



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE  
SAN NICOLÁS DE HIDALGO**



**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
“LUIS VILLORO”**

**DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

***UNA APROXIMACIÓN AL TEMA DE LA FELICIDAD EN XAVIER ZUBIRI***

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
MAESTRA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA**

**SUSTENTA:  
MARISOL MURO ESCOBEDO.**

**DIRECTOR DE TESIS:  
DOCTOR EN FILOSOFIA EDUARDO GONZÁLEZ DI PIERRO.**

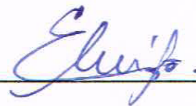
**Morelia, Michoacán, mayo de 2015.**



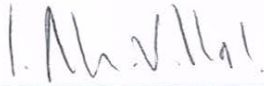
Trabajo apoyado con beca CONACYT para estudios de Maestría 201\*-201\*

## ACTA DE REVISIÓN DE TESIS DE MAESTRÍA

Después de revisar el documento que presenta Marisol Muro Escobedo para obtener el grado de maestra en Filosofía de la Cultura, quienes abajo suscriben, lectores y miembros de su Comité Tutorial, consideramos que el trabajo reúne los requisitos para defenderse en examen de grado.



Dr. Eduardo González Di Pierro



Dr. José Alfonso Villa Sánchez



Dra. Ana Cristina Ramírez Barreto

Morelia, Michoacán, a 24 de Marzo de 2015.

## AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de CONACYT y su programa de becas.

Al programa de Maestría en Filosofía de la Cultura de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Mi agradecimiento especial a los Doctores Eduardo González Di Pierro y José Alfonso Villa Sánchez por todo su apoyo y su confianza en este trabajo.

*A mis padres, Myriam, Mariela y Ricardo*  
*Las cinco personas que al tiempo de hacerme feliz*  
*Suscitan en mí la inquietud de ser una mejor persona*  
*Para ellas todo mi amor y agradecimiento*

# ÍNDICE

<b>RESUMEN.....</b>	<b>6</b>
<b>INTRODUCCIÓN. ....</b>	<b>7</b>
<b>CAPÍTULO I. LA REALIDAD MORAL DE LO HUMANO.....</b>	<b>13</b>
1. La naturaleza del ethos.....	13
2. La suprapendencia humana. ....	15
3. La posibilidad posibilitante y la apertura humana.....	17
4. Constitución y sustantividad.....	30
5. Respectividad de lo real.....	39
6. La justificación.....	43
7. Lo tendente de lo humano.....	45
<b>CAPÍTULO II. EL PROBLEMA DE LA FELICIDAD. ....</b>	<b>57</b>
1. Introducción.....	57
2. El “estar sobre sí” humano.....	62
3. La realización humana.....	66
4. La perfectio.....	67
5. El problema del bien general humano.....	69
6. El hombre y su deber.....	78
7. “Dando de sí”: La metamorfosis en lo humano.....	92
<b>CONCLUSIÓN. ....</b>	<b>101</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>110</b>
A) Obras de Zubiri.....	110
B) Básica.....	110
C) Complementaria.....	111

## **RESUMEN.**

El trabajo de investigación presenta la reflexión metafísica acerca de la felicidad en la obra de Xavier Zubiri. En la obra del filósofo español, la felicidad se encuentra vinculada al ámbito de lo moral, y por lo tanto a la volición. La felicidad en Zubiri constituye la fuente de todo lo posible al hombre, por ser real y estar en la realidad, pues la felicidad posee un carácter érgico. La felicidad es al hombre su poder absoluto, su *bonum*, pero ésta sólo alcanza la forma definitiva al final de la vida. La felicidad incide en la sustantividad a través de lo que Zubiri denomina el dinamismo de la posibilidad, lo que da lugar al hombre que con *perfectio* se autoposee, se autodefine y se concreta.

Palabras clave: Zubiri, moral, felicidad, deber, voluntad.

## **ABSTRACT.**

This work presents a research and a metaphysical reflection about happiness in the Xavier Zubiri's philosophy. In his proposal, happiness is related to the moral territory and therefore also with the volition. Happiness is the source that gives origins to all human possibilities, this is being-in-the-reality, because happiness has an “ergic” character. Happiness in Zubiri is human being absolute power, their *bonum*, but it only reaches its final form at the end of life. The happiness affects the substantivity through a concept that Zubiri calls the dynamism of possibility, which generates that human being who with *perfectio* is capable of self-possession, self-definition and concretion.

Keywords: Zubiri, Kant, Happiness, Duty, Moral, Will, Volition.

## **INTRODUCCIÓN.**

La felicidad en la filosofía ha sido fuente de innumerables argumentos, pues propiamente todos los grandes filósofos han prestado atención al tema. Después de un largo periodo de ausencia, el tema está resurgiendo, pero desde otras áreas que le resultan menos afines, lo cual parece estar indicando que la discusión filosófica sobre el tema debe continuar desde el ámbito en el cual surgió, es decir, desde la filosofía como preocupación teórica. La investigación de este trabajo se centra en esclarecer qué es y qué lugar ocupa la felicidad humana en la obra de Xavier Zubiri, por lo que se intentará establecer las relaciones que guarda con otros conceptos dentro de su filosofía.

La obra de Xavier Zubiri aborda el tema de la felicidad, y lo hace de manera profundamente rigurosa. En la obra filosófica de este autor, quedó plasmada su gran preocupación por lo que es el hombre y por lo que éste puede llegar a ser. Es en ese mismo tenor que encontramos a la felicidad dentro de su filosofía, en donde el hombre no sólo puede ser feliz, sino que tiene que llegar a serlo, pues el hombre no es algo meramente dado, sino “algo por hacer” es “pro-puesto”. La felicidad en la obra zubiriana no es tratada ni de manera superficial, ni como algo aislado, sino que se encuentra fuertemente entramada a la vida humana, y por ende, sino a toda, a buena parte de su obra, pues para este autor, la felicidad es la misma justificación de la vida del hombre, de la vida de una persona. Y es de la felicidad de donde se originan todas las posibilidades para el hombre en la realidad. Con lo brevemente expuesto puede uno percatarse de la estimación y lugar que da Zubiri en su obra a la felicidad, que en este trabajo intentaré exponer con rigor.

La carencia de análisis acerca de la felicidad en la obra de Xavier Zubiri, parece indicar que aún no le ha sido prestada una atención suficiente, al menos en un grado equiparable a la que el pensador español le dio al tema. Uno de los motivos, parece corresponder a que el pensamiento zubiriano no ha sido suficientemente divulgado, y por lo tanto resulta para muchos, aún hoy, desconocido. A esta circunstancia le siguen otros factores más específicos al tema, entre los cuales, se podría destacar el hecho de que hablar de felicidad, parece resultar poco atractivo en el ámbito académico de la filosofía, y la razón parece provenir de que al decir hoy felicidad, remite a las ciencias sociales, la psicología positiva, moda, o guías de autoayuda, lo cual es sumado a un desaliento que infunde la palabra en nuestros días.

La propuesta de este trabajo es estudiar la felicidad dentro de la obra filosófica de Xavier Zubiri, reflexionando que hablar ahora de felicidad será de frente a la adversidad de tiempos violentos y el desencanto que en consecuencia asoma, de ahí que su discusión se torna en un ejercicio más vigoroso, y en donde la felicidad parece cobrar mayor fuerza y sentido en cuanto a su presencia en la vida humana misma. Pues pese al sufrimiento más intenso, o a la más absoluta desazón, la felicidad persistentemente reaparece, e infunde en la persona nuevas esperanzas, anhelos y retos. Es esta persistencia lo que me motivó a intentar hablar acerca de la felicidad, pues desde la experiencia, sólo se puede reconocer que si la felicidad siempre reaparece, es porque nunca se ha ido, y nos damos cuenta de que siempre ha estado y estará ahí, en la más profunda intimidad de la persona. Esta es la propuesta zubiriana, la felicidad ya nos es propia desde siempre, y es un *bonum* que el hombre tiene porque es precisamente humano.

Ante la prolijidad de conceptos en la filosofía de Xavier Zubiri, resulta recomendable para el lector, una aproximación previa a los mismos, sin embargo, en este trabajo se intentará esclarecer los conceptos abordados que se relacionan específicamente al tema de la felicidad. El primer capítulo lleva el nombre de *La realidad moral. Lo humano*, en él se tratan los aspectos concernientes al ámbito de lo moral, pues la felicidad zubiriana se encuentra entramada a lo moral, y por lo tanto, a lo estrictamente humano. En este capítulo se abordan los conceptos que dan sustrato a la felicidad, estos son: la dimensión de lo moral, lo supraposible de lo humano, y la posibilidad posibilitante, ésta última se encuentra relacionada con la esencia abierta, que para Zubiri es la persona humana. En este mismo capítulo también se hablará de la constitución humana, y por lo tanto de la sustantividad, para concluir con las tendencias, que ubicamos en este capítulo por su vinculación con la libertad. El segundo capítulo es estrictamente dedicado al problema de la felicidad. La pertinencia y necesidad de añadir el primer capítulo que precede al tema de la felicidad, consiste en demostrar cómo la felicidad se vincula con la vida humana de una manera que no es sutil ni caprichosa, porque la felicidad en la filosofía de Xavier Zubiri se encuentra imbricada con los tres ejes que sustentan a su filosofía: la inteligencia sentiente, con la volición tendente y el sentimiento afectante. La felicidad en la filosofía de Xavier Zubiri se encuentra integrada en su obra filosófica e intentaremos exponer algunas de las relaciones que guarda en su filosofía, con lo cual se nos muestran sus muchas facetas y la dimensión que adquiere dentro de la filosofía zubiriana.

La perspectiva de felicidad en la filosofía de Xavier Zubiri, parece promisoría, en cuanto a una apreciación distinta y explicativa del mismo concepto de felicidad, pues es constitutiva al hombre. La felicidad humana deja de ser un concepto vago y enteramente subjetivo, para convertirse en la posibilidad radical, fuente de todo lo apropiable en la línea del bien. Pero no sólo eso es lo que se puede apreciar acerca de la felicidad desde la perspectiva de Zubiri, sino que es una fuente de apertura a cambios en la sustantividad psicofísica que es el hombre, lo cual conlleva a una autodefinición que implica autoconocimiento orientado desde la felicidad misma. La felicidad, así asumida, estaría facultando a cambios humanos constitutivos y concreciónales. Los cambios originados desde de la felicidad en la perspectiva zubiriana, comportan un conocimiento profundo de lo que es ser “verdaderamente hombre”, en otras palabras, la felicidad zubiriana es fuente de perfectividad.

La felicidad es de donde se origina el reconocimiento de la línea del bien, así como la esperada y consecuente apropiación de lo bueno. Zubiri apuesta a una disposición moral que provenga desde el hombre mismo y no de normatividades punitivas, las que si bien no deshecha, no concibe como principio de la moral, sino que señala a la felicidad como lo previo a lo posible, en donde el hombre se proyecte y se realice, como aquello que puede llegar a ser.

