

ANTROPOLOGIA DE ZUBIRI

La Antropología de Zubiri es una Metafísica de la realidad humana. Es un estudio del hombre desde la Filosofía, tal como la Filosofía ha sido entendida por él, como una Filosofía de la realidad, en nuestro caso de la realidad humana. Frente a un tipo tradicional de Antropología naturalista o sustancialista, que responde a una Metafísica del logos predicativo y de la sustancia, y frente a un tipo de Antropología historicista o existencialista, que responde a una Metafísica de la intuición y del análisis fenomenológico y de la vida, ~~axhixkxix~~ la historia y la existencia, Zubiri ha construido una Antropología que concibe al hombre como naturaleza y biografía (historia), al estimar que ambas dimensiones son igualmente intrínsecas a la realidad humana. Toda la Antropología de Zubiri va regida por el afán de explicar unitariamente la totalidad de la realidad humana, por el afán de encontrar la unidad estructural del hombre para mostrar como se despliega en lo que son las distintas dimensiones unitarias de lo humano.

Para conseguirlo Zubiri no despreciará ninguno de los accesos posibles. Profundización a través de las ciencias, porque para hablar del hombre hay que atender a su concreta realidad física y ésta nos la dan las ciencias positivo-naturales. Profundización a través de los análisis fenomenológicos, sin los que la presentación de la realidad humana dejaría escapar lo más típico de ella. Ambas profundizaciones son unificadas y ultimadas en una ulterior reflexión filosófica. Zubiri se esforzará así por acercarse problemáticamente a las estructuras radicales del hombre (su sustantividad) para mostrar desde ellas como esa unidad estructural se despliega problemáticamente la vida humana, la realización del hombre en el mundo.

La interacción entre la Metafísica y la Antropología es manifiesta en la obra de Zubiri. Sus categorías metafísicas han sido establecidas ~~sin~~ no ~~posterior~~ísticamente sí factualmente teniendo muy en cuenta lo que sobre la realidad nos enseña la realidad humana. Pero las categorías antropológicas han sido estructuradas teniendo muy en cuenta lo que le compete al hombre por ser realidad, es decir, por entrar en el campo de lo trascendental. De ahí que si puede reconocerse un cierto carácter humano en su Metafísica, no puede menos de verse un claro carácter metafísico en su Antropología.

El estudio de la realidad y su interpretación metafísica le han llevado a Zubiri a la convicción de que la realidad es por sí misma dinámica. El dinamismo está inscrito en la realidad de cada cosa, de suerte que la realidad no es ni sujeto-de un dinamismo ni sujeto-a un dinamismo sino que es algo constitutivamente dinámico. La realidad es en sí misma activa, y su momento de actividad consiste en un constitutivo dar de sí. El mundo no tiene dinamismo ni está en dinamismo sino que es dinámico. Los elementos del sistema, tanto de la estructura de cada cosa sustantiva como de la estructura en que están configuradas por su mundanidad todas las sustantividades.

Examinado este dinamismo desde su inicial presencia en nuestro mundo hasta su culminación en el hombre, vemos a la par su constante unidad estructurada y su acrecentamiento de realidad. No es que se dé un dinamismo con independencia de las cosas reales sino que éstas son de por sí dinámicas, por lo que su propio dinamismo va logrando un crecimiento en realidad hasta llegar a esa realidad culminante que es el hombre. Desde un mínimo de sustantividad individualizada la realidad va creciendo en unidad e individualidad, es decir, en realidad. ~~Dejados de lado los aspectos físicos~~ Es el dinamismo intrínseco a las notas reales el que ha desarrollado y ordenado el mundo: por él han surgido distintos tipos de materia, de espacio, de leyes; por él han surgido las constantes universales...

Pero el dinamismo que inicialmente se manifiesta como movimiento va dando cada vez más de sí. Surgen sustantividades macromoleculares envueltas en un nuevo dinamismo, cuya estabilidad dinámica no es mera persistencia sino actividad para mantener su propia estructura. Lo cual hace que esta estructura se vaya complicando hasta dar paso a la materia viva, es decir, a la vitalización de la materia.

La vida en su sentido puramente biológico no es para Zubiri resultado de ningún principio vital. Es resultado de una determinada estructuración de la materia, que Zubiri ha llamado combinación funcional, que no es una "simple unicidad de conformación por mera agregación de singularidades, sino una estricta unicidad fundada en una verdadera unidad intrínseca de carácter funcional" (SE, 172).



