico mismo. Por tanto, se puede decir que estos tres caracteres son como fibras medulares suyas. Porque el sistematismo está «en» las notas, es que las constituye como notas que desde sí mismas son posicional, complexiva y actualmente notas-«de», co-principios-«de» todas y cada una de las demás: organismo-«de», inteligencia-«de», sentimiento-«de» y voluntad-«de». De esta manera se estructura la esencia como principio físico de la sustantividad humana, constituida trascendentalmente abierta a su realidad en la realidad.

es tan sólo el momento orgánico del sistema. En cambio, 'plasma germinal' abarca unitariamente la célula germinal y el psiquismo en germen». *Ibíd.*, 50. Como parte del libro ya referido, en los capítulos titulados «Génesis de la realidad humana» y «Constitución de la realidad humana», Zubiri hace un análisis riguroso sobre esta cuestión. Cfr. *Ibíd.*, 445-76, 477-544.

¹⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, 87.

En primer lugar, se subrayó que las notas humanas son posicionalmente co-principios de. Es decir, cada una desde sí misma brinda un aporte co-fundamentador preciso en la constitución total del sistema, porque de manera anterior y primaria la unidad en así se los exige.

Se aclaró que la inteligencia es el co-principio que tiene preponderancia formal respecto a las demás notas. Sin ella, formalmente, habría una retrogresión a la sustantividad trascendentalmente cerrada: el animal, como organismo psíquico estímulo, o como psiquismo estímulo orgánico. Hay una respectividad exigencial y co-principial por tanto posicional y complexiva entre el organismo y las notas de su psiquismo estímulo: aprehensividad suscitante, afección tónica y tendencialidad efectora. Son sustantividades cerradas porque no tienen margen de maniobra alguno sobre su carácter de realidad. Solamente persisten en su misma realidad material-viviente y la desarrollan en relativa autonomía y control específico con su medio. En otros términos, el animal está enfrentado aprehensiva, afectante y tendendemente consigo mismo y con su medio, en formalidad estímulo.

Dicho lo anterior, es posible comprender de manera situada que, de manera formal, la inteligencia es un co-principio aperturador, que modifica trascendentalmente de raíz a la sustantividad entera —el organismo-psíquico, el psiquismo orgánico— del viviente, constituyendo a la sustantividad como humana, trascendentalmente abierta a configurar su propio carácter de realidad estando en la realidad.

Esa modificación no es vaga sino que precisamente incide de manera aperturante en las fibras medulares del sistematismo «en» de la esencia: posicionalidad, complexividad y actuidad. Por tanto, incide de manera posicional «en» notas-«de» precisas enriqueciendo formalmente sus aportes co-principiales. De manera que: 1) ya no se habla de un mero organismo biológico estímulo, sino de un cuerpo hiperformalizado que constituye a la sustantividad entera dispuesta exigencial y orgánicamente a realizarse en sus acciones; 2) no se trata ya de una tendencialidad que constituye al viviente para responder con autonomía estímulo a las suscitaciones de su medio, sino de la voluntad que constituye a la sustantividad entera como determinadora de su propia figura de realidad; 3) y por tanto, la afectabilidad estímulo del equilibrio vital es modificada trascendentalmente como sentimiento, co-principio que constituye a

la sustantividad entera como temperamental o sentimentalizable consigo misma y con la realidad frente a la cual y en la cual configura su propia manera de realidad.

«Desde» 1) esta posicionalidad de notas con sus aportes co-fundantes precisos, se funda 2) la complejidad, que puede entenderse como esa red de exigencialidad respectiva en que el aporte co-principal de cada nota influye en la fundamentación física de la sustantividad entera. Desde las fibras medulares de la posicionalidad y complejidad, se puede decir que el fundamento de la sustantividad humana tiene 3) actuidad, es decir, plenitud física. En otros términos, la constitución posicional-complexiva es autosuficiente, físicamente plena; a su vez se puede hablar de una autosuficiencia constitucional principal.

Se ha procurado señalar con precisión ¿de qué manera ser co-principios de constitución y facultades de realización se relacionan como dos funciones distintas de las mismas notas? La sustantividad humana se constituye principalmente como realidad abierta a realizarse, no a partir de un fundamento extraño a ella, sino solamente a raíz de la talidad estricta de lo que son sus notas-«de», de su sistematismo físico mismo. A su vez, la sustantividad humana, ya fundamentada como una realidad que constitutivamente exige su propia autoconfiguración, sólo puede realizarse en virtud de la talidad de lo que sus mismas notas son como facultades de realización. Por consiguiente, también la posicionalidad, complejidad y actuidad del sistematismo en las notas-«de», son fibras medulares que co-habilitan a las notas como facultades o capacidades que le permiten a la sustantividad humana configurarse en cada una de sus acciones. Solamente desde la base de estas tres fibras medulares del sistematismo «en» las notas-«de», es decir, desde la constitución autosuficiente y la autosuficiencia constitucional, es que las notas pueden establecer el ámbito de actualidad de la sustantividad humana, el ámbito de su mismo afirmarse-enfrentarse consigo misma y con la realidad.

Se puede decir que desde esa especie de bisagra, desde ese juego dual que las mismas notas humanas desempeñan como co-principios de constitución y como facultades de realización, es que se funda la *habitud*¹⁵⁶. Es un enfrentamiento

¹⁵⁶ Afirma Barroso: «A juicio de Zubiri, el análisis de la realidad humana puede llevarse a cabo en tres estratos distintos, de profundidad menor a mayor: a través del estudio de las acciones que el viviente ejecuta, partiendo de las 'habitudes' o los modos que tiene de enfrentarse con la realidad y, por último,

aprehensor, volente y de sentimiento que la sustantividad humana tiene consigo misma estando en la realidad. En términos propios, es como un modo habituante-habilitante¹⁵⁷ y un hilo conductor de las acciones humanas.

Si a raíz de su esencia principal, la sustantividad humana ya está fundamentada como una realidad constitutivamente abierta, y si esas mismas notas como facultades de realización están estructuradas de manera posicional, complexiva y actual, por consiguiente el mismo realizarse en las acciones es posicional, complejo y de actualidad.

Se prestó atención considerable a la posicionalidad, procurando aclarar: 1) ¿de qué manera la inteligencia sentiente, la voluntad tendente y el sentimiento afectante se estructuran como facultades?, y 2) ¿cuál es la esencialidad del acto propio que aportan a la acción del sistema entero?

La inteligencia sentiente y la voluntad tendente presentan rasgos estructurales comunes. En ambos casos, sus respectivas potencias se codeterminan de manera intrínseca y formal, ya que cada una por sí misma no está habilitada para llevar a cabo su propio acto. Se afirmó que al constituirse como facultades, sus respectivas potencias no se reducen ni se difuminan entre sí, sino que se enriquecen con su propia especificidad en una estructuración hiperformalizada.

La esencialidad propia y formal de la aprehensión impresiva de realidad es que la realidad se actualiza realmente en la inteligencia, pero afirmando en ella su radicalidad como realidad en y por sí misma que no se agota y es independiente de los actos de la inteligencia sentiente. A su vez, la sustantividad humana no es un contenedor pasivo de la actualidad de la realidad, sino que en virtud de su inteligencia sentiente hace quedar, aprehende la realidad que le está presente, pero afirmándose frente a ella.

El acto específico de la voluntad tendente es el querer mismo que se estructura esencialmente por un afecto de amor y por la determinación de la volición. Las cosas

buscando las estructuras que lo constituyen». Barroso, «La unidad radical de inteligencia, sentimiento y voluntad en Xavier Zubiri», 133. Cfr. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, 92-9; Xavier Zubiri, «El hombre, realidad personal». *Revista de Occidente*, n. 1 (1963): 5-29. Siendo consecuentes con esta afirmación, son estratos que se vertebran de manera unitaria. Por tanto, nos atrevemos a afirmar que es en esa bisagra en la cual se articula intrínsecamente el abordaje metafísico y noológico de la realidad humana.

¹⁵⁷ Véase la nota 111.

reales en tanto realidad están presentes en la sustantividad humana como bienes concretos y posibilidades de realización que ella misma determina. Entre esas posibilidades ama a una en especial y se determina por ella. Sin embargo, no es un querer que se efectúa en el aire sino que se estructura en co-determinación intrínseca y formal con las tendencias hiper-formalizadas. Es decir, es un querer exigido y situado desde dichas tendencias que de manera constitutiva y abierta proyectan a la sustantividad humana sobre sí misma en «la exigencia de auto-determinar constantemente el bien plenario de su propia realización»: «quiero radicalmente la realización a la que inevitablemente tiendo y que a su vez mis estructuras personales y la realidad me exigen»¹⁵⁸.

Con relación al sentimiento afectante, resulta imprecisa la postura zubiriana de que la realidad se actualiza de manera atemperante en la sustantividad, modificando afectante-atemperantemente su equilibrio vital hiperformalizado. Por tanto, lo anterior es insuficiente para dar cuenta: ¿de qué manera se estructura «en» la sustantividad humana aquello que le afecta?, y ¿en qué consiste el mismo estar afectado?¹⁵⁹

Se aclaró que el sentimiento afectante se focaliza en el «estar» presente de «las tendencias hacia la realidad». A partir de lo dicho anteriormente, se puede decir con más rigor que es «estar» presente de «la tendencialidad exigencial de autorrealización hacia la realidad». Esa vinculación tendencialidad-realidad concretada de manera favorable o

¹⁵⁸ Los términos entrecomillados se sintetizan en lo Zubiri llama «fundamentalidad del poder de lo real». Sin embargo, es importante tener presente que dicha fundamentalidad se sitúa en el nivel de la actualidad, en el estar enfrentado a la realidad frente a la cual tengo que optar de manera constante e inevitable por una forma de definirme. Es una especie de deseo y al mismo tiempo de exigencia que se afirma desde el núcleo unitario de mis estructuras humanas, es decir, es decir, no se trata de una mera vivencia subjetiva o psicológica, sino un estar-me físico –que al mismo tiempo es inteligente-sentiente, volente, sentimental– frente a la realidad. Es una experiencia radical y unitariamente humana. Al mismo tiempo es 1) nuestra propia realidad que exige y desea ser realizada en nuestras opciones y 2) es la realidad frente a la cual y en la cual estamos obligados a configurar nuestra estructura personal. Es una experiencia inquietante, es decir, enigmática, porque nunca sabremos con una certeza definitiva cuál es la figura de realidad que mejor contribuye a la propia realización; es una experiencia clamorosa y que implica la «voluntad de verdad real». Es decir, es decir, siguiendo a Fernando Fernández, es de manera radical un deseo y al mismo tiempo una exigencia de configurar y definir la propia realidad desde la realidad y frente a la realidad; no desde conceptos vacíos o expectativas fabricadas en el aire. Cfr. Fernando Fernández, *Persona y realidad, notas sobre la antropología de Zubiri. Cuadernos Fe y Cultura* (Puebla: Siena, 2004), 48-50; Cfr. Zubiri, *El Hombre y Dios*, 105-10.

¹⁵⁹ Cabe recordar que para el esclarecimiento de este punto se aceptó la postura de Antonio Malo en sus aspectos esenciales, de los cuales se extrajeron consecuencias que inciden directamente con el tema de este capítulo. Véanse las notas 137, 138, 141-2.

desfavorable, es la que me está presente como irradiándose en mi intimidad, como afectándome realmente en forma de gozo o disgusto.

Por tanto, se puede apreciar que el sentimiento afectante no se estructura como facultad que realiza actos, como sucede con la inteligencia sentiente y la voluntad tendente. Lo que ocurre es que el sentimiento penetra en las estructuras y en la actividad de estas facultades y de cierta manera depende de ellas, pero no se confunde ni se agota de manera exclusiva en cada una.

Se reconoce que el sentimiento afectante depende de la inteligencia sentiente, porque resulta imposible estar realmente afectado en mi propia realidad y por la realidad, si mi propia situación psicoorgánica y las cosas y personas que me rodean no me están presentes como realidad en mi aprehensión. Asimismo, el sentimiento se irradia intrínsecamente en el querer pero no se confunde con él ni es un elemento definitorio suyo, sino que la realidad al actualizarse de manera atemperante-motivante en la tendencialidad exigencial de autorrealización, constituye motivos posibilitantes para la ejecución de la voluntad, mas no determinadores automáticos suyos.

Se ha dicho que el mismo realizarse de la sustantividad humana en sus acciones es posicional, complejo y actual. Distinguir los aportes propios de la inteligencia sentiente, la voluntad tendente y el sentimiento afectante ha sido un ejercicio «formalmente necesario», pero «estructuralmente insuficiente». La actividad de estas notas en su esencialidad formal no se queda encapsulada, tampoco es que sus actos se adhieran entre sí para conformar una acción, sino que el mismo realizarse de la sustantividad humana en sus acciones es posicional, complejo y de actualidad. Es la sustantividad entera la que quiere, goza, sufre, trabaja. Son acciones en las que ella se pone en juego en la integralidad de sus capacidades.

A partir de lo anterior, en Zubiri se detecta la siguiente pregunta: ¿cómo dar cuenta de la sustantividad humana como realidad constituida por un mismo sistema de notas y que al mismo tiempo acciona de maneras diversas?¹⁶⁰ En virtud de la posicionalidad, la complejidad y la actualidad, es que la actividad propia de cada nota es la misma en cada una de las acciones del sistema, pero interviene de diferentes maneras. En cada una de estas acciones: comer, pensar o trabajar, son diferentes las notas que aportan

¹⁶⁰ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 72.

su acto de manera dominante y en disponibilidad. Ambas modalidades de actividad tienen en común que cada facultad ejecuta por sí misma y desde sí misma su acto en la acción complexiva del sistema. Se distinguen en tanto que las notas que actúan de manera dominante son las que por decirlo así trazan la pauta que las notas en disponibilidad han de seguir, aportando cada una desde sí misma y por sí misma su acto propio. En cada una de las acciones las notas van rotando en las modalidades de actividad que asumen.