La reflexión filosófica acerca de la felicidad, por sí misma, parece ser además bienvenida en aras de una mejor convivencia entre lo viviente. La convivencia entre las personas se ha tornado cada vez más compleja y problemática, situación que no sólo incide y afecta a los seres humanos, sino a las relaciones entre todo lo vivo, incluida la tierra. Relaciones que se observan cada vez más desprendidas de esa parte “humanizada”, la que intelige y siente, propia del ser humano. Ejemplos hay muchos, pero entre ellos sobresale la dificultad, el entorpecimiento o el absoluto abandono de acciones humanas y de políticas públicas efectivas que resguarden la vida y eviten el sufrimiento de los seres humanos bajo cualquier circunstancia, la vida y sufrimiento de los animales y lo respectivo a la del planeta. Estas pueden ser repercusiones que nos ha dejado el alejamiento de la naturaleza, siendo los seres humanos parte de la misma, lo cual se podría traducir, en una falta de compasión, un entumecimiento de un sentir inteligente por lo otro que sufre. Se requiere de la acción humana benevolente, bondadosa, generosa, y solidaria, para que nuestro mundo siga siendo un lugar habitable, en otras palabras, se demanda más felicidad en el mundo, porque cuando el hombre es feliz es moral, esta es la postura zubiriana. La filosofía moral de nuestros tiempos se orienta en el mismo sentido en que lo hizo Zubiri, intentando

encontrar un camino en el que la razón, se enlace al sentir, una inteligencia que incluya deseos, emociones y creencias, porque solamente comprendiendo al ser humano como realmente es, se puede pretender entenderlo como unidad. En el hombre, la vinculación entre lo moral y la felicidad incide en lo volitivo, lo cual analizaremos en este trabajo.

Desde otra perspectiva, la pertinencia de la reflexión filosófica sobre la felicidad, se hace ostensible con la aparición, cada vez más frecuente del término “resiliencia”, que es uno de los índices que sugieren la presencia de angustia en los individuos. Desde distintas disciplinas el término resiliencia, denomina la capacidad de la persona, de las personas o de grupos sociales, e incluso del medio ambiente, de recuperar el equilibrio, o de volver a la normalidad después de alguna perturbación o situación adversa. La propia presencia cotidiana del término, en muy distintas disciplinas, nos habla de alteraciones en la armonía y el bienestar. Se puede advertir que es pertinente retomar los temas, que desde la tradición filosófica más que subsanar una alteración, avizoren un estado óptimo y de plenitud humana, pero, desde la mirada que nos da nuestro propio tiempo.

La riqueza de la reflexión de Xavier Zubiri, muestra otras facetas de la filosofía, como es la metafísica, que por momentos pareciera haber quedado sutilmente excluida en algunos de los ámbitos filosóficos, y que sin embargo persiste, porque la filosofía es metafísica desde su propio origen, como todo lo real presente en la realidad misma.

El método de investigación que utiliza Zubiri es la descripción fenomenológica, pero al introducirnos en su obra, y como ya se ha dicho, encontramos que la descripción va acompañada de una búsqueda de sentido, por lo que no se puede hablar de una estricta fenomenología descriptiva. En el análisis realizado por Xavier Zubiri, y en cuanto a los atisbos de interpretación, comprendo que encierran, sino un motivo, una explicación, la cual se basa en un afán de dar universalidad y alcanzar una mayor comprensión en el análisis. Intentaré explicar lo referido. Los análisis zubirianos me parecen próximos a la denominada “descripción densa” del antropólogo Clifford Geertz, aclarando que si bien en el caso de Zubiri nunca deja de ser fenomenología, y que tampoco se refiere *ex profeso* a la historia, sutilmente en ellos se apareja la representación descriptiva y la dimensión hermenéutica de la interpretación, en un análisis que relaciona íntimamente acontecimientos y estructuras. Como lo observa Eduardo González Di

Pierro, en su artículo *La historia cultural como filosofía de la cultura*<sup>1</sup>, en donde refiere, que sin abandonar el método fenomenológico, como es éste el caso, el abordaje del problema de la relación entre contenido y estructura en el tema de la cultura es problemático, pero puede ser abordado mediante una estructura trascendental, la cual se concreta aún en situaciones particulares, para que estos resultados logren productos culturales concretos. González Di Pierro observa que la importancia del sentido prevalece sobre el acontecimiento, pues el sentido surge de la identificación en la conexión de los acontecimientos y no de su mera descripción, lo cual arroja significados concretos y distintos que no surgen del modelo puramente estructural. Refiriéndose en particular a Peter Burke como filósofo de la historia, González Di Pierro dice lo siguiente:

Burke, evidentemente, tiende a separarse de una historia como mera descripción de acontecimientos, pero tampoco incurre en un apego absoluto al análisis de las estructuras; lo que en él encontramos es una actitud que puede considerarse en su origen como fenomenológica, y en sus desarrollos como hermenéutica; es decir, arranca metodológicamente buscando constantemente las conexiones de sentido entre los acontecimientos, que es lo que la fenomenología husserliana, desarrollada luego por discípulos como Edith Stein o Jan Patocka, o los mencionados Schutz y Berger, considera como filosofía de la historia, y luego se dirige a la interpretación de los fenómenos que han sido descritos en su esencialidad, de ahí que transite hacia la hermenéutica, donde las descripciones son también interpretaciones, al modo que lo hace, por ejemplo, uno de los interlocutores privilegiados de Burke, como lo es Clifford Geertz en *La interpretación de las culturas*, a través de su “descripción densa”, ésta, precisamente apareja a la descripción de los sucesos, el nivel ulterior de su conexión con otros para establecer un sentido y luego entonces proceder a interpretarlo” (González Di Pierro, 2011, p. 196-197).

De acuerdo a la cita, la actitud tomada por algunos discípulos de Husserl, observan semejanzas a la tomada por Zubiri en cuanto a la reconstrucción de los fenómenos. Zubiri parece intentar reconstruir en dos sentidos, avanzando y retrocediendo hasta llegar al fundamento mismo de lo analizado, creando caminos bidireccionales para su real comprensión y acceso en donde puede alcanzarse como resultado, de acuerdo a González Di Pierro, una Fenomenología de la Cultura: “La fenomenología de la cultura dará cuenta de que puede haber valoraciones diferentes de un mismo fenómeno, pero el fenómeno permanece tal y las diversidades pueden reconducirse a elementos últimos fundantes” (González Di Pierro, 2011, p. 199).

Desde esta perspectiva, donde descripción estructural y el sentido no se excluyen, pese a que Zubiri se distanciaba de la fenomenología hermenéutica que adjudicaba a Heidegger, puedo anticipar que en el análisis realizado en este trabajo, es posible encontrar un sentido, el cual

---

<sup>1</sup> Eduardo González Di Pierro, “La historia cultural como filosofía de la cultura. Peter Burke como filósofo de la historia” en *Rostrros de la historia y de la Temporalidad*. México: UMSMH/SECUM, 2011, p. 193-199.

resulta ser mucho más amplio de lo que cotidianamente es interpretado como felicidad, y la riqueza acerca del tema en la filosofía de Xavier Zubiri lo permite. De acuerdo a lo anterior, se intentará además de una descripción expositiva la búsqueda de un sentido orientada hacia una Fenomenología de la Cultura desde el tema que nos ocupa, el tema de la felicidad desde la perspectiva de Xavier Zubiri.

## CAPÍTULO I. LA REALIDAD MORAL DE LO HUMANO.

Para Zubiri, la sustantividad humana es la realidad moral. El hombre tiene una estructura que es moral, lo que lo faculta a poseer predicado moral. Los contenidos morales han de ser apropiados por aceptación. En la apropiación intervienen la libertad, la voluntad tendente y las posibilidades, que desde la realidad, se abren al hombre por ser una realidad moral.

### 1. La naturaleza del *ethos*.

Para Xavier Zubiri, el hombre es un animal particular, una realidad peculiar y moralmente preocupante. El hombre es poseedor de una dimensión moral, por lo tanto es constitutivamente moral, lo cual hace que ninguna acción humana se encuentre exenta de matiz moral. Esta diferencia lo separa de los animales, porque el animal para Zubiri es amoral, no en el sentido de inmoral, sino amoral, pues el animal carece constitutivamente de la posibilidad de poseer moral: “Solamente una realidad, que es constitutivamente moral, puede ser sujeto de un predicado moral y de un predicado inmoral” (SH, p. 365).

Zubiri en *Sobre el hombre*, nos da la orientación precisa para comprender su perspectiva sobre la moral humana. La idea central es que lo moral es uno de los elementos constitutivos que tiene el hombre como realidad:

El problema estriba, tomado en toda su amplitud, en que se diga en qué consiste y por qué se atribuye ese carácter de moral a las acciones que el hombre ejecuta y cuyo ámbito puede ser muy difícil de acotar, porque no hay acción ninguna que esté desposeída por completo de ese carácter. No se trata de especular sobre la realidad moral en el sentido de que la moral tiene una realidad; se trata de que el hombre, “él”, físicamente, tiene como uno de sus caracteres, como uno de sus ingredientes constitutivos, lo moral; de que el hombre, como realidad física, es constitutivamente moral, y de que lo moral es físico a su modo (SH, p. 366).

La dimensión moral existe intrínsecamente al hombre, pues lo moral forma parte de las notas que lo constituyen como ser humano, en la propia constitución de la sustantividad, es un componente suyo como unidad sustantiva. El hombre como realidad física es entonces constitutivamente moral. Pero la realidad moral del hombre sólo se logra por apropiación, y sólo es posible en una realidad que es constitutivamente moral que por apropiación se apropie de posibilidades. La posibilidad es lo que apropia la sustantividad, y corresponden al momento de cuando la persona no sólo es “de suyo”, sino al momento en que se hace “suya”, que es cuando ejecuta su propio ser de lo sustantivo.

Para clarificar el contenido de estas ideas iré por partes, tratando de ser un poco más exegética en la exposición, avanzando en dos ideas fundamentales en Zubiri: la primera: es que lo moral se encuentra en la naturaleza de lo humano al ser persona, y segunda: la apropiación es la forma elemental y constitutiva de lo moral:

Lo moral está constituido por el sistema de propiedades que tiene el hombre por apropiación. La propiedad por apropiación, esto es lo moral. Lo que constituye lo moral no es el contenido de las propiedades como valores, etc., sino el que esa propiedad sea mía por apropiación. Y lo es en todo caso. (...) Todo lo apropiado es una posibilidad, todo lo moral es una apropiación de una posibilidad (SH, pp. 374-375).

Para Zubiri, la apropiación, es la forma elemental y constitutiva de lo moral: “La apropiación es constitutivamente la forma más radical y elemental de la moral. Lo bueno supone en este sentido lo moral, y lo moral lo modula y determina” (SH, p. 144).

Porque existe lo moral en el hombre es que puede existir una moral humana, así tenemos que “la moral” se funda en lo moral que hay como dimensión constitutiva en lo humano. En la moral humana estarán contenidos lo bueno, los bienes, los valores, y los deberes, pero hay que insistir, como lo hace Zubiri, en que si existe la moral es porque lo moral es constitutivo al hombre. Lo bueno es modulado y determinado por lo moral, y lo moral es apropiación. Pero algo importante es que lo moral no se halla en la nuda realidad sustantiva del hombre, sino en la naturaleza personalizada, esto es el ser de lo sustantivo que el hombre en la mismidad de su “yo” se va forjando:

La moral en el sentido de valores, bienes y deberes sólo es posible fundada en “lo” moral del hombre. Sólo hay bien moral porque el hombre es moral. (...) Ahora bien, esto significa que lo moral no se halla en la nuda realidad sustantiva del hombre, esto es, en lo que el hombre individual y específicamente es, sino en su naturaleza personizada (SD, p. 207).