La combinación funcional no es una nueva sustancia sino una nueva estructura, un sistema sustantivo con sustantividad irreductible a la de sus componentes, pero sólo en el orden funcional con una nueva y rigurosa unidad, que no es la suma de los elementos que la constituyen. No toda combinación funcional es sin más vida, pero la vida se presenta en forma de combinación funcional, que al llegar a cierta complejidad de sus elementos puramente físico-químicos es capaz de una actividad nueva con la doble característica de independencia respecto del medio y control específico sobre él.

El ser vivo se presenta con un equilibrio dinámico posibilitado y amenazado por el medio en el que vive. En este estrato de la actividad operativa el esquema es el de suscitación-respuesta. Suscitación por parte de las cosas en torno al ser vivo y respuesta de éste para mantener su equilibrio vital, su estabilidad. El ser vivo vive para seguir siendo mismo, tiene que buscar por tanteos la respuesta adecuada dentro del elenco de respuestas hechas posibles y aseguradas por su propia estructura biológica.

Pero todo viviente tiene un modo primario de habérselas con las cosas y consigo mismo, anterior a sus posibles suscitaciones y respuestas. Es lo que Zubiri ha llamado *habitud*, por la que las cosas quedan actualizadas en cierto respecto frente al ser vivo. La *habitud* inicial del ser vivo es el *nutrirse* respecto de la cual las cosas se le presentan como alimento. Y la *habitud* radical siguiente es el *sentir* respecto de la cual las cosas se le presentan al ser vivo como estímulos. La *habitud* "nutrirse" caracteriza al vegetal, la *habitud* "sentir" caracteriza al animal. Ni el *nutrirse* ni el *sentir* exigen ningún nuevo "elemento", porque la vida está en una especial unidad estructural. Lo que importa, por tanto, no es la vida sino la realidad viviente, de suerte que la mismidad de la vida no consiste ni en identidad ni en quiescencia, y no es tampoco el resultado sino el principio de la vida. Es una mismidad dinámica que es constitutiva de las estructuras de una manera intrínseca; es así el viviente el que está en el movimiento vital bien que en función de sus estructuras. Estructuras y movimiento vital se pertenecen y en ello consiste el formal poseerse que es la vida: las estructuras están en movimiento vital para ser tales como son.



En el viviente, por tanto, hay respuesta y no mera reacción. El carácter de la respuesta consiste en que el ~~lx~~ viviente actúa desde sí mismo e intenta una respuesta adecuada para seguir siendo él mismo. Aunque el viviente sólo puede ser el mismo nunca siendo lo mismo.

El dinamismo de la realidad no para en el viviente animal. "En el mundo, tal como es en realidad, las esencias están apoyadas las unas en las otras por una génesis esencial, por un proceso genético esencial" (SE, 260). Sobre unas ciertas esencias básicas se apoya la constitución y aparición de las demás, y ese apoyo es la génesis esencial. "En virtud de esta estructura genético-esencial, cuáles sean las esencias básicas del mundo, es algo que varía en el curso del tiempo" (SE, 261). Cada esencia tiene una determinada potencialidad genético-esencial de producir otra individual o específicamente distinta. Potencialidad que no es mera potencia, pero que necesita de una determinada configuración sin la que no habría de hecho proceso genético.

No podemos exponer aquí la reflexión filosófica de Zubiri sobre la evolución. Bastará con apuntar alguna idea para entender la aparición del hombre. "En la actividad de los seres vivos, llega un momento en que una función no puede seguir siendo lo que ella misma es sino haciendo que entren en acción otros tipos de función" (SE, 363). Es lo que Z. llama desgajamiento exigitivo. La nueva función queda desgajada, es decir, no es mera prolongación de la anterior, pero estabiliza a la desgajante, porque ésta sin aquella no podría seguir siendo lo que es. Pero, a la vez, la desgajante libera una función superior. "La unidad de ambos aspectos se halla...en que esta función superior no sólo ha sido reclamada por la inferior, sino que está sustentada por ella, justo por aquello mismo que en esta función (y para ser ella lo que es) exige la función superior" (ib.). Es lo que Z. ha llamado subtensión dinámica. "Desgajamiento exigitivo, subtensión dinámica y liberación, son tres momentos de la unidad de talidad en el ser vivo" (SE, 364-365).