Sin embargo, las notas no solamente son activas ejecutando sus actos de manera dominante o en disponibilidad, sino que son activas sin ejecutar nada. En el proceso de constitución y configuración desde la fase prenatal hasta que el humano se va haciéndose cargo de la realidad, hay una fase en la cual las notas psíquicas son activas sin ejecutar nada, más bien su manera de actividad consiste en recibir de las notas físicoquímicas una configuración concreta, de manera que en las acciones del recién nacido en desarrollo se va perfilando y aperturando una manera de realizarse en disposición y accional.

Se puede decir que en este proceso el humano va habilitándose aperturantemente en su enfrentamiento aprehensor, volente y atemperante consigo mismo y con la realidad, y desde este hilo conductor de manera gradual va ejercitándose «se» «por sí mismo y libremente» en sus capacidades: inteligencia sentiente, voluntad tendente y sentimiento afectante. El viviente humano, al enfrentarse consigo mismo de esa manera en el despliegue de cada una de sus acciones, al mismo tiempo se está enfrentando de modo aprehensor, volente y atemperante-motivante con el campo entero de lo real. Por consiguiente, se comprende con mayor sentido la afirmación de Zubiri: «Lo trascendental es la unidad intrínseca y formal de aprehensibilidad, determinabilidad y atemperancia»¹⁶¹.

El proceso ya señalado radica en que –incluso desde la fase germinante–, la sustantividad humana de cierta manera ya está constituida como realidad trascendentalmente abierta a realizarse en sus acciones, que gradualmente se van aperturando desde la receptividad pasiva a la disponibilidad, y desde ésta al juego complejo de dominancia-disponibilidad. Incluso esto se puede ilustrar de manera

¹⁶¹ *Ibíd.*, 40.

aterrizada como un proceso educativo en que la sustantividad humana se va habilitando para autodeterminar la figura de realidad que quiere ser. Por tanto, la raíz última de la realización se funda en la esencia como principio constitutivo y «auto»rrealizante de la sustantividad humana.

El desarrollo anterior permite entrever el *autos* que, desde el fundamento de la esencia trascendentalmente abierta, permea y cualifica el proceso entero de realización humana en cada una de sus acciones. Es la persona como forma de realidad, cuya comprensión será el objetivo del siguiente capítulo.

CAPÍTULO III. REALIDAD HUMANA: PERSONA AUTORREALIZÁNDOSE FRENTE A LA REALIDAD

1. Introducción

La pregunta conductora de esta investigación es: ¿en qué consiste la radicalidad de la noción de realidad humana de Zubiri? Los desarrollos anteriores han permitido precisar la hipótesis de este trabajo: la esencia es el fundamento formal y físico que ofrece una comprensión sólida y rigurosa de dicha radicalidad. Para extraer las implicaciones de esta hipótesis ha sido necesario enfrentar dos cuestionamientos: 1) ¿de qué manera la esencia constituye a la sustantividad humana, con la especificidad de unas mismas notas y al mismo tiempo con toda la diversidad de su actividad, como realidad trascendentalmente abierta? y 2) ¿cómo la esencia fundamenta a la realidad humana como persona en autorrealización abierta?

En el capítulo anterior se profundizó el primer aspecto. Se aclaró que la esencia en la integralidad de sus dos momentos: sistematismo-«en» y notas-«de», es un constructo posicional, complejo y físicamente suficiente de notas co-principiales. Se ha dicho que es una misma formalidad de realidad que se actualiza en las cosas reales, sin embargo, la complejidad posicional de sus notas no es indiferente y neutra. En el caso de la sustantividad humana, la inteligencia –no por sí misma, sino exigida por el sistematismo físico– modifica trascendentalmente al sistema entero en la integralidad de su constructividad y en la precisión de sus notas, constituyéndolo como abierto a realizarse en su propia realidad frente a la realidad. Se realiza de manera dinámica en sus acciones sistemáticas –con toda su riqueza modal: pasividad, disponibilidad y accionalidad– a través de la talidad consistente de lo que sus mismas notas son. Por tanto, se cayó en cuenta que la esencia radicaliza la apertura trascendental porque es un principio constitutivo y «auto»realizante de la sustantividad humana.

En este último capítulo se propone dar cuenta de la persona, del 1) *autos* como modo constitutivo de la sustantividad humana 2) autorrealizándose en apertura a su propia realidad frente a la realidad. Resultaría contraproducente trazar una distinción estática y tajante entre estos dos momentos. Siguiendo a Zubiri, la realidad misma nos impone la exigencia de abordar con precisión y sensatez los momentos de personidad y personalidad, tomando en cuenta que hay respectividad íntima y estrecha entre ambos,

es decir, entre 1) el modo constitutivo como realidad autoexigente de realización y 2) el proceso mismo realización en las acciones. ¿Cómo dar cuenta de ambos momentos sin caer en visiones sustratificadas o diluyentes, sino que más bien la distinción de uno enriquezca la comprensión del otro? Se considera que en el abordaje adecuado de esta dificultad se juega una comprensión sólida de la pregunta nuclear: ¿por qué la noción zubiriana de realidad humana es radical?

2. La esencia, fundamento constitutivo de la persona como modo de realidad

Se puede decir que, la persona es dueña de sus actos, se hace responsable de ellos, gestiona sus emociones o se deja llevar por ellas. Tengo «plenitud moral para hacer efectivamente de mí o de mis actos lo que quiera dentro de las posibilidades que poseo»¹⁶². Sin embargo, si se pretende dar cuenta sólidamente: ¿qué implica que la sustantividad humana configure la manera de realidad que quiere ser, es decir, su personalidad?, ¿y cómo es que efectivamente la configura?¹⁶³, de manera forzosa se tiene que aclarar: ¿cómo la esencia abierta es fundamento constitutivo de la persona como forma de realidad?

De una u otra forma, ya se aventajó sobre este punto en el desarrollo del capítulo anterior. Se logró entrever que la esencia humana es el principio constitutivo físico y «autorrealizante» de la sustantividad humana. De manera deliberada se emplea ese término, porque se considera que logra condensar la radicalidad de la realidad humana cuyo modo es personal (suidad) y al mismo tiempo, la exigenciada constitutiva de ser realizada. No se volverá a reproducir el análisis del capítulo anterior como tal, sino que se recuperan aspectos suyos, cargando más el acento al componente *autos*.

Para no ir arrastrando confusiones, de inicio hay que tener presente la aclaración de Zubiri: «La suidad no es un acto ni nota ni sistema de notas, sino que es la forma de la realidad humana en cuanto realidad: ejecute o no sus acciones, es como realidad algo formalmente anterior a la ejecución»¹⁶⁴. Para extraer las implicaciones de esta

¹⁶² Zubiri, *Sobre el hombre*, 111.

¹⁶³ De inicio cabe advertir, siguiendo a Zubiri, que el abordaje de esta pregunta no se equipara a la descripción de los caracteres que lleva a cabo la psicología. Pero tampoco se trata de un desdén al esfuerzo de la psicología. Sino de dar cuenta de cómo la sustantividad humana, partiendo de su realidad personal moldeada por sus caracteres psíquicos, realmente autoconfigura la manera de realidad que decide hacer de sí misma frente a la realidad. Cfr. Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios* (Madrid: Alianza-FXZ, 2012), 59.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, 58.

afirmación, por supuesto que el modo de realidad no se identifica con la estructura de la sustantividad, pero resultaría absurdo hablar de una forma desarraigada de la realidad sustantiva, en este caso, la humana. Sería ridículo pensar la suidad como una forma que se posa de manera exterior sobre la sustantividad, dándole modo de realidad como persona. Más bien, es un modo de realidad determinado por la inteligencia en función trascendental. Se habla propiamente de una realidad personal, en virtud de la inteligencia como co-principio aperturador que modifica trascendentalmente de raíz a la sustantividad entera, (psíquica-orgánicamente), constituyéndola como humana, trascendentalmente abierta a configurar su propio carácter de realidad frente a la realidad. Sin embargo, esto tiene que tratarse de manera más focalizada y rigurosa, dando cuenta de qué manera la inteligencia tiene preponderancia formal para que la esencia sea principio constitutivo físico y «*autorrealizante*» de la sustantividad humana, pero cargando el acento hacia el componente *autos*.

Ya se ha dicho que esa modificación trascendental no es difusa sino que precisamente incide de manera aperturante y con preponderancia formal en las fibras medulares de la esencia –posicionalidad, complexividad y actuidad–, considerada en la integralidad de sus dos momentos: 1) el sistematismo –anterior y primario– «en» 2) las notas-«de». Sin embargo, la inteligencia es co-principio y, por tanto, por sí misma no puede modificar trascendentalmente el constructo esencial. Para que esa preponderancia formal sea físicamente posible el sistematismo tiene que estar «en» la inteligencia exigiéndole desde sí misma constituir a la sustantividad como realidad trascendentalmente abierta. Por consiguiente, la inteligencia al mismo tiempo que 1) modifica trascendentalmente las notas haciéndolas transitar de la estimulidad cerrada a la realidad abierta, 2) estructuralmente en respectividad co-principial exige de cada una de las demás sus aportes co-fundantes precisos y al mismo tiempo la inteligencia es exigida por ellas.

La modificación trascendental por parte de la inteligencia y, a su vez, la respectividad co-principial con las demás notas, son posicionales. Por ende, es una modificación que incide de manera precisa y radical en cada una de las notas co-principiales. De ahí que, como ya se la dicho: 1) se transita de la estimulidad del organismo biológico a un cuerpo hiperformalizado que constituye a la sustantividad

entera dispuesta exigencial y vivientemente a realizarse en sus acciones; 2) de la tendencialidad estimúlicamente autónoma respecto a su medio a la voluntad que constituye a la sustantividad entera como autodeterminante de su propia figura de realidad; 3) y por tanto, de la afectabilidad estímúlica del equilibrio vital al sentimiento, co-principio que constituye a la sustantividad entera como temperamental o motivable consigo misma y en la realidad frente a la cual configura su propia manera de realidad.

«Desde» 1) la posicionalidad se funda 2) la complexividad, esa contextura o red de exigencialidad respectiva en que el aporte preciso de cada nota repercute intrínsecamente 3) en la constitución físicamente plena, en la autosuficiencia constitucional (actuidad) de la sustantividad entera como realidad trascendentalmente abierta. Se observa que el sistematismo físico exige constitutivamente «en» las notas co-principiales para conferirles realidad, a su vez la inteligencia formalmente y en respectividad co-principal –que por la anterioridad primaria del momento «en» es a su vez posicional, complexiva y físicamente plena– modifica trascendentalmente a la sustantividad viviente para constituir la como humana, como realidad trascendentalmente abierta a su propia realidad frente a la realidad.

En otros términos, en virtud de las notas co-principiales estructuradas aperturantemente en sistematicidad posicional, complexiva y de actuidad, la sustantividad humana se constituye como realidad físicamente plena para ser configurable, realizable. Sin embargo, no solamente se constituye plenamente como realizable sino que al mismo tiempo de manera inexorable es constitutivamente autoposeyente de su propia realidad. Es un modo constitutivo de realidad fundado desde sus estructuras esenciales. Es una misma realidad la que al mismo tiempo de manera constitutiva es autoposeyente y autoposeída. Por tanto, en términos estructurales resulta absurdo pensar que lo poseído sea una propiedad accesoria de la es posible desentenderse¹⁶⁵. Persona es un modo de realidad que está arraigado y fundamentado constitutiva e intrínsecamente en su esencia, independientemente de que la autopropiedad en las acciones sea ejercitada con efectividad o no, incluso sea o no

¹⁶⁵ El suicidio da cuenta de manera trágica de esta unidad. En términos constitutivos, la sustantividad humana al desentenderse de aquello que posee, al mismo tiempo deja de constituirse como realidad humana. Pero, de acuerdo con Zubiri, en términos de actualidad, la persona decide dejar de estar en la realidad y de prescindir de su punto radical de apoyo que es la realidad. Cfr. *Ibíd.*, 89.

ejecutada accionalmente. Sin embargo, eso no quiere decir que la esencia trascendentalmente abierta en forma de persona sea un principio estático, ni un sustrato, sino que es un principio constitutiva y dinámicamente exigente: se trata de una realidad abierta en autopropiedad que exige ser realizada en cada una de sus acciones, sean accionales, en disponibilidad o pasivas¹⁶⁶.

Sin embargo, es preciso enfrentarse junto con Zubiri al siguiente cuestionamiento: ¿de qué manera la esencia como sistema de co-principios determina trascendentalmente a la sustantividad en forma de persona, de autopropiedad constitutiva de su propia realidad?

Una llave consecuente para responder sería la acción libre; ¿hasta qué punto la acción libre permite acceder al fundamento mismo de la constitución como realidad personal¹⁶⁷? La dificultad se incrementa cuando se parte del sistema germinal psico-orgánico. ¿Cómo es que la esencia es fundamento de la persona como modo de realidad en la fase prenatal? Se considera que es una vía ardua pero posibilita una aproximación metafísicamente más sólida al cuestionamiento planteado. Para abordarlo se considera necesario situarse a partir de lo concluido en el primer capítulo.

La pregunta que se planteaba era: ¿cómo es posible 1) una misma formalidad constitutiva de realidad y a su vez 2) diferentes formas y modos de realidad? Se caía en cuenta que no hay una incompatibilidad metafísica entre ambos aspectos tomando en cuenta que cuando se habla de una misma formalidad de realidad de ninguna manera se trata de un mismo contenido o materialidad suprema incoada en cada una de las cosas reales la cual desde cada una de ellas constituya la ligazón material entre sí. Más bien, es una formalidad-estructuralidad inocua, radical y abierta. Pero eso no significa que sea vaga y difusa, sino que radicalmente se actualiza en cada una de las cosas mismas constituyéndolas como realidades sustantivas.

Se ha dicho que realidad para ser realidad, física, forzosa y necesariamente tiene que serlo «en» algo. Por tanto, se puede decir que formalidad de realidad es el sistematismo físico mismo dotante de posicionalidad, complexividad y suficiencia

¹⁶⁶ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 50-1, 120.