Lo moral se encuentra en la personeidad y personalidad de un ser humano concreto, en un hombre individual que tiene lo moral apropiado. Es por lo que solo existen bienes cuando el hombre se ha apropiado posibilidades y las ha hecho suyas. De esta manera, la realidad moral que se tenía como mera estructura se llena de contenidos, y puede dar el atributo de bienes y valores a la realidad. Lo moral, al ser parte constitutiva de la sustantividad humana, lo es físicamente, en la forma de persona como realidad física. Es por lo cual todas las acciones que ejecute el hombre como realidad física en la realidad, estarán dotadas del carácter moral que el hombre tiene ya apropiado. El hombre lo que tiene constitutivamente es una dimensión moral, por esta dimensión, es que tiene ante sí el ámbito de las posibilidades a apropiar. Tendrá que

apropiarse de las propiedades de lo moral, y sólo por “apropiación” las hará suyas, pues estas propiedades no le son naturales. En otras palabras, el hombre es una realidad que tiene la necesidad de apropiarse de ciertas propiedades a través de las distintas posibilidades que tiene a su alcance. La necesidad de apropiación es lo que hace del hombre una realidad peculiar y preocupante para Zubiri. Pero ¿Cómo es que el hombre puede apropiarse? La respuesta es que el hombre es realidad sustantiva y supraposible.

## **2. La supraposibilidad humana.**

El hombre es poseedor de una moral preocupante, porque las propiedades a apropiarse no le son naturales, en ello interviene la supraposibilidad. ¿En qué consiste la supraposibilidad del ser humano? De acuerdo con Zubiri, la apropiación de posibilidades en el hombre hace de su momento subjetivo, es decir, como realidad humana, una realidad supraposible. La supraposibilidad indica que el hombre, si bien está sujeto a sus propiedades y sustancias, está “sujeto-a”, pero la supraposibilidad que posee el hombre, está dada porque se encuentra por encima de las propias sustancias, lo que lo faculta a ser un “sujeto-de”, capaz de apropiarse propiedades que no tiene, pues es: “*hyper-keímenon*, algo no sólo sub-stante, sino también supra-stante. Es decir, es sujeto, pero no en el sentido de que esas propiedades broten de su naturaleza y le sean inherentes como “sujeto-de” ellas” (SH, p. 343). Al ser el hombre una realidad supraposible, puede apropiarse propiedades que no le son naturales, “mediante” las posibilidades que se originan al ser el hombre poseedor de una dimensión moral, facultándolo a la apropiación de propiedades no inherentes bajo su condición de sujeto, sino desde algo anterior, su propia sustantividad, ser realidad sustantiva. Es porque el hombre es una realidad, una realidad sustantiva, en un primer momento, y en un segundo momento, por supraposibilidad humana, que se encuentra facultado a apropiarse, a elegir de entre “sus” posibilidades, aquellas que le brinden la apropiación de lo moral, pero que sólo hará propias por aceptación. Al aceptarlas pasan a formar parte de la misma constitución de esa sustantividad.

Para que el hombre pueda poseer algunas de esas notas que le son posibles, el hombre metafísicamente pasa por un proceso. Primeramente es un “sujeto a”, pero puede elegir la apropiación de las posibilidades, unas entre otras, al optar por alguna, se apropia propiedades, por lo que va a ser “sujeto de”. La sustantividad y la subjetividad son dos momentos distintos de una misma y única realidad, la realidad *simpliciter*: “Sustantividad y sustancialidad o subjetividad son, pues, dos momentos distintos de toda realidad *simpliciter*” (SE, p. 157). El

hombre al ser sujeto-de, es suprapropiedad, va más allá del área de sus propias sustancias. Porque está en la realidad, es real y cuenta con la inteligencia sentiente, en otras palabras, porque es realidad sustantiva en la realidad, tal situación le permite determinarse:

En cuanto suprapropiedad la sustantividad humana es tal que por su intrínseca constitución se halla excediendo del área de sus sustancias y no de una manera cualquiera, sino de un modo sumamente preciso, a saber, por hallarse “naturalmente” inmerso en “situaciones” que forzosamente ha de resolver por decisión, con la vista puesta en diversas posibilidades. Ciertamente también otras realidades, por ejemplo los animales, están en situaciones y por tanto están también en cierto sentido lato “sujetos-a”... enfermedades, etc. Pero en el caso del hombre la situación es tal que tiene que resolverla por decisión. Por esto es por lo que excede el área de sus sustancias, y por lo que decimos que es “sujeto-a” por excelencia. Solamente es “sujeto-de” una vez que se ha apropiado de sus posibilidades; por ejemplo sólo es sujeto de virtud o de ciencia cuando se ha hecho científico o virtuoso. En este aspecto, la sustantividad no sólo es distinta de la subjetualidad, sino que es fundamento de ésta, la sustantividad es el fundamento de ser “sujeto-a”, y ser “sujeto-a” es el fundamento de ser “sujeto-de” (SH, p. 344).

La sustantividad es lo que da fundamento a la subjetualidad, por lo que el hombre puede ser además de ser un sujeto “a”, un sujeto “de” propiedades que no le son naturales. La condición humana que expone Xavier Zubiri es muy reveladora, ya que indica, que primeramente por ser el hombre una unidad sustantiva, le es posible posteriormente la subjetualidad. En concordancia a lo expuesto por Zubiri, se puede pensar que el hombre como sustantividad, se encuentra habilitado primeramente a ser “sujeto-a”, lo cual se encuentra relacionado con la *zoe*, la cual de alguna manera representaría al sustrato, y con ello, a las propiedades de índole natural, y al *bios* como las capacidades superiores, entre ellas, una muy importante, la apropiación. Es por lo que ser “sujeto de”, ocurre en un momento posterior que corresponde a la subjetualidad, a la suprapropiedad. Pero lo apropiable requiere de aceptación. Es en la aceptación en donde intervienen tanto voluntad como libertad, el hombre tendrá pues que elegir y aceptar, para ir “más allá” de sus propias sustancias. Es a este carácter físico posible de apropiación a lo que Zubiri denominó dimensión moral, estructura que posee todo hombre, y la razón de que a la realidad sustantiva en este ámbito se le designe como realidad moral.

Zubiri, al establecer las diferencias de la índole de las posibilidades apropiables, considera no sólo lo apropiado como propiedad, a la manera de los griegos, sino además su origen, y descubre que lo apropiable en el hombre, en estos dos sentidos, es determinado desde la sustantividad que apropia. De lo que resulta, que las propiedades apropiables serán aquellas que pueden ser apropiadas por ser posibilidades inherentes a un hombre específico. Es desde estas ideas que sugerentemente se avizora un soporte operativo y formal para replantearse la investigación de la realidad moral, y no exclusivamente en sentido deontológico, sino en un

sentido de una “moral posible” más comprendiente y universal. Al ser la dimensión moral constitutiva desde la propia sustantividad real y física que es el hombre, se puede considerar la participación de un *ethos*, un *ethos* zubiriano, idea mencionada al principio del capítulo.

Volviendo al tema de la apropiación, Zubiri sostiene, que en la apropiación de propiedades, el hombre tiene que elegir entre las distintas posibilidades que éste tiene en su real haber. Es por lo que la posibilidad ha de ser elegida: “Para –tenerlas--, el hombre tiene que elegir entre esas posibilidades y apropiárselas” (SH, p. 344). La primera pregunta que surge es acerca de la posibilidad: ¿Qué son las posibilidades realmente en la filosofía de Xavier Zubiri? Es una pregunta decisiva, ya que la Felicidad es la posibilidad radical, origen de todas las posibilidades humanas. Resulta necesario esclarecer lo referente a lo posible y a la posibilidad, considerando que el hombre es moral constitutivamente, que se apropia de posibilidades por su atenuamiento frente a la realidad, pues es como éste se proyecta y se realiza. Estamos en el ámbito zubiriano de lo posible y lo apropiable, asunto medular de la dimensión moral humana. Lo posible y apropiable es aquello que realmente es posibilidad para el hombre, esto es lo posibilitante, que es distinto de la posibilidad como potencialidad, como se verá a continuación.

### **3. La posibilidad posibilitante y la apertura humana.**

Lo primero que cabe señalar, es que Zubiri no comparte el concepto de posibilidad del que habló Aristóteles, quien lo hizo en el sentido de potencia. Para Zubiri las posibilidades son conceptos categoriales en orden a la realidad, y no son sólo talitativas, es decir, en cuanto a una realidad tal, pues si bien pertenecen al ámbito de las acciones de la sustantividad en cuanto talidad, están relacionadas no con potencia, sino con poder. El poder de la realidad. Por lo que conciernen a la esencia abierta que es el hombre. Así nos dice Zubiri, que toda posibilidad lo es en orden a la realidad como poder, pues todo lo real tiene poder conferido por la propia realidad. De esta manera, toda posibilidad al ser elegida por el hombre, consiguientemente, adquiere poder, pues deja de ser irreal para ser algo real, por el poder conferido de la realidad humana:

Toda posibilidad lo es en orden a la realidad en cuanto tal; todo poder se inscribe justamente en la realidad considerada como un poder. De ahí, naturalmente, el poder de lo real. Por esto decía que a última hora no hay nada que esté exento de la condición de ser en una u otra forma o de poder estar constituido en el sentido. Porque lo que es el sentido de todos los sentidos, el constructo de todos los constructos, y la condición de todas las condiciones, el poder de todos los poderes es justamente el poder de lo real en tanto que real (EDR, p. 235).

Para Zubiri, lo real tiene poder, y la realidad sustantiva le confiere poder a la posibilidad al apropiarla. En una primera aproximación a lo que es la posibilidad, Zubiri la definirá como la estructura primaria y radical. Es la posibilidad con la cual se pueden ejecutar acciones sobre las cosas-sentido, lo cual acontece en cada una de las situaciones en que se encuentre colocado el hombre, por lo que sin ella resulta inútil tratar de proyectar. Pero señala algo aún más importante, que la posibilidad es una categoría en sí misma radical, y pese a que dé sustento de fines y medios (Kant), posee estructura y contenido fundamental:

Las distintas acciones que se podrían ejecutar con las cosas-sentido que nos rodean en cada situación es, por lo pronto, lo que llamamos posibilidad (...) Y a propósito de estas posibilidades digo que es inútil intentar vaciar el concepto de posibilidad, que es a lo que propenderían en seguida los grandes etiquetistas, distinguiendo fines y medios precisamente. La posibilidad es algo radical. No puede haber diferencia ni constitución de fines ni de medios sino en el seno de una posibilidad. La posibilidad es la estructura primaria y radical dentro de la cual puede haber finalidad y mediación (EDR, p. 229).

La posibilidad es previa al medio y al fin, sin la posibilidad, como estructura primaria y radical, tanto fines como medios serían conceptos vacuos al estar privados de algo esencial, del poder ejecutivo del hombre, y por lo tanto, aislados de la condición de realidad. La perspectiva particular de la filosofía zubiriana, en el análisis estructural de la categoría de posibilidad, particularmente de la posibilidad radical que es la felicidad, comienza a ser fecunda, porque como posibilidad radical irá cobrando importancia como categoría zubiriana a lo largo del trabajo. En la apropiación de posibilidades surge una consecuencia para el hombre. La consecuencia es que por apropiación de la posibilidad (al ser ya apropiada) en la realidad sustantiva ésta se actualiza y adquiere poder en la realidad. El poder en la realidad es dado bajo la forma de cosas o realidades, las cuales a su vez se actualizan, adquiriendo también poder, el poder que les da el hombre al apropiarlas.