Pues bien, en el proceso evolutivo llega un momento en que el animal no puede seguir siendo lo que es sino desgajando exigitivamente esa función superior que es la inteligencia. El cerebro, cuya función formal y específica es la formalización, llega en los anima-



les superiores. "La formalización es aquella función en virtud de la cual las impresiones y estímulos que llegan al animal de su medio externo e interno, se articulan formando en cierto modo recortes de unidades autónomas frente a las cuales el animal se comporta unitariamente" (HRP, 15-16). Gracias a esta función un elenco relativamente modesto de estímulos originarios produce situaciones muy distintas. Pero en ciertos niveles de hiperformalización el elenco de respuestas queda indeterminado, con lo cual el hiper-animal no encontraría, por su misma riqueza, la respuesta adecuada al estímulo, con lo que carecería de viabilidad biológica. Exige, pues, desde sus mismas estructuras biológicas una nueva facultad, que le posibilite hacerse cargo de la situación estimulante como una situación y una estimación reales. Es la inteligencia.

La inteligencia, irreductible al sentir, porque la formalidad estímulo es irreductible a la formalidad realidad, es, sin embargo, funcionalmente uno con el sentir. Genéticamente, porque la función primaria de la inteligencia es una función biológica, la de sacar al animal del impasse de la hiperformalización. Estructuralmente porque la inteligencia humana es constitutivamente sentiente. El sentir y la inteligencia constituyen una unidad intrínseca. A esta unidad intrínseca ha llamado Zubiri inteligencia sentiente. Toda aprehensión de la realidad lo es por vía impresiva: "la inteligencia no tiene acceso a la realidad más que impresivamente. Y el momento de versión a la realidad ~~esixt~~ intrínseca y formalmente un momento intelectual; sólo por esto es por lo que existe una impresión de realidad en los sentidos" (NSI, 352). "La inteligencia humana, en tanto que inteligencia en su acto formal y propio (la aprehensión de realidad), está constitutiva y unitariamente inmersa en el acto del puro sentir; y el sentir, en su nivel no-puro, está formalmente constituido por un momento intelectual...La inteligencia humana está en la realidad no comprensiva, sino impresivamente" (ib., 352-353).

La tesis de la inteligencia sentiente es una de las tesis capitales de la Antropología de Zubiri igual que de su Metafísica. De ella se desprende lo que es realidad pero también dos tesis capitales: el que el hombre es una esencia abierta y consiguientemente una persona, y que la unidad del hombre es radical y primaria. Y todo ello en virtud del dinamismo progresivo de la realidad.



El hombre es, en efecto, una unidad radical primaria. Zubiri ha trabajado larga y profundamente en su Metafísica sobre la idea de unidad y de estructura para alcanzar lo más radical de la realidad. Ha llegado así al concepto de sustantividad y de esencia como sistema de notas en el que lo principal es la unidad estructural. "Una combinación funcional no es forzosamente el resultado de una combinación de sustancias que produjera una sustancia nueva. Tampoco es un mero agregado de sustancias, porque en tal caso sólo tendríamos funciones aditivas. Es un acoplamiento de sustancias tal que todas ellas se codeterminan mutuamente. Y esto es lo que hemos llamado estructura. La sustantividad está determinada no siempre ni formalmente por sustancias, sino por estructura, y consiste en una unidad coherencial primaria. Esta estructura es la esencia de la sustantividad en cuestión. La suprema forma de unidad metafísica de lo real, no es la unidad de sustancialidad, sino la unidad de sustantividad, la unidad estructural" (HRP, 23). El hombre no es una unión, es una unidad.

La unidad no niega la pluralidad. Ni siquiera niega que participen en la unidad elementos muy diversos. Niega únicamente que la unidad sea algo añadido a los elementos componentes. Y afirma, primero, que cada uno de los elementos no es lo que es sino exigiendo la presencia de todos los demás; segundo, que esa exigencia dinámica y estructural pertenece a la realidad misma de cada una de las notas o elementos que pertenecen a una determinada sustantividad y esencia; tercero, que se da, por tanto, entre los elementos una positiva codeterminación mutua, de modo que cada uno de ellos es respecto de los otros una positiva actualización de la unidad primaria; cuarto, que la esencia de la realidad en cuestión consiste precisamente en esa unidad primaria exigitiva y coherencial de los elementos codeterminantes y estructurados. Unidad de estructura y no unidad de sustancia.