¹⁶⁷ En esta ruta se sitúa la antropología filosófica personalista de Karol Wojtyła en su obra central: «[...] este trabajo ha intentado que emerja desde la experiencia de la acción aquello que muestra que el hombre es una persona, lo que desvela a esta persona...». *Persona y acción*, 429.

constitucional «en» las notas-«de» de cada una de las cosas reales. Este sistematismo al actualizarse constitutivamente en las notas las hace talificantes de la propia realidad de cada sustantividad y por eso es que las notas en estructuralidad esencial modulan trascendentalmente cada una de las cosas reales en un preciso modo de realidad ya sea: en propio o estabilidad estructural; autoposesión material o vitalidad; persona o autoposesión trascendental.

Por tanto, una vez deslindados de darle ultimidad metafísica a un esquema sustancializante, tiene sentido decir que formalidad de realidad en tanto sistematismo constituyente para ser realidad es el mismo en todas y cada una de las cosas reales, pero al mismo tiempo no se agota en cada una de ellas, sino que «es más» desde cada una de ellas. Es por eso que las cosas reales son mundanales, es decir, respectivas entre sí en tanto que es una misma formalidad la que las constituye como realidades. Por tanto, radicalmente el que todas las cosas se constituyan como realidad, no es una coincidencia accesoria y predicable. Tampoco basta con decir que convienen formalmente en ser realidad, sino que se trata de una mismidad comunicante¹⁶⁸.

Lo anterior se puede ilustrar de manera aterrizada. Un padre confronta a su hijo perezoso y le dice: ¡hazte cargo de la realidad! En esta exhortación, se observa que el educador no procede como niñera y, por tanto, expresar realidad no se reduce a indicarle exactamente qué es lo que tiene que hacer y cómo lo tiene que hacer, pero tampoco es una mera enunciación conceptiva y abstracta, sino que pretende interpelar radicalmente a su hijo para que se haga cargo de la situación concreta en la que encuentra inmerso, sea cual sea: ordenar su habitación, ser más responsable con sus estudios, contribuir a los gastos del hogar, etc.

La realidad se actualiza formal y constituyentemente como la misma en cada una de las cosas reales según su modo de realidad: en propio o estabilidad estructural; autoposesión material o vitalidad; persona o autoposesión trascendental. En cierto punto del análisis era metodológicamente necesario distinguirlos. Sin embargo, a estas alturas se cae en cuenta que son modos de realidad que por supuesto se diferencian entre sí,

¹⁶⁸ Cfr. Zubiri, Xavier Zubiri, «Respectividad de lo real», *Realitas III-IV* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1979), 38-42.

pero no de manera estática, sino que la realidad se actualiza de manera activa en las cosas mismas desde una unidad dinámica de esos modos de realidad.

Entonces, se aprecia que, en una primera fase, la formalidad de realidad da de sí, es decir, se actualiza dinámicamente en las sustantividades materiales básicas, constituyendo en sus notas potencialidades o capacidades en su manera de estructurarse y funcionar¹⁶⁹. Esa manera consiste en la producción por transformación de notas o partículas elementales. Se puede decir que este dinamismo de producción o aniquilación de partículas es más volátil. Por tanto, desde esta variabilidad la realidad material exige desde sí misma y por sí misma mayor estabilidad en su manera de estructurarse. Dicha estabilidad ha de transitar cualitativamente a un nuevo nivel. La sustantividad material no solamente se limita resistir y a reaccionar de manera mecánica e inmediata frente a las interacciones de su entorno, sino que se estructura de tal manera que para preservarse en la mismidad de sus estructuras han de desarrollar su propia actividad en interacción y control específico con su medio. En este modo de realidad y en el dinamismo unitario de la realidad como tal, hay cierta subtensión dinámica en la que los modos de funcionamiento y estructuración más básicos por decirlo así fundamentan y hacen posibles modos de estructuración y actividad cuyo nivel cualitativo no se reduce ni se equipara a los anteriores. Dentro del dinamismo de la vitalidad, se encuentra la materia viva que se autonomiza en la sistematización de las sustantividades celulares, unidades básicas cuya complejidad estructural se incrementa potencializando la constitución diversificada de vivientes más complejos¹⁷⁰. Se puede decir que el metabolismo, la respiración, el crecimiento, la reproducción, la susceptibilidad estímúlica son funciones que competen a este modo de vitalidad.

Pero llega un punto en que la susceptibilidad estímúlica deja de ser difusa y se autonomiza en la constitución de órganos y estructuras más precisas como el sistema nervioso y el cerebro. Entonces, la sustantividad viviente se constituye de una nueva

¹⁶⁹ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 452-3.

¹⁷⁰ Es lo que Zubiri denomina evolución animal. Señala que la evolución es la originación de esencias específicas. No se trata de variaciones en las que simplemente se modela un mismo esquema constitutivo. Esto se ejemplifica cuando se habla de diferentes tipos de arañas, víboras, etc. Más bien, se trata de una innovación que altera los rasgos más esenciales que constituyen lo específico del esquema filético. Se les plantea a las ciencias biológicas la dificultad de dar cuenta de cuáles son esos rasgos en el caso de cada especie de vivientes. Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 245-6, 256-7; *Sobre el hombre*, 454.

manera, es animal viviente, estructurado por: una aprehensividad estímúlica estructuralmente sensorial y nerviosa; una afectabilidad estímúlica del equilibrio vital que se manifiesta en estados de miedo, irritabilidad, y una tendencialidad que le permite al responder con autonomía estímúlica a las suscitaciones de su medio.

En algún momento, la estructuración animal ya no tiene asegurada por sí misma los recursos para preservarse y desarrollarse en la mismidad de las realidades vivientes. Para subsistir como realidades individuales y como especie, tienen que constituirse como realidades trascendentalmente abiertas a hacerse cargo de sí mismas y del entorno en el que están inmersos, como realidad. Entonces no solamente se genera una innovación, porque no se constituye una especie física¹⁷¹ más de un viviente estímúlico y trascendentalmente cerrado a su mismidad, sino que se da una elevación de un *phylum* o especie física cerrada a un *phylum* de realidades trascendentalmente abiertas. La inteligencia juega una función biológica de estabilización de la especie¹⁷².

Las sustantividades singulares como las partículas elementales no se reproducen genéticamente, sino que su potencialidad solamente les permite replicarse numéricamente y estabilizarse en nuevas sustantividades de materia no viva. Solamente las sustantividades vivientes en virtud de sus subsistemas reproductores tienen constitutivamente la potencialidad de multiplicarse físicamente, es decir, constituir una especie. En el acto reproductivo, al mismo tiempo que los progenitores producen desde sus subsistemas reproductores los elementos germinales, transmiten un esquema constitutivo estructurado por los caracteres específicos de los miembros que pertenecen a ese mismo *phylum*¹⁷³.

¹⁷¹ Zubiri hace un esfuerzo de refundamentación de lo que es la especie. Radicalmente no es una categoría taxonómica, clasificatoria de un grupo de vivientes de acuerdo a sus características comunes, sino que se funda en el momento de especificidad, constitutivo de los vivientes. En otros términos, ese momento consiste en que los vivientes de manera constitutiva tienen potencialidades de replicar sus propias estructuras en virtud de sus subsistemas reproductores. En virtud de dichas potencialidades los vivientes animales pueden constituir un esquema filético. La pertenencia de los vivientes individuales a este esquema es lo que constituye la especie. Cfr.: Zubiri, *El Hombre y Dios*, 69-70; *Sobre la esencia*, 239-46, 253, 261-62, 312-13, 314-18.

¹⁷² Cfr. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 213.

¹⁷³ Zubiri tiene la precaución de precisar los niveles de radicalidad de las sustantividades generantes. No son sustantividades añadidas, sino que son notas constitucionales de la sustantividad del generante. El momento de especificidad de dichas sustantividades y aquello que se transmite al nuevo generado no consiste en fragmentos de una sustantividad-otra ya desarrollada, sino elementos germinales que, al fecundarse, se autonomizan en una nueva sustantividad celular germinante. Cfr. Zubiri, *Sobre la esencia*, 312-4.

Los subsistemas de los generantes son notas que se estructuran de manera coherencial y sistemática en su respectiva estructura sustantiva. Es la unidad exigencial de su esencia la que determina posicionalmente a los aparatos reproductores para que desempeñen su aporte propio en función del sistema entero: delimitar actualmente el momento de su replicabilidad¹⁷⁴. En otros términos: habilitar y estabilizar la producción de sus elementos germinales y la capacidad de transmitir sus esquemas constitutivos, sea ejecutada o no esta función en el acto reproductivo. Aunque en términos metafísicos, se trata más bien de transmisión genética que da pie a un proceso de constitución¹⁷⁵. Una vez liberados los elementos germinales cobran una plena y relativa autonomización en tanto micro-sustantividades celulares que, al fecundarse, pierden su sustantividad para constituir un nuevo sistema germinal psico-orgánico, autonomizado en tanto otro. Es crucial recordarlo: pierden su sustantividad, pero no se difumina su aporte cromosómico específico.

Es en este proceso de constitución genética, donde tiene lugar la elevación evolutiva de las esencias trascendentalmente cerradas a las esencias abiertas, del animal estímulo al animal de realidades. Es en este proceso donde gradualmente se resuelve esta insuficiencia a partir de la cual la estructuralidad animal por sí misma ya no les da a los homínidos para subsistir como especie. Se trata de una elevación dinámica. Por tanto, resultaría fragmentario y artificioso detectar exactamente en qué punto del proceso la célula germinal constituida a partir de los elementos germinales deja de ser una realidad germinal trascendentalmente cerrada para ser abierta. Lo que sucede es que el proceso que transita de la producción de los elementos germinales a la fecundación, de la fecundación a la fase prenatal, incluso de dicha fase a los primeros años de infancia, es la realidad en su respectividad dinámica la que eleva la sustantividad germinante de la formalidad estímulo a la hiperformalización de realidad¹⁷⁶. La formalidad de realidad hace que la célula germinal vaya constituyendo desde sí misma una psique inteligente. Es la respectividad de realidad la que eleva desde su dar de sí –

¹⁷⁴ Cfr. *Ibíd.*, 314-8.

¹⁷⁵ Cfr. *Ibíd.*, 252-3.

¹⁷⁶ Cfr. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 215-6.

que es material, viviente y animante en las cosas mismas— a las estructuras germinales, pero «siendo más» que viviente y animante¹⁷⁷.

Resulta artificioso detectar con precisión en qué momento del proceso se da esta elevación. Sin embargo, la realidad nos ofrece un punto metafísico de anclaje de crucial importancia que es el sistema germinal mismo. La realidad hace que este sistema vaya constituyendo desde sí mismo la psique inteligente, pero porque de manera primigenia constituye a esta célula germinal como sistema psico-orgánico de co-principios generadores¹⁷⁸. Por tanto, se considera que en este punto de partida la persona como forma de realidad se justifica de manera más sólida. Siguiendo a Zubiri, para dar cuenta de la principalidad generante de la esencia del sistema germinal, resulta idóneo partir su actividad que es: 1) sistemática, es decir, de cierta manera posicional, complexiva y de actuidad¹⁷⁹, y al mismo tiempo 2) sistemática generante.

El sistematismo radical del plasma psico-orgánico se actualiza de manera posicional, complexiva y de actuidad en la estructura celular-«de» y en el psiquismo-«de» constituyéndolos como co-principios de generación. Fijado este punto de partida, es posible comprender de mejor manera la actividad constituyente de la sustantividad germinante. Durante el proceso morfogénético en cierto sentido esa misma realidad germinante gradualmente va «corporizando» la psique y «psiquizando» el cuerpo¹⁸⁰, transciéndose a sí misma por distintos niveles modales de estructuración y actividad¹⁸¹.

El primero de ellos es la vitalidad. En este nivel, el sistema psico-orgánico germinante estructura unitariamente su propia actividad poniendo en juego dos modalidades: la accional por parte de la estructura celular orgánica y la pasividad receptiva por parte de la psique que va siendo conformada orgánicamente en sus facultades. Se puede decir que la psique consiste en subsistema germinante de inteligencia, voluntad, sentimiento. Dichas notas son al mismo tiempo co-principios de

¹⁷⁷ Cfr.: *Ibíd.*; *Sobre el hombre*, 466-73.

¹⁷⁸ Cfr. *Ibíd.*, 470-1.

¹⁷⁹ Cfr. *Ibíd.*, 463, 470-1, 495-6. En las páginas señaladas. Zubiri no da cuenta de estas fibras medulares en el plasma germinal. Pero brinda claves lo suficientemente contundentes para que se puedan detectar y abordar. Véase la nota 154.

¹⁸⁰ Cfr. *Ibíd.*, 474.

¹⁸¹ Cfr. *Ibíd.*, 495.

generación y potencias que en su momento serán conformadas como facultades. Zubiri afirma lo siguiente:

La psique es un momento constitutivo y no consecutivo del plasma germinal¹⁸². [...] la psique va adquiriendo pasivamente la forma de ser «animación». La psique, gracias al dinamismo celular accional, adquiere el carácter de *ánima* porque el cuerpo ha corporizado la psique¹⁸³.

Sin embargo, se difiere en el segundo enunciado del extracto citado. Más bien, se puede decir que el sistema germinante se actualiza en la estructura orgánica celular haciéndole que exija a la psique desempeñar su aporte más modesto que es animar al sistema en su integralidad. No es algo que se adquiera. A su vez, la unidad esencial se actualiza constituyentemente «en» la psique haciéndole exigir a la estructura orgánica desempeñar sus procesos bioquímicos para que el sistema entero sea gradualmente corporizado. Se concede a Zubiri que la psique va siendo conformada orgánicamente en actividad pasivo-receptiva por parte de la actividad accional de la estructura celular. Las afirmaciones citadas tienen una implicación más radical que es preciso enfatizar. Sí, el subsistema de potencias psíquicas, en virtud de la accionalidad orgánica, va siendo conformado pasivamente en facultades. No obstante, es decisivo aclarar que la actividad receptiva de la psique no consiste en una pasividad resignada que va recibiendo las modulaciones de la accionalidad orgánica, sino que como nota-«de» y como co-principio generante la psique exige al organismo celular ser modulada en las notas que le permitirán entrar en acción.