El hombre, al apropiarse de la posibilidad, también se “apodera” y actualiza la realidad propia en la forma de un suceso. Y porque la apropiación de posibilidades no cesa mientras el hombre vive, los sucesos son constantes. Zubiri denomina “suceso” a la actualización que sufre la posibilidad al ser apropiada. Suceso es un modo del hecho. (SE, p. 517). El suceso difiere de la condición metafísica del hecho. El hecho corresponde a la actualización de una potencia. Pero la actualización de la realidad al apropiarse una posibilidad tiene una distinta condición, es un “suceso”. La vida humana estará dispuesta, entonces no sólo de hechos, sino de sucesos, y la diferencia arroja importancia. Los sucesos corresponden a los momentos en la que la persona se

hace “suya”. El momento en que la persona se hace “suya”, en el momento en que apropia posibilidades, la sustantividad está apoderándose de la realidad, lo cual sucede a cada instante:

Mi apropiación confiere poder a una posibilidad, y anula (o deja entre paréntesis por lo menos) el poder que tienen las posibilidades que no han sido apropiadas sino que han sido rechazadas. (...) La actualización de la posibilidad tiene una forma que es el apoderamiento. Ahora bien, esta actualización es ciertamente la actualidad de algo que efectivamente compete a la nuda realidad del hombre, a su sustantividad; y en este sentido podría decirse que es solamente un hecho. Sí. Pero si por actualidad se entiende la actualidad de una posibilidad, entonces la cosa varía de aspecto. He dicho que la posibilidad no es precisamente una potencia en el sentido aristotélico de la palabra. Si llamamos hecho a la actualidad o al acto de una potencia, al acto de una posibilidad no le podemos llamar hecho, lo llamaremos de otra manera: yo lo he llamado evento o suceso. Un evento o suceso no es lo mismo que un hecho. La vida humana no está compuesta de hechos sino de sucesos. Ciertamente hay muchos hechos en la vida humana, pero no constituyen un momento de la vida si no son reabsorbidos justamente en forma de sucesos. La persona no es suya sino en el apoderamiento eventual de la realidad. La realidad se hace suya en acto segundo, en cada una de las sustantividades, por apoderamiento (EDR, p. 236-237).

Al ser un suceso el acto de lo posible, la vida metafísicamente está compuesta de sucesos, porque el suceso origina en la persona una innovación. La persona deja de ser lo que era para concretarse de una manera distinta, y sucede porque el hombre da poder a determinada posibilidad, eligiendo una y dejando otras de lado. Esta será la posibilidad posibilitante, y corresponde a la que el hombre hace suya por apropiación. Con lo expuesto es sencillo apreciar que la posibilidad en la filosofía de Xavier Zubiri no es ni un concepto vago, ni vacío, sino primario y categorial. De esta manera, se puede también apreciar que la apropiación de posibilidades para el hombre en la realidad, no le es dada primeramente por su subjetividad, sino primeramente, porque tiene sustantividad, porque es esencia abierta, porque tiene inteligencia sentiente y posteriormente, sí, porque es supraprimario.

Es así como el hombre puede apropiarse de posibilidades, y con ello apropiarse propiedades, aquellas que no le vienen por naturaleza. La apropiación de posibilidades es relevante al ser lo moral en sí mismo apropiación: “Moral es igual a apropiación”. (SH, p. 407). En las posibilidades que se apropian, transluce toda la sustantividad humana, incluido lo físico, pues se está hablando del hombre concreto. Porque el hombre es una realidad sustantiva supraprimario, necesariamente tiene que apropiarse, pues tiene dimensión moral, tiene *bios*:

Las propiedades se distinguen por el modo mismo de ser propias: unas lo son por “naturaleza”, otras por “apropiación”. Lo primero se da en las sustantividades meramente sustanciales, lo segundo en las sustantividades superiores. La realidad sustantiva cuyo carácter “físico” es tener necesariamente propiedades por apropiación, es justo lo que yo entiendo por realidad moral. Lo moral en el sentido usual de bienes, valores y deberes, sólo es posible en una realidad que es constitutivamente moral en el sentido expuesto. Lo moral es a su modo algo también físico (SH, pp. 344-345).

El hombre desde la cotidianeidad tiene que habérselas con las cosas, al hacerlo fehacientemente se abarca el ámbito de la moralidad. En cada acto vital que se realiza se ve apremiado a tomar decisiones, tendrá que elegir entre las distintas posibilidades. Por lo que para Zubiri existe la “necesidad” de la apropiación por la sustantividad. Para que estas propiedades pasen a formar parte como contenidos, han de ser primero aceptadas, en un “suceso” que actualiza a la realidad sustantiva.

Para Zubiri existen dos formas en que se presenta la posibilidad, una como mera potencialidad, o bien, otra que adopta la forma de posibilidad posibilitante: “Por lo tanto, la esencia prefija sus notas posibles en forma de nuda potencia “potencializante”, o en forma de posibilidad, más exactamente en forma de potencia “posibilitante” (SE, p. 516). Estos dos tipos de lo posible en Zubiri son entonces, lo potencialmente posible, y lo posible posibilitante. Lo posible posibilitante es estrictamente la posibilidad que “realmente” puede apropiarse un hombre por aceptación. La posibilidad de ser pura potencia potencializante puede pasar a ser una posibilidad posibilitante. Estos dos tipos de lo posible tienen una distinta razón formal. La dimensión moral humana está prefijada desde la propia esencia, de lo que surge otra pregunta: ¿Pero qué es lo que la esencia prefija? La esencia prefija el ámbito de lo posible, y con ello se abren al hombre sus propias posibilidades posibilitantes:

    Pero intramundaneamente, la esencia es “de suyo” principio de la sustantividad como estructura. Esta estructura es principio no sólo de las notas constitucionales de la sustantividad; es principio también de sus notas adventicias. Aquí adventicio no significa fortuito, sino debido a la conexión de una realidad sustantiva con otras; adventicio es “adquirido”. La esencia como estructura es principio de estas notas en cuanto prefija constituyentemente el ámbito de estas conexiones activas o pasivas de una realidad con las demás. Pero ¿cómo las prefija? Es una cuestión decisiva. En cuanto prefijadas, estas notas a que nos referimos con “posibles”, precisamente porque lo único que la esencia prefija es el ámbito de ellas; cada una es, por tanto, meramente posible” (SE, pp. 514-515).

A la realización de la posibilidad, aquella que pasa a ser real, Zubiri la distingue como ya decíamos, en un suceso, distinto del hecho, de condición metafísica distinta. La realidad deja de ser algo meramente potencial (hecho), para ser posible-posibilitante (suceso). La distinción de su condición metafísica se debe a que tienen un fundamento intramundano distinto, lo cual tiene repercusiones, pues metafísicamente hay que distinguir entre la potencialidad, es decir, lo viable, y lo finalmente posible y realizado, que es lo posibilitante:

    Necesidad, contingencia (en sus diversos modos) y libertad, son tres condiciones metafísicas de lo real. Desde otro punto de vista, dentro de las realidades humanas, hay una radical diferencia de condiciones metafísicas. La realidad humana, en efecto, ejecuta actos que como tales son la

realización de algo posible. Pues bien, según sea el tipo de lo posible, así también será la condición metafísica de su realización. Hay dos tipos de posible. Uno es lo posible en el sentido de lo potencial (inclusive lo azaroso). La realidad como realización de lo potencial es “hecho”. Es el tercer concepto, el más estricto, de lo que se llama un hecho. Pero hay otro tipo de posible; lo que se llaman las posibilidades que un hombre posee (por ofrecimiento o por creación) en su vida. Aquí “posible” significa “posibilitante”. La realización de estas posibilidades confiere a lo real una condición metafísica precisa: es “suceso”. Respecto a su fundamento intramundano, la realidad tiene distinto carácter según que aquel fundamento sea una potencialidad o una posibilidad. Hecho y suceso son las dos grandes diferencias de condición metafísica de lo real. No se distinguen forzosamente por razón de su contenido. La prueba está en que a veces una misma cosa puede ser por un lado hecho y por otro suceso. Pero la razón por la que es suceso es distinta de la razón por la que es hecho: son dos condiciones metafísicas distintas (SE, p. 204).

Al ser el hecho y el suceso las dos grandes diferencias de condición metafísica de lo real, descubrimos que estas dos condiciones difieren, como dice la cita, no en contenidos, sino en su fundamento metafísico de lo real, de ahí que posean un carácter distinto. Una condición metafísica de lo real distinta. Diferencia que para comprender a Zubiri resulta imprescindible: “entiendo por condición metafísica de lo real; el carácter que posee intrínsecamente la realidad de algo en su manera de ser real respecto de eso que llamamos fundamento” (SE, p. 205).

Resulta relevante comprender con lo anterior, la diferencia que existe entre las estructuras de la nuda sustantividad del hombre y algo posterior, el Yo que me hace ser estrictamente mío; ¿Y porque es importante distinguir entre ambas estructuras? Porque para Zubiri, una, es la realidad que tiene el hombre como sustantividad en el mundo, y otra, es mi propia realidad, la que soy íntimamente, un Yo personal: “El yo no es mi realidad sustantiva, pero es aquel acto en que se actualiza en acto segundo lo que soy como realidad sustantiva, a saber, es mi yo sustantivo” (SR, p. 212). Estas ideas zubirianas son clarificadas en toda su amplitud por Alfonso Villa, en el texto *La actualidad de lo real en Zubiri: crítica a Husserl y Heidegger*. Es en donde encontramos la explicación a este “Yo” que Zubiri denomina sustantivo:

La filosofía moderna ha propendido a pensar que el hombre es un yo, sea como sustancia (Descartes), como sujeto (Kant), como conciencia intencional (Husserl). Pero Zubiri piensa que tal cosa no es así, sino que el hombre es una realidad sustantiva de esencia abierta, anterior a todo yo. (...) Para prevenir equívocos, merecen la pena unas líneas sobre lo que Zubiri entiende por “ser sustantivo”. En el más riguroso de los sentidos, sustantiva sólo lo es la realidad, y de modo primario y radical. El ser en tanto actualidad lo es siempre y sólo de la realidad; de la realidad sustantiva, desde luego. Por lo tanto en sentido estricto, el ser es siempre y sólo ser de lo sustantivo, ser de la sustantividad. Por una licencia, que mantenga siempre presente esta idea, se puede hablar de ser sustantivo, aunque no haya tal sustantividad del ser en tanto que reafirmación de la realidad. “Ser es, pues, la actualidad mundana de lo real. Pero esta respectividad... se identifica *in re* con la cosa misma. De ahí que entonces esta actualidad que llamamos ser es en la cosa misma su intrínseca reactualidad real; y esto es justamente lo que llamamos “ser sustantivo”. (...) Ser sustantivo es sin más, ser en tanto que actualidad de una sustantividad en el mundo, en este caso del hombre; ese acto segundo en que se actualiza la realidad que es humana en el mundo.

Esta claridad que se obtiene sobre la articulación realidad-ser tratándose de una realidad que es cada vez mía, que soy cada vez yo, como es el caso de la realidad humana (Villa, p. 270).