Frente a la posición aristotélica y frente a la posición cartesiana Zubiri sostiene que la psyché es algo que desde sí misma está constitutivamente vertida a un cuerpo, "en sí misma, por ser la realidad que es, es formalmente versión-a un cuerpo" (HRP, 27), y, en este sentido, es corpórea desde sí misma. Igualmente el cuerpo no es ni indeterminación ni pura extensión, sino que es organismo y más exactamente organismo-de una psyché, es estructuralmente aními-

co, porque sin inteligencia no sería biológicamente viable. Hay un "de" común al alma y al cuerpo, que expresa su unidad coherencial primaria; es a la par corporeidad y animidad. "Tomadas a una ambas determinaciones, diríamos que la unidad del "de" es "corporeidad anímica"...Trátase de una configuración única, una configuración estructural. Como momento del alma, significa que anímicamente hay una configuración de corporeidad. Como momento del cuerpo, significa que su corporeidad tiene estructuralmente configuración anímica... He aquí la unidad estructural esencial del hombre" (HRP, 28). La inteligencia sentiente es la expresión operativa de esta radical unidad estructural, si es que la consideramos ~~xxx~~ en su actualización.

Considerada como nota esencial de la esencia humana hace de ésta una esencia abierta. La esencia humana es esencia abierta por la inteligencia. "Al sentir intelectivamente cualquier realidad estimulante, la inteligencia está abierta a las cosas-realidad y, por tanto, queda situada no solo entre cosas específicamente determinadas, sino en la realidad, esto es, allende toda especificidad, en la dimensión de lo transcendental, abierta, por tanto, no a cosas limitadas, sino a cualquier cosa" (SE, 416). "Apertura no significa la condición del término a que se está abierto, sino la estructura misma de la esencia intelectual en cuanto algo de suyo" (SE, 500-501). A su propio de suyo le compete comportarse no sólo según las notas que tiene, sino además en vista de su propio carácter de realidad. La apertura no es ni un añadido a lo que es en sí la esencia intelectual, pero tampoco es algo que flota sobre sí mismo y cuyo precipitado fuera la esencia. "Sólo porque la esencia intelectual es real en sí misma puede estar abierta a la realidad misma en cuanto tal. En el caso del hombre, el hombre no es sucediendo, sino que sucede precisamente porque es como es de suyo en sí. Apertura es una modificación transcendental típica del en sí. Por ser transcendental no es mera añadido al en sí; pero por no ser sino una tipificación transcendental, se inscribe intrínseca y formalmente a limine en el en sí" (SE, 502-503).

Esta constitutiva apertura tiene dos consecuencias de incalculable importancia. Hace que el hombre sea persona, y hace también, aunque derivadamente, que el hombre sea un ser biográfico.



Por esta apertura a la realidad, ~~primera~~ a la realidad que es ella misma, es la esencia humana persona. Hasta llegar en el proceso evolutivo a la aparición de la inteligencia ninguna realidad es plenamente sustantiva, es plenamente individual. El distanciamiento debido de las demás realidades y la debida posesión de sí mismo, que se requieren para ser plenamente sustantividad individual, sólo se lo logra por la inteligencia. El carácter de suyo que es propio de toda realidad por ser realidad cobra en el hombre un carácter singular. Todas las realidades ~~tienen~~ sus propiedades, pero en el hombre ese momento del su funciona de una manera formal. Por ser esencia abierta el hombre no solamente tiene sus propiedades sino que su realidad sustantiva entera es suya: es su realidad propia suya. La esencia abierta no sólo se pertenece a sí misma, lo cual es propio de toda esencia, sino que tiene ese modo peculiar de pertenecerse que es poseerse en su propio y formal carácter de realidad, en su propio ser suyo. "Es su realidad en cuanto tal la que es suya ~~(SE)~~... Tomado el poseerse como un carácter del acto primero, este modo de ser suyo es justo lo que constituye la persona" (SE, 504).