Sin embargo, se trata de la vitalidad de una realidad celular *sui generis*, de una sustantividad germinal que, al desempeñar sus funciones básicas (nutrición, respiración, reproducción celular,..), solamente puede subsistir desarrollando, al mismo tiempo, su misma actividad estabilizante de manera generante. El nivel modal de vitalidad es delicado y crucial porque mediante los mecanismos bioquímicos de multiplicación y diferenciación celular, el control genético se van formando y delineando estructuralmente los aparatos orgánicos en respectividad con sus facultades psíquicas¹⁸⁴. Es desde este

¹⁸² *Ibíd.*, 496.

¹⁸³ *Ibíd.*, 497.

¹⁸⁴ Cfr. *Ibíd.*, 496-7.

nivel básico en que la acción celular va conformando una psique robusta, rica, pobre, enferma¹⁸⁵.

Desde la sistematicidad especificada de órganos y facultades sensibles, se transita hacia una nueva manera de estructuración y actividad: la formalización que es «el gran creador de la riqueza de la vida animal»¹⁸⁶. Es un nivel de autonomización, es decir, de organización, estabilización y enriquecimiento de la sustantividad germinante ya especificada en sus estructuras. En esta fase, por ejemplo, las sensaciones señaladas se organizan en percepciones; la tendencialidad viviente se irradia de manera diferenciada en estados íntimos como miedo, alegría, satisfacción, y se abre un esquema rico de respuestas relativamente adecuadas a la estimulación¹⁸⁷. Se observa que en estos niveles de generación es la misma sustantividad germinante la que se va enriqueciendo y estabilizando en su estructuración y actividad. Por tanto, de ninguna manera son estratos que se van añadiendo como parches, o que al emerger van dejando al margen a los inferiores. Más bien es una misma actividad que en su manera genética de estructuración y despliegue tiene estas características:

- Llega un punto en que el sistema germinal ya no puede subsistir de manera viviente. Es por eso que dicho sistema exige desde sí mismo, desde su vitalidad, un nuevo nivel modal, en tanto que como viviente ya no puede ser viable su subsistencia. No deja atrás la vitalidad sino que desde ella se liberan funciones sensibles que no se reducen ni se equiparan con el funcionamiento bioquímico.
- A su vez, una adecuada o inadecuada percepción sensible, una equilibrada o inestable afección tónica, una eficiente o torpe respuesta motora, están fundadas intrínsecamente desde la base de un adecuado o inadecuado funcionamiento bioquímico de órganos.
- Finalmente, como ya se dijo, la fase de animalidad se desarrolla y se estabiliza organizadamente en la sustantividad germinal entera. Es una realidad germinal-viviente-animal.

¹⁸⁵ Cfr. *Ibíd.*, 487

¹⁸⁶ Cfr. *Ibíd.*, 511.

¹⁸⁷ Cfr. *Ibíd.*

Llega un momento en la fase de formalización en el cual las estructuras y procesos cerebrales alcanzan una madurez no acabada sino suficiente que conformar orgánicamente al psiquismo inteligente-motivante-volente para actuar de manera accional. Sus recursos sensibles estabilizados y asegurados de manera animal no le bastan para subsistir como realidad. El sistema en actividad generante desde su vitalidad y sensibilidad exige dinámicamente que el psiquismo inteligente-motivante-volente entre en acción generante para constituir a la sustantividad de tal manera que su animalidad vital se desestabiliza aperturantemente, siendo viable en su subsistencia solamente haciéndose cargo de sí misma y de la situación en que está inmersa como realidad¹⁸⁸.

Es importante enfatizar que conformar orgánicamente la inteligencia para que entre en modalidad accional no es crearla desde cero, sino que es ella misma la cual, como co-principio generante del plasma germinal, ha exigido a lo largo del proceso genético ser conformada orgánicamente para construir a la sustantividad entera aperturándola en forma de persona, de autoposesión trascendental. No es una exigencia en solitario, por sí misma. Más bien, la inteligencia hace que las demás notas psíquicas exijan a su vez ser conformadas orgánicamente para construir a la realidad humana en forma de autoposesión trascendental, que no solamente es aprehensora, sino también volente y motivante.

Por consiguiente, desde Zubiri es posible desmontar comprensiones y puntos desatinados. Por ejemplo, sostener que el sistema germinal es solamente una estructura celular, cuyo desarrollo permite posteriormente la emergencia constitutiva de la psique. Esto conduce a búsquedas erráticas, tales como preguntarse: ¿en qué momento de la gestación surge la persona?, como si la formalidad de realidad interviniera de manera artificiosa en medio del proceso para instaurar la personidad como modo de realidad¹⁸⁹. De igual manera, sería ridículo creer que los progenitores transmiten a sus generados fragmentos de notas ya pre-estructuradas y habilitadas, que en el proceso de gestación lo único que hacen es activarse en automático y operar de manera elemental en actos

¹⁸⁸ Cfr. *Ibid.*, 506-7, 511.

¹⁸⁹ «El germen ya es un ser humano. Pero no como creían los medievales (y los medievalizantes que muchas veces ignoran serlo), porque el germen sea germen de hombre, esto es, un germen de donde 'saldrá' un hombre, sino porque el germen es un hombre germinante, y, por tanto 'es ya' formalmente y no solo virtualmente hombre. La germinación misma es ya formalmente humana». *Ibid.*, 50.

de percepción sensible, memoria,...¹⁹⁰. Otro absurdo sería asumir que el sistema germinal es una realidad a medias que solamente al término del proceso prenatal adquiere una plenitud física y constitutiva como realidad configurable en sus acciones.

Se ha dicho que la realidad humana de manera inexorable y constitutiva es autopoiese de su propia realidad. Sin embargo, ¿de qué manera la esencia generante fundamenta a la sustantividad animal-viviente en forma de persona, de autopropiedad trascendental? La sustantividad humana es una realidad en autopropiedad abierta que exige ser realizada. Hay una respectividad íntima e intrínseca entre la exigencia principal de autorrealización y la realización misma, es decir, entre la personeidad y la personalidad. Sería contraproducente distinguir ambas facetas formales en un marco metafísico estático. Se correría el riesgo de caer en dos extremos: direccionarse hacia una concepción de la realidad humana sustratificada o evanescente en sus acciones¹⁹¹.

El punto de partida radical es la esencia humana germinante y la manera más adecuada de distinguir su fundamentalidad es en su actividad morfogenética¹⁹². Es una

¹⁹⁰ Cfr. *Ibíd.*, 487.

¹⁹¹ En la lectura de Carlos Pose se detecta esta dificultad con la que Zubiri sortea para refundamentar la concepción metafísica de la realidad personal: «Ahora bien, la excesiva flexibilidad que envuelve a los dos momentos de personeidad y personalidad puede plantear algún equívoco en orden a aquilatar su inexcusable 'relación' (mejor sería hablar por ello de 'respectividad'). [...] Ambos conceptos designan tan sólo dos momentos de una realidad única, la concreta persona humana. Se trata pues de tomarlos a una para deshacer todo equívoco. Cuando esto no ha ocurrido, esto es, cuando se han tomado de modo disociado o se han conceptuado unilateralmente como ha sido habitual en la filosofía tradicional se ha quebrado la línea que podía conducir a una verdadera idea formal de persona humana». Carlos Pose, «La idea de persona en X. Zubiri». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 49 (2022): 424. Secundando la inquietud de Pose, lo que se pretende en este punto del trabajo es dar cuenta de la realidad humana-personal (personeidad) realizándose frente a la realidad (personalidad), de manera que la comprensión de un momento enriquezca dinámicamente la comprensión del otro, sin caer en una dualidad contraproducente de extremos sustratificante-evanescente.

¹⁹² Hay que situar dicha esencia en tres fases del proceso genético distinguidas por Diego Gracia: «elementos germinales», «célula germinal» y «plasma germinal». En este trabajo se ha tomado como punto de anclaje la etapa del plasma germinal. Sin embargo, se plantea con toda gravedad: ¿qué ocurre en las dos etapas anteriores? Filosóficamente hablando resulta contraproducente afirmar que la realidad humana es tal desde el momento de su concepción, pero usando dicha aseveración como un escape evasivo, confesional o dogmático del problema. El no responder adecuadamente a la pregunta puede conducir a dos posibles alternativas cuestionables: 1) que los elementos germinales son estructuras vivientes como «en bruto» que al fecundarse constituyen una nueva célula que en algún momento difícil de definir adquiere de manera artificiosa sin saber de dónde, personeidad o irrumpe en el proceso de constitución genética. 2) A su vez, al dar por sentado lo físicamente humano, nos expone a asumir que la célula germinal y el recién nacido son realidades de la misma manera. En la lectura de Gracia se detecta que los elementos germinales ya están elevados. Por ende, la célula germinal que fecundan también está elevada, es decir, capacitada para dar desde sí misma y por sí misma la psique germinante. Cfr. Diego Gracia, «La antropología de Zubiri», 77-9. Llevando a sus consecuencias la perspectiva de Gracia y de acuerdo con ella, resulta cuestionable que los elementos germinales y la

actividad generante en que el sistematismo se actualiza «en» la estructura celular exigiéndole conformar orgánicamente a la psique y, a su vez, se actualiza «en» la psique haciendo que anime las funciones bioquímicas y haciéndole exigir a la estructura celular que la conforme orgánicamente para poder accionar como un subsistema de facultades. Es una actividad sistemática y, por tanto, su posicionalidad, su contextura y su actitud son radicalmente generantes. Se ha dicho que la realidad humana no solamente se realiza de manera operativa, sino de manera pasiva. Por tanto, la actividad genética no es una fase instrumental ni inferior en función de un resultado final que se desentiende de ella una vez que termine, sino que es una manera pasiva pero radical como la sustantividad humana germinante se personaliza en conformación orgánico-accional. La sustantividad humana constitutivamente es una realidad en autopropiedad abierta que exige ser realizada «más allá» de lo que sus estructuras consisten y pero solamente «desde» lo que ellas consisten.

Por tanto, la actividad germinante es un proceso en que la sustantividad humana se va constituyendo como realidad auto-poseíble y auto-poseyente, para que, llegado el momento, pueda ejecutar su autopropiedad «frente a» la realidad. Es en el corazón de ese «desde» germinante y dinámico donde radica la esencia germinante como fundamento de la personeidad. Por consiguiente, la esencia germinal humana es un constructo radical que se estructura de dos momentos: sistematismo personificante en sus notas-«de» constituyéndolas como co-principios generantes. La esencia germinante es fundamento primigenio de la personeidad porque es constituyente y germinante de autoposesión¹⁹³.

célula germinal sean consideradas simplemente como etapas inferiores de desarrollo que aún no alcanzan el estatuto físico de humanas. No se puede negar que son fases cuyo nivel de maduración es menos avanzado que el del plasma germinal, sin embargo, aunque resulte paradójico, se sostiene que su radicalidad es aún mayor. Por tanto, hay una exigencialidad física. Es decir, se llega un punto en que el óvulo y el espermatozoide no pueden ser viables como realidades celulares más que fecundándose. Posteriormente, en algún momento la célula germinal solamente puede subsistir como realidad dando desde sí misma y por sí misma -desde notas genéticas-orgánicas precisas- la psique germinal. No solamente puede generarla, sino que «tiene que hacerlo». Ese «tener que» es lo metafísicamente crucial y radical de la realidad humana germinante. Se sostiene que personeidad no es un carácter que irrumpe de manera artificiosa en el proceso genético o que se adquiere desde un ámbito externo y desconocido, sino que «elevación» y «tener que», nos permiten reconocer en los elementos germinales y en la célula germinal un carácter y un modo de estructurarse personificante y constituyente de personeidad. Es un punto a profundizar con rigor en posteriores investigaciones.

¹⁹³ «Ciertamente, una modificación en un gen puede traer consigo una modificación en una estructura. Se conocen hoy demasiados casos para negar esto. Pero otra cosa es afirmar que en este sistema de

3. Personalidad: autorrealización de la realidad personal frente a la realidad

Se presenta la exigencia de dar cuenta de la personalidad como autoconfiguración de realidad personal. No se puede separar el auto-configurarse mismo y la realidad personal que exige ser auto-configurada. Es un dinamismo que exige ser abordado dinámicamente. Se puede imaginar una especie de intersección dinámica y abierta entre dos espirales: 1) la sustantividad personal que se afirma como autopropiedad frente a la realidad; y 2) la realidad misma frente a la cual la sustantividad humana determina su propia manera de realidad. La personalidad sería la intersección dinámica misma entre los dos espirales. Si se hace un corte transversal en alguno de sus puntos, se visualizan las siguientes definiciones de Zubiri:

Hay una diferencia profunda entre las dos vertientes del acto personal. Según la primera, lo propio del acto es producir, y lo producido es una cualidad de mi forma de realidad. Según la segunda vertiente, lo propio de acto no es producir sino determinar, y lo determinado no es una cualidad sino un modo de ser. Pues bien, este ser es lo que constituye la personalidad¹⁹⁴.

Sin embargo, más adelante afirma:

Evidentemente las dos vertientes del acto personal, aunque sean distintas no son independientes. Porque el acto personal como momento de mi realidad personal es la manera concreta como me actualizo en el mundo; en este aspecto, el acto personal es determinante de un rasgo del Yo, del ser de mi realidad sustantiva.

genes está «toda» la información para determinar tal estructura. Esto no se sigue de lo anterior. Volvamos al ejemplo anterior para comprender esto. Una modificación en una molécula de agua (H₂O) hará que no sea líquida y no pueda fluir en forma de vórtice en espiral, pero de ello no se sigue que en su composición molecular esté contenida toda la información para saber la forma y dirección por la que fluye por un desagüe». Cfr. Esteban Vargas, «Relación entre el concepto de gen en la genética y el concepto de esencia en el libro 'Sobre la esencia' de Xavier Zubiri». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 37 (2010): 244. «Toda la información» no es lo mismo que «la información esencial». Si se prosigue zubirianamente, lo crucial aquí no es que la composición que no nos pueda dar la información sobre la forma y dirección que el agua vaya a tomar en el desagüe, sino: 1) el hecho de que tenga que tomar forma y dirección alguna, y por tanto 2) saber desde qué notas moleculares y cómo se fundan entre ellas propiedades sistemáticas como la tensión superficial para que el agua tenga que tomar alguna forma y dirección al fluir como líquido. Traspolado lo anterior a la presente exposición, en el sistema genético psico-orgánico humano no está contenida la manera en que la realidad humana vaya a configurar libremente su realidad, sino que está entrañada de manera formal y germinante la suidad, la exigencia de autorrealización. Saber respecto «de» qué notas genéticas esenciales dicha exigencia está situada orgánicamente, es una tarea ardua para la ciencia biológica.