Comprendiendo que la realidad es la única que es estrictamente sustantiva, y bajo la licencia mencionada en la cita, se puede expresar que la realidad sustantiva, que es la realidad humana, posee una esencia, la cual es abierta, donde el ser de lo sustantivo corresponde al propio Yo de esa precisa sustantividad que se actualiza en el mundo.

Como veremos en el siguiente apartado, la esencia es un momento fundamental del sistema que es el hombre como realidad sustantiva: “el momento esencial o nuclear de la cosa, un subsistema, el sistema fundamental” (SE, p. 212). Porque el hombre es realidad sustantiva, y se actualiza en el mundo en un sistema de notas constitutivas, es por lo que esta realidad sustantiva, la humana, puede ser un Yo, que corresponde al ser que se actualiza en el mundo. Es esta la tesis del texto de Alfonso Villa: “La actualidad como hecho físico es la clave metafísica de lo real mismo, por un lado, y que su adecuada comprensión en la filosofía primera de Zubiri es la clave para una correcta lectura de la obra del filósofo vasco” (Villa, p. 44).

La afirmación acerca de que la actualidad como hecho físico sea la clave para la comprensión de Zubiri, resulta muy significativa para el trabajo que nos ocupa, y lo es por varias razones. En primer lugar, por tratarse nuestro trabajo de un tema abordado desde la filosofía de Xavier Zubiri, y segundo, porque en base a la investigación realizada, puedo expresar que los resultados que arroja nuestro análisis coinciden con la tesis de Alfonso Villa, ya que al tener en cuenta la actualización como clave en la filosofía zubiriana para la comprensión de la felicidad en su filosofía, observamos que este “yo” al “ir siendo” se va forjando en medio de un dinamismo que constantemente es actualizado en la realidad en forma de innovaciones que dan origen a concreciones distintas. Es este yo que se va forjando dinámicamente en disposición a lo moral, y al que Pedro Cerezo Galán nombró en su artículo *Del sentido a la realidad*<sup>2</sup> como un *ethos*. Diríamos en nuestro trabajo, que es posible hablar de un *ethos* zubiriano, que mediante una disposición de lo moral orienta al hombre a su bien, a la felicidad. Porque es precisamente el ser de la sustantividad, el “yo” del hombre, él que tiene que irse forjando para ir perfilando y concretando la figura de sí mismo en pos de su realización desde lo más íntimo de la propia persona.

---

<sup>2</sup> Pedro Cerezo Galán, *Del sentido a la realidad*, El giro metafísico en Xavier Zubiri, en *Del sentido a la realidad*, Trotta, Madrid, 1995, 221-254.

El “yo” de la intimidad personal es inherente a toda persona humana, en tanto que se es hombre. El cual al ser sustantividad se reactualiza. Es por el yo al ir siendo en el mundo que la sustantividad entera se va apropiando de posibilidades para ir forjando lo moral en un “sí mismo” a cada instante y a cada momento, y lo hace apropiando posibilidades que le son posibilitantes:

Porque el Yo es y será “esa reafirmación o actualización de lo que es mi realidad sustantiva en cada uno de los actos que ejecuto. Eso es propiamente lo que constituye el Yo. El Yo como acto segundo es el ser sustantivo de mi realidad sustantiva. Es, por consiguiente, un acto ulterior. La diferencia entre realidad y ser alcanza ahí su máxima expresión”. El problema entero de la existencia humana va envuelto en que, por un lado, sobre mi realidad sustantiva no tengo más que un mínimo de poder porque ella me ha sido dada así, yo no he podido determinar tener estas u otras notas constitutivas y/o constitucionales. Simplemente las tengo y punto. Pero, por otro lado, lo que yo haga con y desde esa realidad sustantiva corre absolutamente por mi cuenta, obviamente montado sobre las posibilidades de esa realidad sustantiva que me ha sido dada: “mientras la realidad sustantiva se es constitutivamente de una vez para todas, el ser sustantivo, en el caso del hombre tiene que irse forjando” (...) El hombre tiene que ir haciendo la figura del ser de su propia realidad porque posee “una inteligencia sentiente y una voluntad tendente (Villa, pp. 270-273).

Es por lo que desde un Yo, la realidad sustantiva toma la realidad que le ha sido dada, y con ello, la realidad se hace sustantividad en la realidad, la que para forjarse la figura que “quiere” llegar a “ser” tiene ante sí a las posibilidades. Intervienen en este proceso tanto inteligencia sentiente como voluntad tendente. Ambas intervienen en el proyecto y la realización de la sustantividad como persona concreta. Las posibilidades, en ese sentido, son múltiples y distintas para cada uno de los hombres: “con unas mismas potencias, posee distintas posibilidades” (SE, p. 515).

La posibilidad se actualiza en un suceso. La vida es una secuencia de sucesos, en los que la realidad sustantiva y el “yo” se actualizan, es decir, lo real se hace “suyo”, al mismo tiempo, esa misma realidad se hace “suya” reduplicativamente. Pero iremos por partes. El que el hombre puede elegir unas posibilidades entre otras, sucede primeramente porque es inteligencia sentiente que aprehende realidad: “el hombre perfija parcialmente sus posibles notas en virtud de potencias que le competen por su carácter de realidad” (SE, p. 515). Como se ha podido corroborar, por el fundamento metafísico distinto de lo real, se dan dos actos. El primero, corresponde al momento de la realidad sustantiva que es la nuda sustantividad del hombre, como realidad en la realidad, y un acto ulterior, o acto segundo, que corresponde al ser de lo sustantivo, que comporta la realidad reafirmada en forma de intimidad. Es este el Yo del ser de la sustantividad, el que compele al hombre en el proceso dinámico de la personalización a la ejecución de su ser, como suidad, como un Yo:

El dinamismo de la personalización es justamente el apoderamiento de posibilidades. El dinamismo de la *suidad* es el dinamismo de la personalización por apoderamiento. Lo aclararé. En primer lugar, vuelve a aparecer aquí el dualismo contra el cual me defendí al comienzo del capítulo, entre las estructuras de la nuda sustantividad del hombre y su acto ulterior, el acto segundo, el ser de lo sustantivo. Decía que, ciertamente, el ser de lo sustantivo no es independiente de la realidad sino que al revés; la realidad se reafirma en su ser en forma de intimidad. Pero ahora he de añadir que, a su vez, la realidad del hombre inexorablemente está abocada a la ejecución de su ser (EDR, p. 237).

La realidad humana tiene que ejecutar su ser, porque la realización de la persona se corresponde al proceso en el que se encuentra inmerso el dinamismo del yo, el cual concierne a dos niveles distintos, el dinamismo de la *suidad*, y el dinamismo de la personalización. Es dinámicamente que la autoposesión humana se torna en personalización y la realidad se reafirma en un yo, en el ser de lo sustantivo, lo cual corresponde a un acto reduplicativo, pues en él se reafirma la realidad en la sustantividad. La realidad humana para ser una misma realidad es “de suyo” y es “suya”, Zubiri lo expresa como “reduplicativamente”, en sucesos a cada momento la sustantividad ejecutará a este ser de lo sustantivo, a este yo.

El surgir de lo posibilitante lleva implícita la posibilidad de su realización como suceso. Es la razón de que la vida humana está compuesta de sucesos, y no sólo de hechos. Aquí resulta conveniente recordar lo que en la filosofía de Zubiri es medular, la vida humana es autoposesión. El autoposeerse de la realidad humana es ser en su propia realidad, pero hay que añadir que la persona humana no sólo es de suyo, sino que además es suya, es *suidad*: “el conservarse y el afirmarse como *suidad*, es la manera peculiar de poseerse de aquello en que consiste ser persona” (EDR, p. 222).

Resumiendo, diremos que el dinamismo de la *suidad*, corresponde también al dinamismo del yo y al de la personalización. Para Zubiri, el dinamismo de la *suidad* consiste en tres momentos o formas constitutivas. Cada uno se va apoyando estructuralmente en el anterior por ser fundamento del siguiente. El ser sustantivo de la realidad se actualiza constitutivamente y le correspondería en un primer momento de actualización a un “me”, seguido de un “mí”, para concluir en un “yo”, con lo que tiene lugar un dinamismo, y cuya unidad es una reactualización de la realidad sustantiva:

Reactualización de mi propia realidad, en tanto que mía, en cada uno de los actos que como realidad ejecuto en mi vida. Y esta reactualización es el ser de mi realidad sustantiva. Este ser, expresado en el me, en el mí, y en el yo, no es mi realidad, sino la actualidad de mi realidad en cada uno de los actos de mi vida. (EDR, pp. 223-224).

Con cada uno de estos actos se reactualiza el ser de la realidad sustantiva, y como resultado se va dando una configuración precisa a la figura que tendrá el ser de lo sustantivo, al Yo de la personalidad a cada momento por la reactualización en cada suceso. Es por ello que la autoposesión involucra el reconstituirse a cada instante. El hombre es siempre el mismo con su acto primero, con todo lo físico, y en acto segundo, nunca es lo mismo, puesto que se ha reactualizado, se ha personalizado, y por lo tanto se ha reconstituido a cada momento, diríase, en devenir:

El ser de lo sustantivo es justamente el “yo”. No es la persona; es algo distinto: la personalidad que va adquiriendo (...) personalidad es justamente la figura del ser de lo sustantivo que esta persona va cobrando en el inexorable ejercicio de los actos de su vida. La personalidad, digo, es la figura propia de mi ser como revirtiendo efectivamente sobre las estructuras esenciales de quien es acto segundo. La esencia abierta es persona, por consiguiente incluye en una o en otra forma ese momento de acto segundo de reversión por identidad al acto primero: la personalidad en tanto que precisamente es el acto segundo, el acto íntimo de la persona, de la personeidad en acto primero. Por esto poseerse no es simplemente, en el caso del hombre continuar siendo el mismo y no siendo nunca lo mismo, sino que es concretamente continuar siendo persona, configurándose nuevamente como personalidad en cada instante. La persona no puede ser lo que es más que personalizándose, es decir. Dando de sí mismo como persona algo que es una personalidad. Y el dinamismo de la suidad no es otra cosa sino el dinamismo de la personalización (EDR, pp. 224-225).

Como indica Zubiri, la persona va cambiando en su personalidad pues va “dando de sí”, ya que “va siendo” persona, se personaliza. El Yo sé reconfigura como personalidad a cada momento. Hay que recordar que personeidad y personalidad no son lo mismo. La personalidad es la figura del ser de lo sustantivo que la persona va cobrando con los actos de su vida, y por lo tanto es distinto a cada suceso, y a cada instante. Por ello, la personalidad es la reactualización de la persona en tanto que suya, en su suidad, y la suidad no es estática, sino dinámica. El dinamismo de la personalización (que corresponde al de suidad y del yo) origina el apoderamiento de posibilidades, en otras palabras, la personalización detona el dinamismo de la posibilidad, recordemos que: “el apoderamiento de posibilidades tiene lugar por el dinamismo de la personalización” (EDR, p. 237).