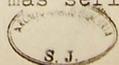
La Filosofía Moderna propende a identificar el carácter de persona con el carácter de yo. Zubiri ha insistido en que el yo no es ni siquiera la vivencia más profunda en la que se presenta nuestra realidad de persona. Más profundo que ese carácter de oposición a lo otro, de sujeto frente a objeto o de sujeto en comunicación con otros sujetos, está el carácter que expresa el mi, que ya nos remite a una primaria posesión: son mis actos, esto es mío. Y más hondo todavía el carácter medial del me, que es la vivencia primaria de mi propia autoposesión: me duele, me gusta. El me indica ~~mis~~ la pertenencia de algo a mí mismo y anteriormente de mí a mí mismo. El yo es un acto segundo montado y fundado en la realidad sustantiva. Yo soy siempre yo mismo: el yo consiste en remitirme por identidad a lo que es mi realidad sustantiva; es mi propia realidad sustantiva la que está en acto de ser yo. Es la respectividad que el hombre tiene consigo mismo, en virtud de la cual puede haber una reflexividad y sobre ésta una conciencia refleja. En esta respectividad se actualiza la realidad del hombre. Como la actualización de una realidad en la respectividad es el ser, resulta que el yo es el

ser del hombre. Lo que hace el yo es reafirmar lo que soy como realidad sustantiva. Por eso es mi ser sustantivo, el que reafirma mi propia mismidad y pertenencia posesiva. Y en esto consiste la intimidad, en el carácter de identidad por la que me pertenezco a mí mismo en tanto que mismo.

La esencia cerrada es sólo materialmente suya al contrario de la esencia abierta que es formal y reduplicativamente suya. No es que no tenga conciencia de su suidad sino que no puede autoposeerse desde su carácter de realidad y, por tanto, no puede ser suyo formal y reduplicativamente. A este carácter formal de persona ha llamado Zubiri personeidad. "Personeidad no es que mis actos sean míos, los de cada cual, sino que mis actos son míos porque son mi propio mí, por así decirlo, esto es, porque previamente soy personeidad. Persona es el suyo de la esencia abierta. Es un carácter transcendental" (SE, 505).

En acto segundo el poseerse es la vida. "Vivir es poseerse, y poseerse es pertenecerse a sí mismo en el respecto formal y explícito de realidad. La vida como transcurso es mero argumento de la vida, pero no es el vivir mismo. En ~~la~~ vida el hombre se posee a sí mismo transcurrentemente; pero este transcurso es vida sólo porque es posesión de sí mismo" (SE, 504). La necesidad transcurrente de este acto segundo hace que el hombre tenga una personalidad y una biografía, que ~~xxxxx~~ serán personales y vitales en función de ese carácter entitativo y primario que es la personeidad como autoposesión. La apertura de la esencia humana es una apertura condicionada por el carácter sentiente de su inteligencia; de ahí que su apertura deba actualizarse transcurrentemente. Es lo que da paso a la biografía y en su caso a la historia.

Efectivamente todo aquello que el hombre ha de hacer para seguir viviendo decanta nuevos rasgos en la figura de mi ser sustantivo. A lo largo de la vida el hombre va configurando su ser sustantivo. Pues bien, la figura que en cada instante tiene el ser sustantivo es lo que debe entenderse por personalidad. La personalidad es algo ~~est~~ricamente metafísico: es la configuración del yo como ser sustantivo. Siendo el hombre siempre el mismo como personeidad nunca es lo mismo como personalidad. Más aún va dejando de ser lo mismo para seguir siendo el mismo. La figura de mi ser sustantivo es lo que voy haciendo a lo largo de la vida, en su decurso. Lo cual levanta la más seria de las preguntas antropológicas: ¿qué va a ser de mí?



Zubiri insiste en que es al nivel ontológico del ser donde surge el tema del decurso humano. No se trata de nuevos accidentes que incidentalmente advienen a una sustancia o proceden de ella; se trata del ser mismo de la persona, que en su dinamismo estructural está dando de sí para seguir siendo lo que es como persona: constitutivo autopoerse decurrentemente porque su fundamento es una inteligencia sentiente. Es aquí donde se fundamenta el ser biográfico del hombre en el que lo verdaderamente vital y personal no está en el transcurso sino en la autoposesión que es transcurrente.