¹⁹⁴ Zubiri, *Sobre el hombre*, 160.

Recíprocamente, el Yo es aquello en virtud de lo cual cada acto es momento de la personalidad¹⁹⁵.

Para poder avanzar se considera oportuno insistir en algunas observaciones con relación a la actualidad. En otros términos, es importante tener claro qué tipo de fibras medulares se están abordando en el esquema de espirales. Cabe recordar que la formalidad de realidad es sistematismo posicional, complexivo y físicamente pleno y constitucionalmente autosuficiente en cada una de las cosas mismas, según su modo y forma de realidad. Pero si, como ya se ha visto, la formalidad de realidad es «de suyo» dinámica, resultaría artificioso pensar que la formalidad de realidad, una vez que se constituye en las esencias de las sustantividades se quede encapsulada y en *stand by*. Más bien, resulta sensato pensar que al constituirse en las cosas mismas, desde esa suficiencia constitucional de las esencias se actualiza, es decir, se reafirma en su realidad. Por tanto, actualizar no es sustancializar, ni operar, ni conceptuar. Y este reafirmarse no es algo predicativo, sino que, en este caso, es un reafirmarse físico y dinámico de la sustantividad personal como auto-poseyente.

Por tanto, al abordar el esquema de espirales, lo que se tiene que observar en este ser-personalidad no son fibras sustanciales, ni cadenas indefinidas de predicados conceptivos, sino un reafirmarse dinámico y formal frente al mundo, es decir la modalización estructurante, la estructura modalizante de un mismo ser-personalidad.

La sustantividad personal se actualiza frente al mundo auto-determinando lo que quiere ser en realidad. Sin embargo, esta última afirmación es solamente un punto del corte transversal. Por tanto, la explicación del esquema no puede limitarse a uno solo de sus puntos ni el ser-personalidad puede reducirse a uno de sus actos. Sino que el corte transversal tiene que ser la puerta de acceso a la modalización estructurante del ser-personalidad. Cabe recordar que el plano metafísico desde el cual se puede distinguir dinámicamente los momentos personeidad y personalidad es la actividad germinal. Es ahí donde trasparece la esencia en forma de personeidad germinante que en dicha actividad va constituyéndose como realidad auto-poseible y auto-poseyente. Sin embargo, hay que ubicar con rigor cómo se distinguen y se vinculan dos vertientes: 1) la esencia germinal personificante que va constituyéndose suficientemente como realidad

¹⁹⁵ *Ibíd.*, 161.

personal, subtiendo, desde sí misma y de manera aperturante-estabilizante, de la vitalidad, a la animalidad viviente, de la animalidad viviente a la animalidad personal; 2) el afirmarse mismo de ese sistematismo personificante que es posicional, complejo y suficientemente constituyente. Por consiguiente, de manera más precisa, lo que la esencia germinante en su actividad va determinando o afirmando físicamente es: la estabilización animada en el funcionamiento bioquímico de la estructura celular, el psiquismo exigiendo ser conformado orgánicamente; los procesos animados de multiplicación celular, control genético, la formación de tejidos y órganos; la conformación orgánica de las potencias psíquicas como facultades; la autonomización y organización animalizada de órganos en respectividad con sus facultades; la desestabilización aperturante de las estructuras animalizadas.

Desde cada uno de los movimientos precisos de la actividad psico-orgánica generante: multiplicación celular, especificación de aparatos orgánicos, estabilización orgánico-sensible, mi ser-personalidad me va siendo naturalmente afirmada-determinada-modalizada. Ser es entonces una misma afirmación progresiva y física de una misma realidad germinante¹⁹⁶. La actividad generante en su mismidad unitaria, al subtiender dinámicamente desde la vitalidad a la animalidad, desde la animalidad viviente a la hiperformalidad, a su vez va determinando a mi ser en aperturalidad a esos nuevos momentos modales de reafirmación física en la realidad. Esa manera concreta como mi ser es aperturado está determinada por y desde los momentos anteriores¹⁹⁷. Cuando la inteligencia germinante, en virtud de la maduración cerebral, alcanza un nivel suficiente de conformación orgánica, como facultad de inteligencia sentiente, desestabiliza hiperformalizadamente la animalidad sensible: el humano llega a constituirse en un animal de realidades personal. Mi ser va siendo modalizando progresivamente desde la vitalidad a la animalidad viviente, de la animalidad viviente a la animalidad trascendentalmente abierta. Es decir, mi ser «me» va siendo aperturado por mi actividad psico-orgánica en que consisto, desde la naturalidad a lo ab-soluto relativo. Me va siendo aperturado, Yo

¹⁹⁶ Actualidad no es sustancia causada que se entrelaza con lo causante.

¹⁹⁷ Cfr. *Ibíd.*, 177.

voy siendo así, de esa manera y no de otra: ese modo concreto de ser vitalmente vigoroso o débil, psíquicamente melancólico o irascible¹⁹⁸.

Al mismo tiempo, que se va desplegando lo anterior, esa misma actividad psico-orgánica generante, con toda la riqueza de sus procesos especificantes, estabilizantes y aperturantes, determina a mi ser haciéndolo redundar sobre sí mismo de manera flexiva, diversificada y en espiral. En esa progresiva modalización en que mi ser-personalidad me va siendo afirmada por mi actividad germinante psico-orgánica.

Una vez que el sistema germinal ha llegado a constituirse como realidad autoposeyente, dicha sustantividad personal se reafirma frente al mundo como realidad que de manera inevitable exige ser realizada y personalizada. Es en este momento en que el ser alcanza su modalización suprema como Yo personal ab-soluto relativo. En ese momento, la modalidad natural de «mi» mismo ser no ha sido relegada al olvido, sino que la subsistencia de mi sustantividad material e hiperformalizada, su actividad orgánica y la apropiación de cualidades para su realización, son accionalidades que siguen afirmando el natural «yo soy así» o mejor dicho el natural «yo he sido así», que es ese «consigo mismo» con el cual me encuentro y desde el cual determino lo que aún no soy, pero que quiero ser en realidad¹⁹⁹. El plasma germinal es por tanto, personificante. Se constituye de una psique-de como co-principio generante que va exigiendo ser conformada orgánicamente por la estructura biológica, accionar en su momento en el enfrentamiento con la realidad. A su vez la estructura biológico-celular no es un mero instrumento material para la conformación orgánica de la psique. Por tanto, la realidad humana germinante no se afirma en el mundo como mera materialidad en bruto, «sino que 'es' la pasividad misma como modo positivo del ser personal, del estar en el mundo»²⁰⁰. Por consiguiente, lo que se reafirma es la pasividad de una psique que, como co-principio generante, exige ser conformada orgánicamente para accionar al sistema entero como realidad efectivamente auto-poseyente en el enfrentamiento con la realidad.

¹⁹⁸ «...la manera de estar abierto, el modo de ser así y no de otro modo, a fuerza de darle vueltas y rodeos, va constituyendo en mi intimidad la figura de lo que concretamente soy, una figura no 'producida' sino 'determinada' por la actividad psico-orgánica en que consisto». Cfr. *Ibíd.*, 186.

¹⁹⁹ Es importante enfatizar que la ejecución de actos libres no es la explicación más radical de la autopropiedad constitutiva, ni ésta se reduce a aquellos. Los actos de sus estructuras orgánicas aunque el humano no sea autor de ellos, son actos de estructuras hiper-formalizadas. Cfr. *Ibíd.*, 134-5.

²⁰⁰ *Ibíd.*, 164.

La realidad germinal –cuyo modo de realidad es personificante-constituyente–, una vez constituida como ejecutivamente auto-poseyente, se afirma como «un Yo que se ‘encuentra’ consigo mismo, con lo que ‘ya era’ antes de ser Yo en acción, antes de ninguna intervención accional suya, es decir, en pasividad»²⁰¹.

Es necesario por tanto puntualizar en sus tres formas constitutivas de mi ser-personalidad: «me», «mí», «Yo»²⁰². Con relación al primer momento se puede decir cuando el sistema germinal en modo de personeidad primigenia se va fraguando constituyentemente como realidad autoposeyente, esta actividad generante determina el modo más básico de ser-personalidad que es el «me» de la intimidad, aunque sería un «me» en forma pasiva. Cuando el «me» alcanza la modulación absoluta relativa, es el modo más básico en que se afirma una auto-propiedad constitutiva. Se puede decir que es un inevitable haber«me» «realmente»²⁰³ conmigo mismo entre las cosas. Es una experiencia metafísica de intimidad. No es radicalmente un mero estado subjetivo, o algo oculto, subconsciente²⁰⁴: «realmente» «me» observo en el espejo; «realmente» «me» siento bien, «realmente» «me» siento molesto, «realmente» «me» estoy paseando en el jardín, «realmente» estoy encontrando«me» con estos amigos. A su vez, no solamente estoy habiendo«me» conmigo mismo entre cosas reales, sino que estoy habiendo«me» de forma activa como «mí» mismo «frente» a ellas en la medida en que por ejemplo voy disponiendo de ellas como recursos: «mi» manzana, «mi» tiempo, «mis libros», pero también en cierto sentido frente a mí mismo: «mi» dolor, «mi» digestión es buena, «mi» alegría. Esto se puede ejemplificar cuando alguien se pregunta: ¿qué hago con «mi» dolor? Sin embargo, radicalmente, ser-personalidad es actualizarse frente al mundo. Por tanto, en la acción optativa no solamente me apropio de cosas reales para subsistir «realmente» en mis estructuras, sino que al apropiarme de cosas reales específicas estoy determinando una manera de estar frente a la realidad, estoy determinando el modo de ser que quiero ser en realidad. Es justo el momento del Yo. Pero la manera

²⁰¹ *Ibíd.*

²⁰² Cfr. *Ibíd.*, 170; Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 222-4.

²⁰³ De manera deliberada, se entrecomilla el término «realmente» y se emplea ya desde la forma constitutiva «me», para enfatizar aún más en la intrínseca unidad respecto al «mí» y el «Yo», y que la actualidad respecto a la realidad se va fraguando ya desde el «me». Se despejan posibles lecturas fragmentarias: considerar por ejemplo, que la actualidad de realidad solamente se afirma en la capa superior del «Yo».

²⁰⁴ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 134.

como en este análisis se distingue el Yo no consiste en un desarraigo de las cosas mismas. Sino que más bien lo que se pretende mostrar es que:

- 1) Por una parte, la realidad no se agota en cada una de las cosas reales que el humano constituye como posibilidades concretas suyas, sino que la realidad «es más» que ellas, pero solamente desde ellas y en ellas.
- 2) Por otra, que mi personalidad no se agota ni se fragmenta, ni se identifica con la inmediatez de cada una de las cosas reales de las que me voy apropiando. Tampoco es un mera concatenación de decisiones y acciones que van quedando en el olvido, sino que «es aquello que soy habiendo sido todo lo que ‘fui’ y como lo fui»²⁰⁵. Completando la frase: es aquello que quiero ser en realidad desde aquello que soy en este momento. Pero, a su vez, solamente puedo auto-configurar accionalmente mi modo de estar en la realidad, en las cualidades concretas de las que me apropio al optar. De lo contrario, no habría personalidad, sino una mera idealización de lo que quisiera ser²⁰⁶.

Como ejemplo: Juan en su mismo afirmándose como auto-propiedad se encuentra ante el dilema de elegir qué carrera estudiar. Discierne entre distintas posibilidades y elige estudiar leyes. Una vez que tiene claridad sobre su ruta, moviliza toda una serie de acciones concretas: investiga en distintas universidades los planes de estudio, el profesorado, decide en qué institución estudiar, adquiere la bibliografía necesaria, etc. Durante las tardes y noches realiza la acción ardua de estudiar. En ella la sustantividad Juan lleva a cabo un proceso complejo de naturalización de la materia que estudia. Es un proceso estructurado por dos modos que de manera dinámica se entretajan y al mismo tiempo se distinguen: la incorporación y la reasunción²⁰⁷. En términos orgánicos, los esfuerzos de lectura y trabajo intelectual demandan una cierta cantidad de nutrientes y actividad neuronal. Conforme Juan va comprendiendo la materia jurídica, orgánicamente las conexiones neuronales van adquiriendo formas de organización y funcionamiento cada vez más ricas y complejas²⁰⁸, a costa de ciertos sacrificios, y desvelos. En términos estructurales, es sin duda necesario este modo de incorporación,

²⁰⁵ *Ibíd.*, 168.

²⁰⁶ Cfr. *Ibíd.*, 539.

²⁰⁷ Cfr. *Ibíd.*, 182-3.

²⁰⁸ Cfr. *Ibíd.*, 542.

pero, formalmente hablando, es insuficiente para comprender realmente qué es lo que sucede todas las noches cuando Juan estudia. Lo formalmente decisivo es que la comprensión intelectual-orgánica de la materia jurídica es una cualidad que va fraguando un modo de ser: la personalidad de un futuro abogado. No es un modo de ser estático o que se activa solamente en los momentos en que Juan va a la facultad y estudia en las noches, sino que incluso puede ser determinante de posteriores configuraciones de su misma personalidad respecto a diferentes dimensiones de su ser: su vida de pareja, su familia, amistades, su dimensión social,...

Es posible que en algún momento de su vida, el rigorismo de las leyes realmente llegue a estar-irradiándose como hartazgo, las relaciones con su pareja y amistades se vayan desgastando o tornándose distantes con motivo de una profesión absorbente. Por tanto, Juan puede determinar su personalidad de una manera diametralmente distinta: como artista, por ejemplo. Esto puede propiciar que la convivencia con su pareja sea más afectiva y que las relaciones con sus amistades sean más cercanas.

Juan como artista re-enamorado es aquello que es habiendo sido todo lo que fue y como fue: un niño con capacidad de asombro ante la realidad, un adolescente inquieto que cuestiona el sistema de posibilidades y valores que recibe de su familia, de la historia; un joven entusiasta en búsqueda de una opción fundamental para su vida. Pero también es aquello que quiere seguir siendo en realidad, desde aquello que es en este momento y que ha sido. Juan como artista enamorado ya no es el abogado que era.