En la nuda realidad de la sustantividad del hombre, se da lugar un acto segundo, que corresponde al ser de lo sustantivo, que se reafirma en la realidad de su sustantividad en la forma de un Yo, es el momento en que la persona se hace “suya”, es por esta razón que la realidad humana ineludiblemente ejecuta su ser en el mundo, pues reduplicativamente se autoposee como un sí mismo: “El ser de lo sustantivo no es independiente de la realidad sino que al revés; la realidad se reafirma en su ser en forma de intimidad. Pero ahora he de añadir que, a su vez, la realidad del hombre inexorablemente está abocada a la ejecución de su ser”. (EDR, p. 237). Esta

“ejecución del ser” puede tener repercusiones a todos los niveles y en todos los ámbitos, pues da espacio, incluso, a un replanteamiento de la misma condición humana y su existencia, pues parece iluminar diversas problemáticas humanas y su conocimiento más hondo, Alfonso Villa, lo aprecia y al respecto dice lo siguiente:

Ser sustantivo es, sin más, ser en tanto que actualidad de una sustantividad en el mundo, en este caso del hombre; ese acto segundo en que se actualiza la realidad que es humana en el mundo. Esta claridad que se obtiene sobre la articulación realidad-ser tratándose de una realidad que es cada vez mía, que soy cada vez yo, como es el caso de la realidad humana, claridad que, en las esencias cerradas que simplemente son de suyo y que yo no soy, no aparece. Pero además de la claridad que arroja sobre toda otra diferencia entre ser y realidad, tal distinción, por lo que ve al hombre, envuelve “un problema fenomenal: el problema de toda la existencia humana”. Efectivamente, por aquí habrá de correr el hilo que lleve a la tematización metafísica de la sociedad, la política, la historia, la ética, etc. (Villa, p. 270).

En el proceso dinámico que sufre el yo, éste se va forjando al mismo tiempo del “ir siendo” el hombre en el mundo, es decir, operativamente. Zubiri observa que en este proceso dinámico todas las estructuras que se encuentran comprendidas y vaciadas en una mismidad sufren una reactualización. Por lo que la actualización de la realidad moral será también física. Todas las estructuras que conforman a una realidad, en la forma de talidad (forma de una persona específica) están comprendidas en esa mismidad que es el yo y que hace de la persona un ser único: “La unidad del ser de lo sustantivo está absorbida, en el caso del hombre, por un ser de lo sustantivo que tiene la forma de un yo” (EDR, 237).

Con el dinamismo, el hombre no cambia la estricta esencia constitutiva, sino que esta esencia, que es la humana, tiene la capacidad (desde la propia esencia) de entrar en un dinamismo de variación. Es la esencia la que prefija, y con ello posibilita, que algunas notas que no se tenían puedan ser apropiadas por la sustantividad. Donde prefijar significa que estas propiedades le son posibles, es decir, posibilita el ámbito para que esto suceda desde la misma línea de la constitución, en otras palabras, lo posibilitante está dado desde la propia estructura de la realidad sustantiva: “En cuanto prefijadas, estas notas a que nos referimos son posibles, precisamente porque lo único que la esencia prefija es el ámbito de ellas” (SE, p. 515). La pregunta sería la siguiente: ¿Las posibilidades pueden ser elegidas por el hombre? Si y no, pues solo será de forma parcial, porque además de poder estar posibilitado para ello, el hombre debe aprobarlas, aceptarlas, y actualizarlas en un suceso, que, como ya se decía, es la actualización de la posibilidad:

El hombre prefija parcialmente sus posibles notas en virtud de potencias que le competen por su carácter de realidad “en sí”. Pero la apertura modifica en buena medida el “en sí”, y por tanto el

carácter de sus potencias. Entre la nuda potencia y su acto, el hombre, no todas, pero sí en muchas zonas de sus operaciones, interpone el esbozo de sus “posibilidades”. Aquí posibilidad tiene un carácter distinto del meramente potencial. Con unas mismas potencias, posee distintas posibilidades. La potencia pasa al acto por mera “actuación”; pero las posibilidades pasan al acto por “aceptación” o “aprobación”. De ahí que la actualización ya no sea mero movimiento, ni la actualidad mero hecho. La actualización es un “suceder” y la nota actualizada es “suceso” o “evento”. Es una diferencia rigurosamente metafísica. El hecho es la actualidad de una mera potencia; el suceso es la actualidad de una posibilidad (SE, pp. 515-516).

Esta actualización de la posibilidad se da cuando el hombre acepta la posibilidad, lo que da lugar a una cuasi-creación, una innovación. Al apropiarse la posibilidad se apropia la nota que es actualizada en un acontecimiento. La nota se reactualiza en la sustantividad, y con ello la sustantividad también se reactualiza. A este dinamismo de variación, o de cambios en la sustantividad humana, Zubiri le da el calificativo de “dar de sí”, y que parece incumbir tanto a la línea operativa como a la constitucional, determinando lo posible que tiene la misma sustantividad para fijar, y posibilitar la apropiación de notas por aceptación. Acerca de este dinamismo de la variación, Zubiri dice lo siguiente:

Pues bien, hay un dar de sí en la sustantividad que concierne a la capacidad de tener distintas notas adherentes. Y esta capacidad, y este dinamismo con el que se obtienen es lo que llamamos variación. Variar, en el sentido más trivial del vocablo, significa que varían justamente las notas más o menos adherenciales o adherentes, que tiene una realidad en su respectividad con otras (EDR, pp. 106-107).

Sobre el “dar de sí”, Zubiri expresa:

La esencia, aunque no esté constituida por estas notas que le son adherentes, fija, sin embargo en su constitución esencial y formal el tipo posible de notas adherentes de que esa esencia es capaz. Pues bien, la estructura misma del dar de sí significa en este caso “fijar”. Dar de sí, en este sentido básico y elemental --que no puede ser más elemental, pero tampoco más básico-- consiste en fijar aquello que adherentemente puede ser una realidad sustantiva. Dar de sí significa fijar (EDR, p. 107).

Si dar de sí significa fijar, y fijar significa posibilitar, se vuelve a hacer referencia a lo posibilitante, pero ahora fuertemente en la línea constitutiva de la sustantividad. Esta idea se suma a lo que hasta ahora se ha expuesto, particularmente lo que se requería mostrar es que para Zubiri, el hombre tiene como posibilidad la de determinarse a sí mismo, autoconstituirse: “El hombre no es ni algo meramente dado ni tan sólo personal: es algo por hacer. Lo –puesto- o –dado- (*das Gegebene*) es –pro-puesto- (*das Aufgegebene*)” (CL, p. 108). La apropiación de propiedades que comprenden el ámbito de lo moral humano, esas propiedades que aunque no le son naturales, son al hombre, no sólo asequibles, sino necesarias, pero que ha de apropiarse mediante la aceptación. Lo cual significa que al ser aceptadas, éstas se incorporarán a su propia

sustantividad, y se producirá una concreción distinta que a su vez suministrará un ser sustantivo distinto, por lo tanto, un Yo distinto.

Es momento de referirme específicamente a la apertura, de la que se ha hablado anteriormente pero al margen de otros temas. Sólo hay dos tipos transcendentamente distintos de toda esencia. La esencia cerrada, la del animal propiamente hablando, y la esencia humana, única esencia intramundana abierta. La apertura a las cosas como realidades es lo que constituye la inteligencia de manera formal. Y la forma en que el hombre aprehende a las cosas como realidades es primariamente como algo que se siente, es la inteligencia sentiente: “El acto aprehensivo es único: la aprehensión sentiente de lo real” (SE, p. 414).

Decir que la esencia humana es una esencia abierta, significa que el hombre transcendentamente es una esencia en apertura. La esencia humana es el fundamento de una sustantividad que es en sí misma “de suyo” y lo es desde la mismidad que ella comporta. Pero, en la persona humana el ser “de suyo” comprende un caso peculiar entre todas las demás cosas reales que también son de suyo. Peculiar, porque la forma en la que se encuentra en la realidad es siendo una talidad intelectual, y que a diferencia de las demás cosas que sólo son de suyo, es también “suya” pues es una persona concreta, única, y por lo tanto específica. La esencia humana, al ser intelectual, está volcada hacia sí misma. La razón está dada por la inteligencia de esta esencia, sentiente por la impresión de realidad, que a través de la apertura tendrá un carácter impresivo de la realidad: “La apertura humana es concreta, formal y primariamente sentiente, una apertura intelectual de carácter impresivo” (SE, p. 507).

Al ser toda intelección sentiente, el hombre para Zubiri es la única esencia que es abierta intramundana transcendentamente. A continuación intentaré exponer la importancia de la apertura en la conformación de la personalidad humana, pero desde un ámbito que concierne estrictamente a la filosofía desde la metafísica, pues tal perspectiva y su configuración son metafísicas. Zubiri señala, que la apertura no es un mero momento formal de la realidad misma del la inteligencia, pues la esencia de la intelección humana no es sólo algo “de suyo” en sí misma y para sí misma, sino que se encuentra en relación con otras realidades, por lo que la esencia intelectual es además de ser “de suyo” abierta en sí misma. (SE, p. 502). Lo cual significa que la esencia humana es estructuralmente abierta y se pertenece a sí misma formal y reduplicativamente. Como ya veíamos, no sólo se pertenece a sí misma sino que también es “suya”, pues se posee como realidad en la realidad, en otras palabras, además de ser algo “de

suyo”, se posee en: “su propio y formal carácter de realidad” (SE, p. 504). La esencia abierta humana tendrá dos caracterizaciones metafísicas, ser personeidad y ser personalidad. La autoposición de la mismidad, implica que la autoposición sea estrictamente de una individualidad. La personeidad es la forma de la individualidad de la esencia abierta humana en orden transcendental. Pero la esencia adopta otra forma, la personalidad, en donde se presentan las modulaciones en la forma de cambios, que se derivan de ser estrictamente “esa” personeidad. La personeidad da carácter único a todo lo propio, lo personaliza, determinando una personalidad específica, que corresponde a una persona humana concreta. La personeidad modula lo que le acontece a su talidad personalizándose:

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. Tomado el poseerse como un carácter del acto primero, ese modo de ser suyo es justo lo que constituye la persona. Ahora bien, así como en el orden constitutivo toda esencia, sin excepción, es “individualidad”, así también la esencia abierta es en el orden constitutivo transcendental “personidad”. Personidad es el tipo de individualidad de la esencia abierta. Y así como el individuo, transcendentalmente considerado, individualiza todo lo que deriva de su talidad o adviene a ella, así también la esencia abierta, por ser personeidad, “personaliza” (en principio) todo cuanto deriva de su talidad o adviene a ella: tiene “personalidad”. La vida en su decurso biográfico es personal sólo por personalización. (...) Persona es el “suyo” de la esencia abierta. Es un carácter transcendental. (...) El hombre pertenece a este tipo de esencias. Intramundamente es la única esencia que es persona (SE, p. 504).

Para evitar equívocos ante sus planteamientos, Zubiri se aparta del existencialismo, pues aquello que determina los cambios en la esencia no proviene del acto de existir, pues es estrictamente cuestión de metafísica:

No hay prioridad de la existencia sobre la esencia, sino que se trata de una esencia que “de suyo” se comporta operativamente respecto a su propia realidad, porque, y sólo porque, es una esencia transcendentalmente abierta. Una cosa es estar abierto a su propia realidad; otra muy distinta que la esencia se determine procesualmente desde el mero acto de existir. Esto último es metafísicamente imposible (SE, p. 506).