La vida como "Bios" radica en la vida como "Zoe", porque sin la realidad vital que es el hombre por su inteligencia sentiente no habría ni autoposesión ni autodefinición, ni éstas serían lo que son en el hombre. Precisamente por esta radicación del "Bios" en la "Zoe" la vida humana es constitutivamente cursiva y la autoposesión es argumental con un triple momento: continuidad conexas de acciones, concatenación de proyectos y trama transindividual de destinación. Por ello el hombre es a la par agente como ejecutor de la continuidad del hacer, autor como decididor de los proyectos, y actor como aceptante del curso destinacional. Agente, autor y actor en estructura tempórea. Ante el tiempo como duración en un antes, un ahora y un después, el hombre es agente natural. Ante el tiempo como futurición en un pasado, un presente y un porvenir, el hombre es autor histórico. Ante el tiempo como emplazamiento en un comienzo, un camino y un fin, el hombre es actor personal. Así la unidad del tiempo humano está dada en forma de inquietud: el hombre está tensado de manera durante, esforzado en lo que va a ser de él y abocado a un término en forma de muerte. La temporalidad del mí posesivo lleva a la elevación del decurso a inquietud precisa ente por la autopresencia, la autoppresencia de la inteligencia sentiente.

Y esta misma inteligencia sentiente por la que en el plano operativo es el hombre animal de realidades, y por la que en el plano constitutivo es animal personal hace que la realización de la vida humana tenga una estructura singular. El hombre está siempre en una situación pero de modo que se ve forzado a salir de su situación. A través del proyecto sale del hombre de cada una de sus situaciones. El hombre es aquel ser que para seguir siendo real tiene que dar el rodeo de la irrealidad con los proyectos de su fantasía.

Para sus proyectos, por otra parte, el hombre cuenta con posibilidades. Entre la nuda potencia y su acto el hombre en muchas zonas de sus operaciones interpone el esbozo de sus posibilidades. ~~Así~~ Este término de posibilidad no lo emplea Zubiri en el sentido de lo potencial ni menos en el sentido de una no mera contradicción de notas. Lo emplea en el sentido de que el hombre con unas mismas potencias posee distintas posibilidades. Es decir, en cada momento unas mismas potencias ofrecen distintas posibilidades y en distintos momentos históricos sin cambio de las potencias humanas al hombre se le ofrecen posibilidades que antes no se le ofrecían. Más aún, el modo como pasan al acto potencias y posibilidades es metafísicamente distinto. "La potencia pasa al acto por mera actuación; pero las posibilidades pasan al acto por aceptación o aprobación. De ahí que la actualización ya no sea mero movimiento, ni la actualidad mero hecho. La actualización es un suceder y la nota actualizada es suceso o evento... El hecho es la actualidad de una mera potencia; el suceso es la actualidad de una posibilidad... ~~La actualidad~~ Hay actualidades que no son sino hechos, pero no hay ningún suceso que no sea en alguna forma hecho. La apertura...no es sino una modificación del en sí; no es algo que flota sobre sí misma. Y por esto la posibilidad es una modificación de la potencialidad" (SE, 516). Zubiri insiste aquí en que el hombre no es pura naturaleza, puro en sí o esencia cerrada, por lo que cuenta con algo más que potencias y potencialidades. Cuenta con posibilidades humanas donde el adjetivo resulta redundante. Pero insiste también en que esas posibilidades radican en unas potencialidades porque la apertura humana se apoya en un en sí y no es pura apertura. Con lo que el hombre es a la par, bien que jerárquicamente, hecho y suceso, naturaleza y biografía. En el hombre no hay prioridad de la existencia sobre la esencia sino que ambas son consecutivas a su estructura transcendental, que le fuerza a comportarse con vistas al existir.

La aceptación por la que la posibilidad se convierte en suceso y configura nuevas posibilidades con las mismas potencias implica un dar poder a una posibilidad entre otras. Anteriormente implica en muchos casos la creación de buena parte de sus posibilidades. Esto a su vez implica que el hombre no sea un puro sub-stante en el sentido de una sustancia que sufre y goza de unas propiedades,

sino un verdadero supra-stante en el doble sentido de estar sobre sí y de poder ofrecerse a sí mismo posibilidades que no emergen naturalmente de él pero que él debe apropiarse. Así el hombre no sólo tiene actividad propia, como la tiene el animal, sino que esta actividad no siempre queda determinada tan sólo por el contenido de las cosas sino por lo que el hombre quiere hacer realmente de ella y de sí mismo. "Esta determinación de un acto por razón de la realidad querida, es justo lo que llamamos libertad" (HRP, 20-21). Por su ~~xxx~~ carácter de supra-stante hay actos en el hombre que son dominantes, actos de posición absoluta frente a sí mismo y frente a toda posible realidad. El hombre se autodetermina, aunque por su carácter sentiente y volente, su determinación está vehiculada por un deseo, de tal forma que su ágape extático ha de tener siempre algo de eros (NHD, 358-359).