En el párrafo anterior, se condensan los cuatro momentos estructurales que Zubiri aborda sobre la personalidad: 1) aperturalidad, en tanto que Juan se va determinando hacia algo que no es²⁰⁹; 2) modalidad, porque no es una apertura evanescente que se desentiende de lo que va dejando atrás, sino que se va determinando desde la naturalidad de lo que ya ha sido y de lo que ha estado siendo²¹⁰; 3) flexividad, porque la personalidad de cada sustantividad humana es dinámicamente renovable: Juan como artista enamorado ya no es abogado que era, pero es el hombre enamorado que es ahora, desde el abogado que era²¹¹; 4) figuralidad, en tanto que es una misma personalidad que se ha ido configurando de diferentes maneras, por tanto, es

²⁰⁹ Cfr. *Ibíd.*, 174-6.

²¹⁰ Cfr. *Ibíd.*, 176-9.

²¹¹ Cfr. *Ibíd.*, 179-83.

fragmentario y absurdo considerar que todas estas modalizaciones son personalidades distintas que se van añadiendo como parches. De nueva cuenta, se pone en perspectiva el esquema de intersección de espirales con que se ha abordado este apartado: 1) la sustantividad personal afirmándose como auto-poseyente frente la realidad; y 2) la realidad misma frente a la cual la sustantividad humana se auto-configura.

En términos propios, se le puede llamar un «mi personalizándose frente a la realidad», para Zubiri: «definición ontodinámica integral de mi ser»²¹². Se ha puesto el acento en el primer espiral, pero el abordaje de sus momentos estructurales de manera respectiva nos ha permitido entrever dimensiones en el segundo. La formalidad de realidad es radicalmente constituyente en las esencias de cada una de las cosas mismas y las realidades humanas otras y desde ellas es un afirmarse físico, es actualidad. Por consiguiente, se tiene un encuadre para dar cuenta en trabajos posteriores de las dimensiones constitutivas de la personalidad: social, histórica, moral,...

4. Conclusión

Como pregunta central de esta investigación se ha planteado: ¿en qué sentido la noción zubiriana de realidad humana es radical?²¹³ Como hipótesis se sostiene ese

²¹² *Ibíd.*, 186.

²¹³ En el artículo referido en seguida, Ignacio Ellacuría se pregunta si la antropología de Zubiri es crítica y, en caso de serlo, en qué sentido. En su lectura se comprende que la criticidad de la filosofía zubiriana consiste en lo que las ciencias (y también la filosofía desde las ciencias) tienen de empeño en afinar su acercamiento lo más crítica y fielmente posible a la realidad de las cosas mismas. Por tanto, ahondar en la verdad real, en la realidad de las cosas mismas actualizándose-afirmándose en inteligencia sentiente, es hilo conductor de dicha criticidad. En Ellacuría se detecta que el seguimiento estos pasos, arraigados en lo que la realidad humana tiene de realidad, permite la maduración de una antropología filosófica crítica: «1) Reflexión filosófica sobre la positividad de las ciencias para acercarnos a la talidad propia de la realidad humana; 2) conceptualización talitativa de esa realidad humana a la que se ha accedido lo más críticamente posible; 3) estudio trascendental de la realidad humana mediante el análisis de la función trascendental de la talidad del hombre; 4) mostración estructural del carácter trascendental dinámico de la realidad humana..., si logra recorrerlos y recorrerlos críticamente, será una Antropología filosófica, que se justificará a sí misma». Ignacio Ellacuría, «Introducción crítica a la Antropología filosófica de Zubiri». *Cuadernos Salamantinos de Filosofía* II (1975):183. Sin embargo, siendo consecuentes con Ellacuría y concordando con Diego Gracia, desde un constante leer y releer el planteamiento de Zubiri sobre la realidad humana, no podemos afirmar de una vez por todas si su antropología primera es crítica o no, como si fuera un producto estático y acabado. Afirma Gracia: «...el pensamiento de Zubiri en general, y su Antropología en particular, son sistemas abiertos, y que no vale su mera repetición; es necesaria su recreación». Diego Gracia, «Zubiri en los retos actuales de la antropología». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* XXXVI (2009): 152. Más bien, es una criticidad abierta y dinámica fundada en la radicalidad de la realidad humana, de la cual se ha pretendido dar cuenta en este trabajo, recorriendo de una u otra manera los pasos indicados por Ellacuría y con la apertura de recrear y ampliar en trabajos posteriores los aspectos antropológicos que sean necesarios, entre ellos, los que se indicarán en las líneas de investigación.

cuestionamiento se responde dando cuenta desde la esencia: 1) ¿cómo se constituye la sustantividad humana en sus estructuras y en su actividad como realidad trascendentalmente abierta a su propia figura frente a la realidad, desde la talidad de su constructo de notas?; 2) ¿cómo se fundamenta en su auto-propiedad trascendental?

El análisis de la realidad humana ya constituida como realidad en auto-posesión abierta a realizarse en su propia realidad frente a la realidad, de manera inevitable requiere que se dé cuenta de la actividad constituyente que la ha estructurado en forma de persona. La realidad misma plantea la exigencia de abordar los momentos de personeidad y personalidad unitariamente, de modo que la distinción de uno enriquezca la comprensión del otro.

Por tanto, aunque resultara paradójico, la vía más radical para abordar la especificidad y unidad de ambos momentos no es desde el ejercicio accional de la autopropiedad, sino desde el dinamismo primigenio y constituyente en que aún no se decide ni se piensa nada: la actividad germinal. Es en este estadio metafísico de radicalidad en que se da una relación virtuosa: 1) la comprensión de la actividad germinante permite acceder a la fundamentalidad y estructura de la esencia generante y, a su vez, 2) dicha esencia posibilita dar cuenta de su actividad constituyente.

A través de su actividad morfogenética, la esencia germinal se va constituyéndose como realidad autoposeyente frente a la realidad. Es una actividad en que el humano germinante va estabilizándose, enriqueciéndose y exigiendo desde sí mismo nuevas modalidades de estructuración y actividad fundamentadas la una desde la anterior: vitalidad, animalidad y mentalidad. En esta última el acto constituyente de la esencia germinal tiene un carácter especial y paradójico: es una estabilidad desestabilizante y aperturante. La esencia germinante animal se ha constituido como realidad autoposeyente, es decir, sólo puede sólo subsistir haciéndose cargo de sí misma y de los otros, como realidades. De manera que es absurdo hablar fragmentariamente de un germen y de un producto final como dos momentos que se añaden entre sí. En dicha actividad, trasparece la fundamentalidad y la estructuración de la esencia germinante. Es una esencia germinal en forma personeidad constituyente o autoposesión generante. El sistematismo personificante se actualiza «en» sus notas-«de»: estructura orgánica y psique, constituyéndolas como co-principios generantes. «Solamente» en virtud de la

anterioridad primaria de momento «en» se puede decir que la esencia germinal por sí misma va constituyéndose como realidad sustantiva auto-poseyente. En otros términos, es la formalidad de realidad la que dinámicamente, desde y «sólo desde» la esencia germinante, va elevándose en la actividad morfogenética desde la vitalidad a la animalidad-viviente, desde la animalidad-viviente hasta la animalidad viviente-mental.

De nueva cuenta es oportuno recuperar la siguiente expresión: «la sustantividad personal realizándose frente a la realidad». Se observa que en la expresión entrecomillada es difícil trazar una distinción rígida entre personeidad y persona. Por tanto, a partir de los desarrollos anteriores se cae en cuenta que la fundamentalidad de la esencia es formalidad dinámica, de modo que la noción de realidad humana planteada por Zubiri está salvaguardada en sus cimientos de sustratificaciones y evanescencias. Para abordar el momento de la personalidad, siendo consecuentes con la fundamentalidad desde la cual se funda, se propuso imaginar un esquema de dos espirales intersectadas dinámicamente: 1) la sustantividad humana auto-poseyente realizándose frente a la realidad y 2) la realidad frente a la cual se auto-configura. Se detectó que en la intersección misma se localiza el momento de la personalidad, que términos propios se puede expresar como: «mi personalizándose frente a la realidad». Se consideró adecuada porque condensa los momentos estructurales de la personalidad, que son, por decirlo así, cuatro fibras medulares formales del afirmarse mismo de la realidad personal frente a la realidad: 1) aperturalidad hacia lo que aún no se es, pero 2) desde lo que naturalmente ya se ha sido; 3) en flexividad dinámicamente renovable; y en la figuralidad de mi mismo ser que se va modulando de diferentes maneras determinadas entre sí. La personalidad es «mi personalizándose frente a la realidad», fundado en mi esencia personificante, que aún no es sustantividad auto-poseyente, pero la constituye de manera genética. Eso es lo dinámicamente radical.

REFLEXIÓN FINAL

La hipótesis que ha conducido el desarrollo de este trabajo gira en torno de la siguiente pregunta: ¿en qué sentido la noción zubiriana de realidad humana es radical? Para dar cuenta de ella, se ha recorrido la siguiente ruta conformada por tres etapas de interrogantes. 1) En la primera se pretendió aclarar ¿qué entiende Zubiri por realidad? 2) Posteriormente, ¿qué quiere decir que la sustantividad humana se constituye como realidad abierta? y ¿de qué manera la esencia fundamenta esa modificación trascendental? 3) Al partir de comprender lo anterior, se puede dar cuenta de: ¿cómo la esencia constituye a la realidad humana como 1) auto-propiedad 2) realizándose abiertamente en sus acciones frente a la realidad?, es decir, ¿cómo abordar los momentos de 1) personeidad y 2) personalidad unitariamente, de modo que, al mismo tiempo, la distinción de uno enriquezca la comprensión del otro?

A partir del primer capítulo se cayó en cuenta que la vía más adecuada para acceder a la realidad es desde la talidad de lo que las cosas reales son. Es por eso que en un primer momento se ha dado cuenta de la sustantividad como «tal» realidad. Se afirmó que la sustantividad es un sistema de notas que posee suficiencia constitucional.

Por ello, en un primer momento, se ha tratado la realidad en su aspecto talitativo, es decir, dando cuenta de lo que las cosas son. Entonces, el punto de partida ha sido la sustantividad, entendida no como sustancia, sino como sistema de notas, con estructuradas en distintos niveles de radicalidad: en un primer nivel se encuentran las notas adventicias que modulan de manera concreta a la sustantividad en su conexión su conexión pasiva o activa con otras «tales» realidades. La esencia es la que determina el tipo preciso de notas que han de modular a «esta» sustantividad. Al adentrarse más se encuentran las notas constitucionales que forman parte de la realidad sustantiva en sí misma, porque son determinadas posicionalmente por la esencia. Poseen suficiencia física para estructurarse en sistema pero no por sí mismas, sino en virtud de las notas esenciales.

En el nivel más radical se encuentra la esencia o subsistema de notas esenciales. Es la estructura fundante y autosuficiente para constituir sustantividad. Su carácter metafísico no es la sustancialidad, sino la sistematicidad. Por tanto, acceder al fundamento de la sustantividad no es posible dando cuenta de un contenido último, sino

de la estructuralidad de los dos momentos del constructo: 1) la unidad esencial que se actualiza formalmente «en» sus notas, haciéndolas sistematizarse entre sí como notas que desde sí mismas son 2) notas-«de» todas y cada una de las demás. Se ha observado que respetar la anterioridad primaria de la unidad «en» ha sido crucial en distintos momentos de la presente exposición.

Sin embargo, formalidad de realidad no se agota en la talidad de lo que son las cosas mismas pero, al mismo, tiempo solamente puede haber realidad en cada una ellas. Esto conduce al momento de realidad sin más, a la trascendentalidad de lo real. Se ha dicho que no basta con afirmar que todas las cosas en sus últimas diferencias convienen formalmente en ser realidades. La pregunta que se tuvo que afrontar fue: entonces, ¿qué se entiende por realidad? Se corre el riesgo de caer un ciclo o juego de sinónimos entre «realidad» y «de suyo» en el que simplemente un término nos remite al otro. Si la esencia es fundamento no sólo de la talidad de lo que las cosas mismas son, sino de su momento de realidad, entonces, la clave para desentrañar las implicaciones de esa circularidad de sinónimos es dando cuenta de la estructura y la fundamentalidad de la esencia que se sintetiza en los términos «en y por sí misma». Por tal razón, se ha señalado que la esencia es realidad fundante en las cosas mismas porque en virtud de ella se constituyen y se auto-mesuran trascendentalmente y a su propio modo.

Se abordó el siguiente cuestionamiento: ¿cómo es posible hablar de 1) una misma formalidad constitutiva de realidad y, a su vez, 2) de diferentes formas y modos de realidad? Una vez que la comprensión de la noción de realidad se ha deslindado de un sustancialismo omniabarcante, se puede decir que la formalidad de realidad no es un contenido supremo del que emergen todas las cosas y que constituye al mismo tiempo la ligazón entre ellas. Sino que es formalidad-estructuralidad abierta, sistematismo dotante de posicionalidad, complexividad y suficiencia constitucional. Precisamente porque es formalidad física no es una abstracción vaga, sino que solamente es realidad en las cosas mismas, actualizándose «en» ellas para fundamentarlas como sustantividades constitucionalmente autosuficientes y autosuficientemente constitucionales.

La formalidad de realidad, es decir, el sistematismo constituyentemente autosuficiente y autosuficientemente constituyente, para ser realidad es formalmente el

mismo en todas y cada una de las cosas reales. En virtud de esa mismidad es que las cosas reales son trascendentalmente respectivas entre sí. Es decir, las cosas reales son mundanales, trascendentalmente respectivas, no en virtud de una mismidad sustancializante, ni de una mismidad conceptiva, sino de una mismidad formal, física, comunicante, sistematizante, constituyente y actualizante. Por tanto, es una formalidad que es «es más» que cada una de las cosas reales, pero no sobre ellas ni a pesar de ellas, sino solamente «desde» ellas mismas.