Al ser esencia abierta, la sustantividad en su personeidad se personaliza, pues todos los cambios derivados transcendentalmente repercuten en la personalidad, la cual es única pues no hay dos esencias estrictamente iguales, decíamos, que la esencia humana es la única esencia intramundana abierta, la cual en su carácter talitativo, de realidad en cuanto tal, es apertura. La apertura del ser humano concreto, lo hace ser un animal de realidades, porque lo que aprehende son realidades, pero a su vez, es animal personal, pues al “ir siendo” durante su vivir, va concretando su propia personalidad, lo cual es posible porque esta personalidad es ya personeidad previamente:

En su ejercicio, la intelección es en sí misma sentiente y el sentir es intelectual, y de que, en su estructura esencial constitutiva, la inteligencia y sentir constituyen una estructura única. (...) Por esto resulta que el hombre es “animal de realidades”; y de ello resulta que el hombre es “animal personal”. El hombre va elaborando su personalidad en distensión y protensión precisamente porque estructuralmente es ya personeidad, y lo es animalmente (SE, p. 507).

La esencia humana que es abierta al tener un carácter transcendental, faculta a que el hombre al “ir siendo” intramundaneamente elabore una personalidad desde su personeidad, al estar en el mundo como talidad, real, concreta, y única, pues tiene tanto propiedades como estructura transcendentales, bajo esta circunstancia la persona humana, para Zubiri, es un constructo metafísico específico y concreto, es un constructo metafísico único:

Transcendentalidad es el carácter de realidad en cuanto tal: el “de suyo”: “Y la esencia es lo constitutivo de lo real en función transcendental, esto es, en orden al “de suyo”. Esta esencia como realidad “de suyo” no tiene solamente unas propiedades transcendentales, sino también una estricta estructura transcendental. Lo constitutivo de lo real es, en efecto de carácter constructo. Esta constructividad talitativa en función transcendental determina un constructo metafísico. Y este constructo tiene su estructura propia, una estructura, por tanto, transcendental. Esta estructura tiene tres momentos estructurales: como constructo metafísico, la esencia es constitución individual, es un sistema dimensional y tiene un tipo determinado. La esencia es “de suyo” suya a su modo propio; es “de suyo” una interioridad en exterioridad, según dimensiones distintas; es “de suyo” cerrada o abierta a su carácter mismo de realidad (SE, p. 508).

El carácter constructo de lo real, en tanto persona como talidad, determina un constructo metafísico de estructura propia y transcendental, que es la misma esencia en tanto constituida, la cual nombra una constructividad talitativa, es decir, específica. La que en función transcendental, determina lo que es la esencia propia de un tipo determinado por esa misma esencia. La esencia tiene un modo propio de ser “de suyo” y un modo interno de ser “suya”. La esencia por estar abierta a su propio carácter de realidad es transcendental. La esencia tiene tres momentos estructurales que dan origen a una constitución individual, que es la persona concreta y específica, tiene un sistema dimensional, pues está en el mundo como sustantividad, y es de un tipo determinado, es animal personal, en otras palabras, tiene una personalidad. Lo cual se verá en el siguiente apartado, en donde me referiré a la sustantividad y su estructura formal.

#### **4. Constitución y sustantividad**

¿Qué significan sustantividad y esencia en Zubiri? Es cardinal la respuesta pues ambas son elementales en la filosofía zubiriana, por lo que se esbozarán a continuación. La sustantividad es el sistema de notas que constituye a la realidad sustantiva, el cual es clausurado y suficiente:

La unidad constitucional es, pues, una unidad primaria cuyas distintas notas no son sino momentos concatenados, posicionalmente independientes en forma clausurada; es una unidad de sistema. Pues bien; este carácter constitucional es justo lo que llamamos “sustantividad”. Lo que la constitución constituye es una sustantividad, y la realidad a sí constituida es una realidad sustantiva (SE, p. 146).

La sustantividad es unidad, y está dada por constitución. Zubiri le denomina también, realidad sustantiva, porque lo sustantivo es lo que está dotado de suficiencia constitutiva: “suficiencia en el orden de la constitución” (SE, p. 156). Así, para que algo sea real, en cuanto a estar presente en el mundo, debe ser sustantivo, por lo tanto, ser suficiente en orden a la constitución: “Aquella unidad intrínseca y clausurada de notas constitucionales hace de la cosa algo plenario y autónomo, esto es, suficiente, dentro de una línea sumamente precisa: en la línea de la constitución. Pues bien, la suficiencia constitucional es la razón formal de la sustantividad” (SE, p. 153).

La sustantividad es un sistema de notas, pero este sistema, además debe estar dotado de suficiencia y tiene que estar clausurado en el orden de la constitución. La sustantividad tiene un principio fundante, la esencia. De la esencia se puede decir primeramente, que es la unidad principal de la cosa real: “la esencia es la verdad radical” (SE, p. 43) de lo que internamente se es. Que es un momento de la cosa real, él cual da unidad a sus notas, por lo que es intrínseco a la cosa misma (SE, p. 98). La esencia es la que determina la posición de las notas que conforman a ese sistema:

La sustantividad es un sistema de notas dotado de suficiencia en el orden de la constitución. Dentro de este sistema la esencia es el sistema fundante, el sistema de notas constitutivas. Y el modo como la esencia es principio, su principalidad en cuanto esencia, es ser “determinante posicional” o “funcional” de las notas de la sustantividad. (...) Tomando *per modus unius* la constructividad talitativa y la constructividad transcendental de la esencia, diremos que en un “constructo”, su carácter formal es “e-estructura” (SE, pp. 511-512).

La sustantividad es un sistema de notas que tiene suficiencia, y que tiene como principio a la esencia, que por su carácter formal de estructura, da posición de las notas que constituyen a la sustantividad. La suficiencia constitucional es necesaria para actualizar a la sustantividad, para poder actuar y ser unidad. La constitución debe ser suficiente y clausurada para ser formalmente una sustantividad: “La suficiencia constitucional es la razón formal de la sustantividad” (SE, p. 153). La esencia da estructura a la sustantividad, es su principio fundante de notas, por lo tanto, es la que hace posible que la sustantividad pueda apropiarse en la dimensión moral humana de lo moral en tanto prefija su ámbito como posibilidad. El hombre, constitutivamente, que incluye lo físico, es realidad sustantiva, a su vez, es realidad moral por la apropiación:

Intramundanalmente, la esencia es “de suyo” principio de la sustantividad como estructura. Esta estructura es principio no sólo de las notas constitucionales de la sustantividad; es principio también de sus notas adventicias. Aquí, adventicio no significa fortuito, sino debido a la conexión de una realidad sustantiva con otras; adventicio es “adquirido” (SE, pp. 514-515).

Es la esencia, como sistema de notas, lo que hace posible a lo apropiado en tanto que apropiable, porque como ya se dijo, el hombre puede tener propiedades por apropiación, lo cual es posible porque es “suficiente” en su sistema de notas en orden a la constitución de lo real, lo cual se manifiesta con dos momentos distintos desde su propia realidad, en la forma de realidad *simpliciter*: “Sustantividad y sustancialidad, o subjetualidad son, pues, dos momentos distintos de toda realidad *simpliciter*” (SE 157). Sin embargo, antes de dirigirnos a la esencia de lo real, debemos detenernos un poco para distinguir la postura incompatible de Zubiri con Aristóteles. La oposición de Zubiri en contra de Aristóteles y la sustancia es bien conocida. Para Zubiri la sustancialidad y los accidentes no son la razón formal de lo real, sino que lo es la sustantividad, porque para que exista subjetualidad primero debe haber sustantividad, es decir, debe estar en la realidad y ser real:

Sustancialidad no es la razón formal de la sustantividad, ni es forzosamente un carácter propio de ésta. Por el contrario, el fundamento de la sustancialidad es la sustantividad (SE, p. 514).

Lo real es *primo et per se* no subjetual, sino sustantivo (SE, p. 513).

Sus notas se codeterminan mutuamente porque la estructura no es sustancia sino sustantividad. (...) La verdadera y radical unidad de lo real es la unidad de sustantividad (...) Esta unidad no es sustancial, pero tampoco es accidental; es de un orden superior a la sustancia (SE, p. 513).

De acuerdo a Zubiri, la sustantividad es un momento previo, porque lo real necesita ser primero sustantivo, para ser luego sustante, que en el caso del hombre, es sujeto, pero es algo más, es supraposante. Estos dos momentos Alfonso Villa los describe de la siguiente forma:

La sustancialidad es el momento posterior que aporta su carácter subjetual al momento anterior de la sustantividad. La realidad es mucho más que sujeto real de inhesión física de accidentes (sustancia), es suficiencia en el orden a la constitución (sustantividad). Y la suficiencia en el orden de la constitución hace suyo el momento sustancial, conformándose ambos como momentos, solo eso, de la realidad *simpliciter* (Villa, p. 206).

La estructura real que tiene la sustantividad, la da la esencia que es de suyo en la cosa real. Lo real es lo que tiene esencia, por lo tanto, lo real son las cosas reales, y porque son reales, es porque formalmente actúan en virtud de la esencia que “es” la cosa, son “de suyo”. Este planteamiento zubiriano es igualmente expuesto por Alfonso Villa, quien lo esclarece en la forma siguiente:

Lo real no es una cosa sentido, al modo de Heidegger; tampoco es una cosa física, al modo de Aristóteles; pero tampoco es un sistema de leyes naturales. Porque lo que aquí importa es la cosa misma, no sus leyes (...) Lo real es lo que tiene esencia, es decir, la esencia es un momento físico de lo real. Y la segunda es que es real todo aquello que actúa en virtud de las notas que le conforman, es decir, en virtud de la esencia que posee. Porque la esencia no es otra cosa sino la estructura individual de la cosa real que sintetiza su unidad, y que hace que la cosa sea precisamente ésta y no otra: gracias a las notas constitucionales, pero sobre todo a las notas constitutivas (Villa, p. 138).

Lo real es lo que tiene esencia, pues es la esencia que es “de suyo” el principio de la sustantividad como una estructura, es la esencia la que prefija el ámbito de las notas posibles posibilitantes. Mucho se ha dicho de las notas sin llegar a definir lo que es la nota en Zubiri, pues en las notas es donde físicamente se actualiza la sustantividad en cuanto que real. Las notas son momentos reales de lo real: “Todos los momentos que posee /una cosa/, incluyendo entre ellos hasta lo que suele llamarse “parte” de la cosa, es decir, la materia, su estructura, su composición química, las “facultades” de su psiquismo, etc.” (SE, p. 104). Las notas son la totalidad de lo que algo real tiene contenido por ser lo que es. Llegados a este punto hay que distinguir entre varias cuestiones. Primero, Entre realidad y lo real: “realidad es formalidad de lo aprehendido en intelección, y lo real es esa misma formalidad en tanto siendo de suyo” (Villa, p. 144). Segundo, que lo real es un sistema, estrictamente aquello que posee una esencia, porque lo real se constituye en sus notas, y su momento físico es la esencia, “lo real se actualiza en sus notas y se proyecta en ellas” (Villa, p. 147).