Esta condición del hombre le constituye en una realidad constitutivamente inquieta, pero también constitutivamente moral. Inquieta, porque con sus posibilidades y sus proyectos el hombre construye con libertad la figura de su ser, lo que en definitiva ^{va} ~~ax~~ a ser de él. Moral, porque necesita justificar la posibilidad preferida. No sólomente eso. Lo que el hombre necesita justificar, primariamente ante sí mismo, no es tanto cada una de las posibilidades creídas y apropiadas; tampoco cada uno de los actos con que descarta unas y acepta otras; ni siquiera la actitud que le pone en dirección de unas por encima de otras. Lo que el hombre ha de justificar es el proyecto general de su vida, la figura de su ser que es su proyecto fundamental y que ha de realizarse a través de los actos que la posibilitan y la configuran. El hombre forzosamente ha de construir su propia figura, ha de apropiarse su propia personalidad, y en ello estriba su constitutiva moralidad. En este marco el hombre puede ser moral o inmoral pero nunca a-moral, porque la moralidad en el sentido explicado pertenece a su propia estructura de esencia abierta sentientemente. Hay una posibilidad previamente apropiada que es la felicidad a la que debitoriamente está ligado y ob-ligado el hombre. Perfección, felicidad y deber son así tres momentos conexos de la moralidad, que configuran formalmente la vida moral del hombre.

Pero la inquietud le abre al hombre otros horizontes. El hombre está implantado en la realidad por su inteligencia, pero lo está de



manera no quiescente, porque el hombre para poseerse a sí mismo como realidad absoluta frente a toda otra realidad tiene que ejecutar actos con las demás cosas, con los demás hombres, y consigo mismo. El carácter absoluto de la persona transparece en el carácter autopose-sivo de la vida, en la que transcurrentemente voy configurando mi ser sustantivo, mi personalidad en cuanto figura siempre distinta de mi ser sustantivo. Con lo que el ser mismo del hombre se convierte en cuestión vital y personal, en cuestión de cada día y de siempre. Es, como dice Zubiri, la inquietud, la inquietud por la figura de mi propio ser sustantivo. Con lo que la vida aparece como constitutiva misión.

Esta misión es desde la realidad a la realidad en la realidad. Es la realidad inteligida, mi apertura inteligente a la realidad, la que hace que el hombre sea un absoluto. El hombre se realiza apoyándose en la realidad para cobrar la figura de su ser. La realidad es el apoyo último del hombre, su apoyo posibilitante, su apoyo impelente. La realidad es así el fundamento, das Grund, aquello en que está fundada la posibilidad de que el hombre sea una realidad absoluta como persona. Hay, pues, una ligadura personal, que es la fundamental ligadura del hombre, a la realidad. Es la religación: estoy religado intrínseca y fundamentalmente a la realidad en tanto que última, posibilitante e impelente. Pero por lo mismo la realidad en cuanto tiene esas características se me presenta con un carácter dominante: es el poder, die Macht, de la realidad. Es el poder de la realidad que va religando al hombre en forma dominante a lo último, a lo posibilitante y a lo impelente. El hombre es un absoluto porque está absolutamente fundado. Este estar absolutamente fundado es una experiencia del hombre en la que se experimenta el poder de la realidad como religante. El hombre se realiza religadamente. Sólo así realiza su ser. Es en esta dimensión, la más radical del hombre, donde se abre el problema de Dios y la posible apertura, a la vez vital y metafísica, del hombre a Dios, de persona a persona a través de la religación. En el más profundo de los sentidos el problema religioso es un problema personal.