Por decirlo así, la formalidad de realidad se actualiza constitutivamente en cada una de las cosas reales en formalidad esencial, pero no de manera neutra e indiferente sino modulada trascendentalmente por la talidad de sus notas esenciales ya sea en modo de estabilidad estructural, vitalidad o autoposesión trascendentalmente abierta.

En el siguiente capítulo se reflexionó sobre: ¿cómo la esencia modifica trascendentalmente como realidad abierta a la sustantividad humana, considerada en la unidad de sus estructuras que son las mismas y en la diversidad de su actividad concreta?

El abordaje de esta pregunta se situó en el encuadre del constructo integral de la esencia y, por tanto, en la posicionalidad, complexividad y actuidad de sus dos momentos: el sistematismo «en» las notas «de». Dicho encuadre, hace «estructuralmente» posible la transición de la formalidad estímúlica a la hiper-formalidad de realidad, de la autoposesión cerrada a la apertura trascendental. Pero es una modificación «formalmente» preponderante y precisa en virtud de la inteligencia, no de manera autónoma, sino exigida por el sistema entero. De esta manera, es ella la que hace transitar a la sustantividad entera de la tipicidad estímúlica a la tipicidad de realidad, pero modificando trascendentalmente notas precisas: 1) el organismo biológico deja de exclusivizarse a una vitalidad cerrada y se apertura en cuerpo hiperformalizado que constituye a la sustantividad entera dispuesta orgánicamente a realizarse en sus acciones; 2) la tendencialidad estímúlica, en su adecuada estructuración y funcionamiento autónomo respecto a su medio, deja de estar asegurada en la disponibilidad cerrada de sus recursos sensibles y motores de respuesta, y se desestabiliza aperturantemente en voluntad que constituye a la sustantividad como autodeterminante del modo de realidad que decide configurar de sí misma; 3) la

afectabilidad estímúlica del equilibrio vital es modificada como sentimiento o co-principio que constituye a la sustantividad como susceptibilidad temperamentable-motivable consigo misma y frente a la realidad en tanto atemperante-motivante. Es una modificación preponderantemente «formal» y «estructuralmente» posicional. Por ello, al mismo tiempo, la inteligencia exige desde sí misma, y no por sí misma, los aportes co-fundantes precisos de las demás notas.

«Desde» 1) la posicionalidad se funda 2) la complejidad de una estructura sustantiva trascendentalmente abierta en virtud de la cual cada nota incide a su manera en la constitución de 3) una sustantividad constitucionalmente configurable y autosuficientemente realizable. Por tanto, la sustantividad humana se realiza hallándose enfrentada de manera aprehensora, volente y motivante consigo misma frente a la realidad. Se realiza de manera accional-disponible desde la talidad de lo que esas mismas notas son como facultades. De lo anterior se sigue también que, como ya se ha dicho, la posicionalidad, la complejidad y actuidad del sistematismo en las notas-«de», son fibras medulares que co-habilitan a las notas como facultades o capacidades que le permiten a la sustantividad humana configurarse en cada una de sus acciones. El sistematismo co-habilita a las notas-«de» 1) posicionalmente en tanto que operan de manera precisa y con relativa autonomía en la 2) complejidad integral de la acción: la inteligencia sentiente aprehende sentientemente la realidad de las cosas mismas; la voluntad tendente determina el modo de realidad que la sustantividad quiere ser frente a la realidad; el sentimiento afectante es un estar irradiante-motivante-atemperante en la intimidad humana, en la exigencia tendencial de autorrealización. Por tanto, es una co-habilitación 3) constitucionalmente suficiente y efectiva del sistema de facultades²¹⁴. De lo anterior se sigue que la acción no es un conglomerado de actos que buscan predominar entre sí, sino que es una unidad sistemática, es decir, 1) posicional, 2) complejiva y 3) de actualidad. Este último carácter se puede entender como un afirmarse por parte de la sustantividad humana frente al mundo, como realidad constitucionalmente configurable y autosuficientemente realizable.

²¹⁴ En parte es una efectividad que radica en la conformación prenatal de una psique pobre, rica, robusta, débil, y pero también se modula en las acciones.

Lo anterior remite de nuevo a la pregunta: ¿cómo es posible en la sustantividad humana la unidad de unas mismas estructuras y, a la vez, un margen indefinido de acciones diversas?²¹⁵ Se ha señalado que en virtud del sistematismo posicional, complejo y físicamente suficiente, las acciones son estructuralmente unitarias y concretamente diversas. Por tanto, el acto de cada facultad es el mismo, pero interviene de diferentes maneras en acciones concretas como: comer, pensar o trabajar. Las notas cambian constantemente su modo de funcionar en cada una de las acciones, en ese juego modal y abierto de accionalidad-disponibilidad.

Sin embargo, hay un modo de actividad que de manera paradójica enriquece y le da radicalidad el juego modal accionalidad-disponibilidad, que es la pasividad activo-receptiva, que se da en el proceso de constitución morfogénica de la sustantividad humana. En dicho proceso la acción es orgánicamente accional y psíquicamente pasiva. Se afirmó de acuerdo con Zubiri que la actividad accional-disponible no es la única manera en que la sustantividad humana se realiza como realidad abierta, sino que la actividad genética, en que predomina la pasividad psíquica, de cierta manera fundamenta el modo accional-disponible de realización.

De estas implicaciones se concluye que la esencia es principio aperturante de autorrealización. El objetivo del tercer capítulo giró en torno al componente *autos* y la pregunta que se planteó fue: ¿de qué manera la esencia constituye a la realidad humana en modo de persona? Si 1) la sustantividad humana constitutivamente es realidad autoposesión abierta 2) realizándose frente a la realidad, entonces 1) personeidad y 2) personalidad se vinculan intrínsecamente, ¿cómo dar cuenta de ambos momentos sin caer en visiones sustratificadas o diluyentes, sino que más bien la distinción de uno enriquezca la comprensión del otro? Se considera que en el abordaje adecuado de esta dificultad exigente y delicada se juega una comprensión sólida de la pregunta nuclear de la presente investigación: ¿por qué la noción zubiriana de realidad humana es radical?

Se impone la necesidad de evitar esquemas de comprensión que tracen distinciones estáticas y rígidas. La realidad es formalmente dinámica, va exigiendo desde el núcleo esencial de las cosas mismos modos de realidad con niveles de formalidad son cada vez más elevados: desde la estabilidad estructural exige la vitalidad estabilizante;

²¹⁵ Cfr. Zubiri, *Sobre el hombre*, 72.

desde la vitalidad estabilizante exige la vitalidad sensible o animal, y desde la vitalidad animal emerge una estructuración desestabilizante e hiper-formalizante. Es en este dinamismo trascendental y respectivo en el que es preciso situar la pregunta nuclear de este capítulo: ¿cómo es que la esencia constituye a la realidad humana en modo de persona?

No basta con afirmar que la sustantividad humana está constituida como realidad en autoposición abierta a realizarse en su propia realidad frente a la realidad. Por consiguiente, la pregunta anterior entrevé una fundamentalidad y una estructuralidad aún más radicales de la esencia. Es una actividad sistemática en la cual el desarrollo de las estructuras celulares es posicional, complexiva y constituyentemente «de» su psique. En la fase de vitalidad, la estructura celular exige de la psique ser animado en sus funciones bioquímicas y, a su vez, la psique exige de la estructura celular ser conformada orgánicamente. Se dinamiza una red de exigencialidad recíproca y generante entre 1) la formación de los aparatos orgánicos y 2) la conformación pasiva de la psique en la cual sus mismas potencias son constituidas orgánicamente como facultades. En algún momento, el sistema germinal no puede ser viable en su estructuración y actividad en la conformación básica de sus estructuras, en el funcionamiento bioquímico adecuado de las mismas y en una actividad sensible incipiente e inestable. Es por ello que el sistema germinante exige desde sí mismo transitar de la vitalidad a la animalidad viviente, es decir, sus estructuras orgánicas ya especificadas necesitan autonomizarse, organizarse de manera más estable en su actividad en respectividad con las facultades que conforman orgánicamente.

Pero llega un punto en que la sustantividad germinante no puede subsistir ni funcionar desde una estabilidad animal en la cual sus estructuras por sí mismas le aseguran los recursos para responder adecuadamente a su situación. Es por ello que, en respectividad de la autonomización animal, la inteligencia, el sentimiento, la voluntad ya han alcanzado una conformación orgánica suficiente para ser facultades operantes. De manera radical, son principios generantes que en la génesis dinámica vitalidad-animalidad viviente, van exigiendo a las estructuras biológicas ser conformados orgánicamente para que en su momento puedan desestabilizar constitutivamente a la sustantividad humana, es decir, aperturarla ante sí misma y frente a su situación, como

realidad. Es decir, la esencia germinante desempeña una actividad morfogenética en la que se va constituyendo como realidad auto-poseyente que subsiste haciéndose cargo de sí misma, de los otros y de la situación como realidades.

Siendo consecuentes con el pensamiento zubiriano, se ha sostenido que la sustantividad humana es al mismo tiempo auto-poseyente y auto-poseíble de su propia realidad. Si se considera la actividad morfogenética como el dinamismo metafísico más adecuado para dar cuenta de la esencia como fundamento de la personabilidad, se puede decir que a través de dicha actividad, la realidad se va constituyendo como auto-poseíble, y al mismo tiempo, al conformarse orgánicamente la psique, se va fraguando esa misma sustantividad como auto-poseyente de su propia realidad. Precisamente en esta actividad así entendida trasparece la estructuralidad y la fundamentalidad de la esencia generante. La esencia generante es un constructo cuyo modo de realidad es personabilidad primigenia o autopropiedad germinante. Se estructura de dos momentos: el sistematismo personificante-«en» y la estructura orgánica-«de» y en la psique-«de» como co-principios generantes. El sistematismo se actualiza constitutivamente «en» ellos de diferentes maneras:

- 1) Al exigirle a la estructura biológica conformar orgánicamente a la psique, exige a la sustantividad toda ser irse constituyendo como realidad auto-poseíble.
- 2) A su vez, el sistematismo personificante «en» hace que la psique-«de» exija a la estructura biológica ser conformada orgánicamente para que en su momento esa misma sustantividad se constituya como auto-poseyente de su propia realidad.

Cabe insistir, «solamente» en virtud de la anterioridad primaria del sistematismo personificante «en» es que la esencia germinal por sí misma va constituyéndose en modo de persona. Pero solamente puede haber realidad personal, cuando esta formalidad personificante se actualiza de manera generante «en» notas concretas germinales-«de» que hacen de la sustantividad a la vez auto-poseíble y auto-poseyente de su propia realidad.

Se ha procurado dar cuenta de la sustantividad humana constitutivamente auto-poseyente (personabilidad) realizándose frente a la realidad (personalidad). Siguiendo a Zubiri, ha enfrentado la dificultad de distinguir dinámicamente ambos momentos, de manera que la comprensión de uno enriquezca el esclarecimiento de otro.

Para comprender el momento de personalidad, respondiendo a dicha exigencia, se imaginó de manera gráfica un esquema de dos espirales intersectados dinámicamente: 1) la sustantividad auto-poseyente abierta realizándose frente a la realidad y 2) la realidad frente a la cual la realidad humana se autoconfigura. Precisamente en la intersección misma se ubica la personalidad que es «mi personalizándome frente a la realidad». El énfasis se ha puesto en el primer espiral, pero el abordaje de sus momentos estructurales es respectivo al segundo, que consiste en la misma formalidad de realidad, que solo es realidad constituyéndose en las esencias de cada una de las cosas mismas y de cada realidad humana en tanto otra, en tanto persona, en tanto creadora de sistemas de posibilidades y de sentido.

A partir de análisis expuesto, si se observa el primer espiral de manera panorámica, se detecta que 1) la sustantividad personal y 2) su afirmarse mismo frente a la realidad juegan entre sí de manera formal y dinámica. No son dos sustancias, sino una misma formalidad humana de realidad al ser constituyente de la realidad personal en y solo en la esencia de la realidad humana, se afirma, se actualiza frente al mundo de manera aperturante, modal, flexiva y figurante.

Al comienzo de la introducción, se recuperaron las siguientes citas: «La experiencia de autogobierno y autodeterminación devela el valor absoluto de la persona y, en consecuencia, el imperativo moral de no reducir jamás dicha dignidad respetando la ley fundamental conocida como norma personalista»²¹⁶. «En resumen, se afirma por dignidad a aquello que se afirma de manera absoluta, aquello que es principio o punto de partida por surgir desde sí mismo, por apoyarse en sí mismo»²¹⁷.

Se cuestionó qué tan sólidamente está fundamentada la noción de persona a partir de la cual se hacen estas afirmaciones, pensando en circunstancias atípicas (cuestiones congénitas, patologías psíquicas, entre otras) en que la autodeterminación al actuar es deficiente o está deshabilitada y, por tanto, no sea una vía del todo confiable para dar cuenta quién es la persona.

²¹⁶ Carmen González, «El hombre como objeto de conocimiento: una reflexión desde la antropología personalista de Karol Wojtyła», 72.

²¹⁷ Ricardo Andrés Montes, «¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyła», 283.

Aparentemente, se podría correr el riesgo de que cuando esta vía no nos pueda develar quién es la persona, se tome como refugio una circularidad de afirmaciones: la persona es por ser persona es digna, la dignidad se funda en la persona por el hecho de ser persona. Sin embargo, se considera que la noción de realidad humana de Zubiri puede ayudarnos a detectar con más precisión cuál es la limitante en la noción de persona que Wojtyła trató de perfilar, la cual se sintetiza con el término *suppositum*²¹⁸. Procuró adaptar e innovar su empleo en la obra *Persona y acción*, buscando integrar y compatibilizar de manera unitaria dos conceptos: 1) la subjetividad ontológica, ser sujeto de existencia y acciones y 2) el *suppositum* metafísico de la filosofía aristotélico-tomista. Trató de «personalizar» los aportes de estas nociones e integrarlos con la experiencia «el hombre actúa». Se puede decir que logró efectuar la operación con relación al primer concepto, dando lugar a uno nuevo: yo personal, que incorpora la riqueza de la subjetividad vivida y la subjetividad óntica, pero considerando al yo no solamente como un sujeto individual de existencia y acción, sino como sujeto personal.