No por ello la Moral y la Religión deben ser individuales y solipsistas. El hombre es igualmente una realidad constitutivamente social y comunitaria. Hemos visto que la "versión-a" es esencial al



hombre como esencia abierta: versión a la realidad, versión a las cosas, versión a sí mismo. Versión de la persona humana a las demás personas en cuanto personas humanas. La situación humana es una co-situación y el vivir humano un auténtico con-vivir. Ya desde su dimensión biológica el hombre está vertido a los demás: "el individuo no podría tener realidad individual si no fuera generable. Y esta generabilidad es una versión de cada individuo a los demás...La versión a los demás, en cuanto otros, es aquí coesencial a la esencia individual misma...El individuo no tendría coherencia individual si no tuviera un respeto coherencial a los demás...En cierto modo...cada individuo lleva esencialmente dentro de sí a los demás" (SE, 318). Por tener este respecto filético con los demás cada esencia es algo en sí como contradistinto a los demás pero con un esquema constitutivo recibido y común con los demás, de modo que la estructura de su coherencia individual es el desgajamiento, la actualidad de los demás en cuanto otros dentro de cada individuo. Hay algo común entre todos los hombres por biológica comunicación.

Más allá del campo biológico, trascendiéndolo pero no negándolo, los hombres se ven afectados por una habitud, que es un modo de haberse antecedente o consiguiente a los actos. En el caso de la convivencia esta habitud consiste en estar afectado y en afectar a los otros. Pero los otros pueden ser los otros que yo, pero también los otros como yo. En el primer caso la habitud es de alteridad, en el segundo la habitud es de comunión personal. La socialidad es una habitud de alteridad en la que la realidad vivida se hace común. Lo cual abre un sistema nuevo de posibilidades a la sociedad entera. Este sistema es definido y a su vez define la presencia de la sociedad en la vida de cada cual. Por lo cual, en virtud de su carácter definitório es un verdadero cuerpo social. La realidad del cuerpo social en tanto que cuerpo está ahí, es un topos: el cuerpo social es constitutiva topicidad y uno será más o menos tópico según el grado en que viva de las vigencias de ese cuerpo social, que nos ha tocado en suerte, al que se recurre y que constituye nuestro destino.

Si juntamos este carácter de cuerpo social con el constitutivo carácter corriente de los hombres que viven en él nos encontramos con la historia. La historia no es sin más fluencia porque lo que es fluente es la vida humana; no es tampoco devenir ni en forma de desarrollo sea biológico sea dialéctico, ni en forma de evolución.

La historia es ~~xxx~~ actualización de posibilidades, alumbramiento y obturación de posibilidades, transcurso de posibilidades. La historia no está constituida por hechos sino por sucesos, bien que éstos supongan siempre aquéllos. Con lo cual la sociedad se le convierte al hombre en instancia y recurso. Instancias y recursos que dejan abierta la historia y que permiten al hombre proseguir en interacción con ella la figura siempre abierta de su ser.

Queda así unificada toda la realidad intramundana por un único dinamismo múltiple de la realidad que ha ido configurando paulatinamente nuevas realidades, a medida que ese dinamismo quedaba modulado por la talidad distinta de las diferentes realidades. El dinamismo es el modo como las cosas están en el mundo, lo que hace que el tiempo, en cuanto un estar dando de sí gerundivamente de las cosas, sea la plenificación entitativa de la realidad. Por ello el mundo está en constante innovación, y esta innovación cobra el carácter de una mayor interiorización: la realidad va entrando cada vez más dentro de sí misma. Va haciéndose sí misma, va haciéndose suya en propia y formal pertenencia cada vez de forma más perfecta en su realización. En el hombre como persona culmina el dinamismo de la realidad, que da cada vez más de sí con menos cambio. El hombre realidad material y biológica es también persona. Y en su ser de persona culmina la realidad intramundana, que queda así más y más personalizada. No hay compartamentos estancos sino realidades unidas jerárquicamente de modo que los dinamos superiores se apoyan positivamente en los inferiores y los inferiores con su propia realidad posibilitan dinámicamente la realidad superior con sus propios dinamos nuevos pero no independientes.

El destino de cada hombre es la muerte. Hasta entonces el hombre está indefinido no por ser existencia sino por ser esencia abierta sentientemente. La muerte lanza al hombre del mientras provisional a lo definitivo, al nacimiento de una nueva vida en que se logra la autoposesión definitiva de la propia figura de ser

Del destino de la historia sólo podemos barruntar que queda abierto en virtud de un dinamismo que hasta ahora se ha presentado siempre ascendente.