La dificultad surge cuando este nuevo concepto trata de armonizarlo con el *suppositum* metafísico. Wojtyła en *Persona y acción* se esfuerza de readaptar nociones metafísicas como potencia-acto, sustancia, que ofrecen ultimidad, pero son trascendentales conceptivas que no captan el carácter personal del humano, considerado como alguien y no algo. Wojtyła planteó como problema abierto la búsqueda de caminos que permitan armonizar la noción, por decirlo así, de *suppositum* ontológico personal con el plano metafísico²¹⁹. Ante la dificultad de fundamentar metafísicamente la noción de persona fuera de los moldes conceptivos, es comprensible que la lectura que se haga de Wojtyła esté expuesta a caer en esa supuesta circularidad dignidad-persona, persona-dignidad.

²¹⁸ Cfr. Wojtyła, *Persona y acción*, 66, 100. Juan Manuel Burgos aborda y rastrea de manera sintética y aguda las implicaciones filosóficas que considera han conducido a Wojtyła a este esfuerzo para delinear su noción de persona, con las dificultades y problemáticas, reconocidas por el filósofo polaco, de compatibilizar de cierta manera la solidez y ultimidad de la metafísica aristotélico-tomista con la riqueza de la «experiencia el hombre actúa». Juan Manuel Burgos, «El método de Karol Wojtyła, una vía entre la fenomenología, el personalismo y la metafísica», Asociación Española de Personalismo, 16 de agosto de 2025, <https://www.personalismo.org/recursos/articulos-recursos/burgos-j-m-el-metodo-de-karol-wojtyla-una-via-entre-la-fenomenologia-el-personalismo-y-la-metafisica/>

²¹⁹ Cfr. Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, trad. de Pilar Ferrer, 4ªed. (Madrid: Palabra, 2005), 39.

En todo caso, si se pretende una nueva fundamentación de lo que el personalismo ontológico de Wojtyła llama dignidad, zubirianamente se puede situar precisamente en la esencia germinante cuyo modo de realidad es personeidad germinante. Es un constructo conformado por dos momentos: sistematismo personificante-«en» y notas generantes-«de». Si la anterioridad primaria radica en el momento «en», formalidad personificante podría ser considerada como formalidad personificante-dignificante. Es decir, dignidad humana no se fundamenta de manera sustancial ni conceptiva, sino de modo formal, y en ese sentido podría tener trascendentalidad. Es una cuestión merece análisis posteriores.

Vale la pena aclarar que todo este desarrollo, permite despejar lecturas erráticas, entre ellas: considerar que el *autos* conduce a un esquema monista e individualista. En la realidad se ofrece un margen de posibilidades frente a las cuales la sustantividad humana elige responder, entre ellas, por ejemplo: 1) determinarse a promover con generosidad el crecimiento de una comunidad o 2) servirse de las personas, buscando satisfacer solamente los propios intereses. Antes de adentrarse a cuestiones éticas, lo que se ha hecho en esta investigación es precisamente dar un paso atrás. Todo este margen de posibilidades de apropiación moral, éticamente buenas o reprobables, tiene su fundamento metafísico y formal en que las sustantividades humanas de manera inevitable se constituyen como trascendentalmente abiertas a autorrealizarse y autoconfigurarse frente la realidad.

Por tanto, a partir de la presente investigación, además de la señalada, se entreven las siguientes líneas de continuidad:

- Profundizar con rigor a diversas dimensiones constitutivas de la personalidad: social, histórica, moral, teologal.
- Aproximarse al orden trascendental de lo real desde la noción de realidad humana, preguntándose: ¿en qué sentido puede hablarse de valoración de realidad?, y si la hay, ¿de qué manera se vincula con la aprehensión de realidad y con la deliberación?²²⁰

²²⁰ Para visualizar de manera más detallada el horizonte y las rutas de la perspectiva noológica de la realidad humana, véase: Gracia, «Zubiri en los retos actuales de la antropología», 103-152.

- Se considera que al comprender la radicalidad de la noción zubiriana de realidad humana es posible trazar puentes de diálogo y llevar a cabo ejercicios de contrastación crítica con otros personalismos, considerados no de manera genérica, sino desde sus expresiones particulares²²¹. Se tiene en la mira especialmente releer el personalismo ontológico de Karol Wojtyła, enfocando el análisis en nociones puntuales además de «dignidad»: norma personalista, participación, ética.

En síntesis, realidad personal no es radicalidad sustancial ni evanescencia accional sino sistematismo radical y formalmente estructural, radical y estructuralmente formal; sustantividad trascendentalmente auto-poseyente realizándose y configurándose frente a la realidad lo que quiere ser en realidad.

²²¹ Los desarrollos de esta investigación ofrecen elementos para desarrollar un diálogo crítico posterior más detallado con especialistas como Burgos quien se plantea la posibilidad darle al personalismo, en cierto sentido, un estatuto de filosofía primera. Cfr. Juan Manuel Burgos, *Personalismo y Metafísica. ¿Es el Personalismo una Filosofía Primera?* (Madrid: Universidad San Dámaso, 2021).

BIBLIOGRAFÍA

a) Básica

Zubiri, Xavier. «El hombre, realidad personal». *Revista de Occidente*, n. 1 (1963): 5-29.

- «Respectividad de lo real», *Realitas III-IV*, 13-43. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1979.
- *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza-FXZ, 1986.
- *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza-FXZ, 1992
- *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza-FXZ, 1995.
- *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza-FXZ, 1998.
- *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza-FXZ, 1998.
- *El Hombre y Dios*. Madrid: Alianza-FXZ, 2012.

b) Complementaria

Aristóteles. *Metafísica*. Introducción, traducción y notas por Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994

Bañón, Juan. «Reflexiones sobre la función trascendental en Zubiri». *Cuadernos Salamantinos de Filosofía* XIX (1992): 287-312.

Barroso, Óscar. «La unidad radical de inteligencia, sentimiento y voluntad en Xavier Zubiri». *The Xavier Zubiri Review* 3 (2000-2001): 133-148.

Burgos, Juan Manuel. «El personalismo hoy», en *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*, 13-42. Madrid: Palabra, 2009.

- *Introducción al personalismo*. Madrid: Palabra, 2012.
- «El personalismo ontológico moderno I. Arquitectónica». *Quién*, n. 1 (2015): 9-27.
- Burgos, Juan Manuel. «El método de Karol Wojtyła, una vía entre la fenomenología, el personalismo y la metafísica». Asociación Española de Personalismo. 10 de agosto de 2025.

<https://www.personalismo.org/recursos/articulos-recursos/burgos-j-m-el-metodo-de-karol-wojtyla-una-via-entre-la-fenomenologia-el-personalismo-y-la-metafisica/>

- *Personalismo y Metafísica. ¿Es el Personalismo una Filosofía Primera?* Madrid: Universidad San Dámaso, 2021.

Ellacuría, Ignacio. «Introducción crítica a la Antropología filosófica de Zubiri». *Cuadernos Salamantinos de Filosofía* II (1975):157-184.

Fernández, Pilar. «Zubiri ante la ética fenomenológica de los valores: realidad y valor», en José Alfonso Villa, coord., *El realismo de Xavier Zubiri en el horizonte del siglo XXI*, 433-44. México: Itaca, 2020.

Fernández, Fernando. *Persona y realidad. Notas sobre la antropología de Zubiri. Cuadernos Fe y Cultura*. Puebla: Siena, 2004.

Gracia, Diego. «La antropología de Zubiri». *Revista anthropos: Huellas del conocimiento*, n. 201 (2003): 64-80.

- «Zubiri en los retos actuales de la antropología». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* XXXVI (2009): 103-152.

González, Carmen. «El método fenomenológico como posibilidad de integración entre y ontología». *Tópicos*, n. 19 (2010): 49-64.

Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2003.

Ilarduia, Juan María. «La fruición en Zubiri, ¿volición o sentimiento?», en Javier Muguerza, ed., *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*, 135-156. Madrid: Trotta, 1995.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, traducido por Mario Caimi. México: Fondo de Cultura Económica-UNAM-UAM, 2009.

Malo, Antonio. «El sentimiento en la Noología de Zubiri». *Acta Philosophica* 8, fasc. 1 (1999): 111-117.

Marquínez, Germán. *Realidad y posibilidad*. Bogotá: Magisterio, 1995.

Millán-Puelles, Antonio. *La Estructura de la subjetividad*. Madrid: Rialp, 1967.

Montes, Ricardo Andrés. «¿Qué es la persona? El aporte filosófico de Karol Wojtyla». *Cuadernos de teología* 3, n. 2 (2011): 256-289.

Pintor-Ramos, Antonio. *Sentido y realidad. Desde una inspiración zubiriana*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1993.

Pose, Carlos. «La idea de persona en X. Zubiri». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 49 (2022): 413-427.

Vargas, Esteban. «Estudio de la vida en Zubiri: un breve recorrido desde sus primeros cursos extrauniversitarios hasta *Inteligencia sentiente*». *Pensamiento* 65, n. 246 (2009): 713-735.

- «Relación entre el concepto de gen en la genética y el concepto de esencia en el libro 'Sobre la esencia' de Xavier Zubiri». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 37 (2010): 225-245.

Villa, José Alfonso. «El orden trascendental en Zubiri». *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu* 54, n. 158 (2012): 19-51.

- «Estructura radical de la realidad humana». *Mutatis Mutandis*, n. 12 (2019): 65-89.
- «Comentario a las tesis iniciales Sobre la Esencia», en José Alfonso Villa, coord., *El realismo de Xavier Zubiri en el horizonte del siglo XXI*, 41-90. México: Itaca, 2020.

Wojtyła, Karol. *Persona y acción*, trad. de Rafael Mora. Madrid: Palabra, 2017.

- *El hombre y su destino*, traducido por Pilar Ferrer. Madrid: Palabra, 2005.

Zizumbo, Luis Felipe. «Relación entre conciencia moral y verdad en la experiencia integral del hombre desde el pensamiento filosófico de Karol Wojtyła» (tesis de licenciatura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2021), http://bibliotecavirtual.dgb.umich.mx:8083/xmlui/handle/DGB_UMICH/12442

ANEXO:
REPORTE HERRAMIENTA ANTIPLAGIO
Y FORMATO DE DECLARACIÓN DE ORIGINALIDAD

Luis Felipe Zizumbo González

**REALIDAD HUMANA EN XAVIER ZUBIRI RADICALIDAD Y
AUTORREALIZACIÓN.pdf**

 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Detalles del documento

Identificador de la entrega
trn:oid::3117520603268

131 páginas

Fecha de entrega
30 oct 2025, 12:05 p.m. GMT-6

49,755 palabras

Fecha de descarga
30 oct 2025, 12:36 p.m. GMT-6

269,456 caracteres

Nombre del archivo
REALIDAD HUMANA EN XAVIER ZUBIRI RADICALIDAD Y AUTORREALIZACIÓN.pdf

Tamaño del archivo
987.2 KB

2% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Filtrado desde el Informe

- ▀ Texto citado
- ▀ Texto mencionado
- ▀ Coincidencias menores (menos de 10 palabras)

Fuentes principales

2%  Fuentes de Internet
1%  Publicaciones
0%  Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de Integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

No se han detectado manipulaciones de texto sospechosas.

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.

Luis Felipe Zizumbo González

REALIDAD HUMANA EN XAVIER ZUBIRI RADICALIDAD Y AUTORREALIZACIÓN.pdf

 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Detalles del documento

Identificador de la entrega

trn:oid::3117:520603268

Fecha de entrega

30 oct 2025, 12:05 p.m. GMT-6

Fecha de descarga

30 oct 2025, 12:08 p.m. GMT-6

Nombre del archivo

REALIDAD HUMANA EN XAVIER ZUBIRI RADICALIDAD Y AUTORREALIZACIÓN.pdf

Tamaño del archivo

987.2 KB

131 páginas

49.755 palabras

269.456 caracteres

10% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Fuentes principales

10%  Fuentes de Internet

4%  Publicaciones

0%  Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de Integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

No se han detectado manipulaciones de texto sospechosas.

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



A quien corresponda,

Por este medio, quien abajo firma, bajo protesta de decir verdad, declara lo siguiente:

- Que presenta para revisión de originalidad el manuscrito cuyos detalles se especifican abajo.
- Que todas las fuentes consultadas para la elaboración del manuscrito están debidamente identificadas dentro del cuerpo del texto, e incluidas en la lista de referencias.
- Que, en caso de haber usado un sistema de inteligencia artificial, en cualquier etapa del desarrollo de su trabajo, lo ha especificado en la tabla que se encuentra en este documento.
- Que conoce la normativa de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en particular los Incisos IX y XII del artículo 85, y los artículos 88 y 101 del Estatuto Universitario de la UMSNH, además del transitorio tercero del Reglamento General para los Estudios de Posgrado de la UMSNH.

Datos del manuscrito que se presenta a revisión		
Programa educativo	PROGRAMA INSTITUCIONAL DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA	
Título del trabajo	REALIDAD HUMANA EN XAVIER ZUBIRI: RADICALIDAD Y AUTORREALIZACIÓN	
	Nombre	Correo electrónico
Autor/es	LUIS FELIPE ZIZUMBO GONZÁLEZ	1423491f@umich.mx
Director	JOSÉ ALFONSO VILLA SÁNCHEZ	jose.villa@umich.mx
Codirector		
Coordinador del programa	JESÚS EMMANUEL FERREIRA GONZÁLEZ	jesus.ferreira@umich.mx

Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Asistencia en la redacción	NO	

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Traducción al español	NO	
Traducción a otra lengua	NO	
Revisión y corrección de estilo	NO	
Análisis de datos	NO	
Búsqueda y organización de información	NO	
Formateo de las referencias bibliográficas	NO	
Generación de contenido multimedia	NO	
Otro	SÍ	COMO HERRAMIENTA SECUNDARIA, PARA VERIFICAR EL USO CORRECTO Y ORTOGRAFÍA DE ALGUNAS PALABRAS, Y LA CONJUGACIÓN ADECUADA DE ALGUNOS VERBOS.

Datos del solicitante	
Nombre y firma	LUIS FELIPE ZIZUMBO GONZÁLEZ
Lugar y fecha	MORELIA, MICH., A 28 DE OCTUBRE DE 2025.