Ahora consideremos algo más. Zubiri nos dice que “Es realidad todo y sólo aquello que actúa sobre las demás cosas o sobre sí mismo en virtud, formalmente, de las notas que posee” (SE, p. 104) Con esta cita aparece una pregunta importante, ¿Todo lo real posee esencia? La respuesta de Zubiri está en lo que denomina: “la realidad esenciada” que nos remite a la realidad *simpliciter*. La realidad *simpliciter* es la verdadera realidad para Zubiri, de la cual señala que es la realidad: “físicamente actual en sus notas o momentos reales” (SE, p. 123). Es como realidad *simpliciter* que la realidad se actualiza dimensionalmente. La dimensión es un concepto que es necesario aclarar pues la realidad moral tiene como ámbito a la dimensión moral. Dimensión significa “actualización o proyección de la cosa real en la totalidad de sus notas (...) proyección tal que puede tener lugar de diversos modos, en distintos respectos formales. Pues bien, cada uno de ellos es justamente lo que llamo dimensión, porque en cada uno de ellos se mide o mesura la cosa real entera.” (SE, p. 126).

Ahora bien, la realidad *simpliciter* es el “de suyo” que tiene lo real, una realidad “sin más” Y “la esencia transcendentamente es lo *simpliciter* “de suyo”. En otras palabras: esencia es absolutamente idéntico a realidad.”(SE, p. 458). Con estas palabras Zubiri nos aclara muy diversas cuestiones que hasta estos momentos sólo se veían esbozadas. La diferencia entre realidad y esencia, radica en la diferencia entre propiedad y carácter y función transcendental. Por lo que no debe confundirse nota con propiedad aristotélica, pues la nota no es propiedad, sino que es aquello en que lo real consiste como sistema, un todo, y no sólo como un carácter genérico que da individualidad a algo. La realidad sustantiva al ser “de suyo”, lo es temporalmente, en otras palabras es “caduca”, pues es una esencia limitada transcendentamente: “es la caducidad talitativa en función trascenental”, la realidad es: “intrínsecamente caduca; la función transcendental de esta caducidad es la limitación” (SE, p. 470). Ahora bien, continuando con las notas, diremos que en primer lugar son momentos reales del sistema y actualizan a esa sustantividad:

Las notas no son sino “momentos” reales suyos, y lo que está físicamente actualizado en las notas es el sistema mismo en cuanto unidad primaria de ellas, es decir, la sustantividad. Las dimensiones de la cosa real no son sino dimensiones o respectos formales de la actualidad de la sustantividad en sus notas: en la riqueza, en la solidez, y en el estar siendo, lo que se actualiza es la realidad *simpliciter* de algo, esto es, la realidad sustantiva. La realidad esenciada es, pues, la realidad sustantiva.” (SE, p. 147).

Las notas constituyen el constructo de lo real. Son lo que conforma a la sustantividad. Y las notas, primeramente, se pueden dividir en dos tipos: las de tipo causal que son notas adventicias, y las de tipo formal que son constitucionales. Sobre las notas causales, nos dice Zubiri, son aquellas que tienen carácter conectivo con otras realidades, mientras que las formales, son las que dan estructura a la realidad *simpliciter*, las que posee la cosa real “considerada en sí misma” (SE, p.136). La constitución es lo que hace de la realidad sustantiva, la realidad *simpliciter*. Las notas del sistema son interdependientes, pues una a otra se co-determinan: “Pero esta repercusión no constituye el sistema sino que es una consecuencia de él: toda nota repercute sobre las demás precisamente porque está formando sistema con ellas. En lo que consiste formalmente la concatenación de notas interdependientes es en la “posición” de cada nota respecto de todas las demás” (SE, p. 144). Por lo que dentro del sistema que es ese constructo (sustantividad) se puede hablar de distinto rango entre las notas. Pero todas ellas en su conjunto constituyen a la sustantividad. La constitución de la sustantividad es la que le conferirá el carácter de unidad en el sentido de individualidad: “lo que hace que lo real sea “una” cosa y no

muchas es la constitución que en cada caso, es física y estrictamente individual”. (Villa, pp. 155-156). La constitución de cada sustantividad es lo que le confiere el carácter físico que tiene lo real en cuanto a una realidad tal, como forma propia de cada sustantividad: “La constitución es, en efecto, la *compago*, la complexión o estructura “física” primaria de la cosa real que determina físicamente también todas sus demás notas propias y sus características acciones y pasiones”. (SE, p. 137).

Todo el conjunto de notas constituido en sistema determina lo que es la sustantividad de forma específica, esto quiere decir, determinan todo lo que ella es. Las notas están inscritas en lo real y lo actualizan en la forma de sustantividad: “lo que las notas actualizan es la sustantividad de lo real”. (Villa 159). Y lo hacen porque lo real es sustantivo: “Esta cosa en cuanto sustantiva es el sistema mismo; no es “otra cosa” oculta tras él. Las notas no son sino “momentos” reales suyos, y lo que está físicamente actualizado en las notas es el sistema mismo en cuanto unidad primaria de ellas, es decir, la sustantividad” (SE, p. 147).

Se habló de las notas constitucionales, que son las notas formales, las que constituyen lo real, pero hay que agregar algo más, que en estas notas, que primeramente se denominaron como constitucionales, están incluidas las notas constitutivas, las cuales determinan a las constitucionales. Las notas constitucionales están determinadas forzosamente por las notas constitutivas, y cuyo carácter consiste en que “reposan sobre sí mismas” (SE, p. 189). Las notas constitutivas reposan sobre sí mismas porque son: “estricta y rigurosamente infundadas” (SE, p. 189). Infundadas puesto que no provienen de otras notas, no se derivan de otras notas de la sustantividad, sino que las notas constitutivas son “notas esenciales” (SE, p. 189). Al ser esenciales se corresponden a la esencia, son nucleares. La esencia, o notas constitutivas, al ser fundantes, deben tener suficiencia para que lo real pueda ser sustantivo, una sustantividad, porque en la esencia reposa lo que constituye la realidad *simpliciter*: “La esencia, decía, es un momento de la cosa real, como realidad *simpliciter*, esto es, de la realidad sustantiva en cuanto sustantiva. Por tanto, la esencia se hallará en el sistema de caracteres o notas que forman físicamente esta sustantividad, como principio fundante de ella” (SE, p. 176). Respecto a la realidad *simpliciter* se puede decir que es la esencia misma de lo real. Es el conjunto, o como dice Zubiri, un subsistema, porque está incluido en el sistema de la sustantividad, el subsistema de notas constitutivas es el que da el carácter de absoluto por ser suficientes, en la condición

metafísica: “las notas esenciales no son ni contingentes ni necesarias son simplemente absolutas” (SE, p. 207).

La sustantividad tiene notas constitutivas, constitucionales y adventicias. De las cuales sólo las constitucionales son absolutas porque no se fundan en las otras, sino en ellas mismas. Las notas constitucionales y las notas adventicias tienen una constitución metafísica distinta, pero ambas son fundadas en las constitutivas, esto les da el carácter a las primeras de necesidad y a las segundas de contingencia. Las notas constitucionales (formales) se fundan en base a una necesidad física, lo que les da el carácter de necesidad: “son la realización de lo que es posible o necesario” (SE, p. 206). Y las notas adventicias (causales) tienen como su condición metafísica el carácter de la contingencia:

Tienen como condición metafísica la contingencia en todas sus variantes: (...) Son las notas que la cosa real tiene en virtud de su conexión con otras cosas. Son de tipo meramente causal y no constituyen formalmente a la cosa misma. La contingencia de las notas adventicias está fundada y esto es de suma importancia, en la conexión que guardan diversas realidades (Villa, p. 177)

Ambas, las notas constitucionales y las adventicias, nos dice Alfonso Villa, remiten a un fundamento: “las adventicias fundan su contingencia en la conexión de diversas realidades, mientras que las constitucionales fundan su necesidad en el subsistema de notas constitutivas esenciales” (Villa, p. 177).

¿Por qué es importante la condición metafísica de las notas que constituyen al sistema de la sustantividad? Pues lo es porque metafísicamente son de distinta constitución, lo que muestra su propio fundamento, y con ello se da la distinta forma de ser como algo real en el mundo. Necesidad y contingencia son, parafraseando a Zubiri, condiciones metafísicas de la realidad en su manera de ser real, y no momentos estructurales, sino caracteres intrínsecos de la realidad al ser real respecto a su fundamento intramundano. (SE, p. 203). Así tenemos que hay correspondencia entre las notas y la condición metafísica de lo real: suficiencia-notas constitutivas, contingencia-notas adventicias, y necesidad-notas constitucionales. Por lo que el fundamento que tiene lo real está en las notas constitutivas, por lo que lo real tiene un carácter factual, que es la realidad en forma de lo real *simpliciter*:

Tanto las notas adventicias como las constitucionales estructuran la sustantividad de lo real, sin embargo, en el más estricto de los sentidos, son las notas esenciales las que formalmente le constituyen. Por esto puede decirse que lo real *simpliciter* no es sino el subsistema de notas constitutivas cuya condición metafísica en la línea de la suficiencia constitucional, y sólo en ella, es su carácter absoluto, infundado, estrictamente factual, a diferencia del carácter relativo y fundado, ya sea por contingencia o por necesidad, tanto de las notas adventicias como de las constitucionales (Villa, p. 179).

Por lo tanto, lo real es en su unidad estructural constitución: “La unidad estructural de lo real es, pues, concretamente constitución” (SE, p. 142).

Se puede decir de esta distinta forma: “una sustantividad actualizada en sus propias notas, es por lo que lo real puede ya siempre actualizarse en sus otros modos” (Villa 189).

La realidad sustantiva estará constituida por las notas esenciales, o bien llamadas constitutivas, por las notas constitucionales y las notas adventicias. Ha quedado abierto el problema de cómo una sustantividad es una y no otra, ya que no sólo es “singular” sino que posee una interna determinación: “No existe otro vocablo, utilizaremos esta palabra “individualidad”, para designar aquel carácter de toda realidad, según el cual esta realidad no es físicamente la otra. (...) La individualidad propiamente dicha, además de unidad numeral, posee una interna determinación” (SE, pp. 138-139).

La interna determinación que hace de cada realidad sustantiva la misma y no otra es la propia constitución. La constitución determina como la sustantividad es una y no otra: “Pues bien, la unidad numeral así modulada o determinada es lo que entiendo por constitución: es el modo propio que “cada cosa tiene de ser esta”, de ser numeralmente una; si se quiere, la índole del “ser unidad”. La unidad llega a ser numeral gracias precisamente al a constitución y no al revés” (SE, p. 140).

Y hay que agregar que la determinación interna es la función constitucional propia de la sustantividad, no para determinarla, sino para constituirla: “La determinación no desempeña primariamente una función diferencial, sino una función constitucional propia de la cosa” (SE, p. 139).

Sin embargo, aunque la determinación interna que produce lo constitucional no tenga una función diferencial entre las realidades, da una función constitucional propia, lo que hace que la realidad humana sea individual, irrepetible y única, en la forma de la persona humana: “la realidad ofrece los dos tipos de unidades: hay realidades individuales meramente singulares, y hay otras, como las humanas, que siempre son y sólo pueden ser estrictamente individuales” (SE, p. 141).

Porque la sustantividad humana es irrepetible y única al ser internamente determinada: “toda individualidad por ser una unidad internamente determinada, es determinadamente irrepetible” (SE, p. 167).

La unicidad peculiar de cada realidad humana la da la propia constitución: “Cada sustantividad tiene su modo peculiar de ser una y total, de ser “esta”. Y este modo es justo la constitucionalidad formal y estrictamente individual” (SE, p. 166).

Pues sólo la realidad sustantiva, que es la humana, posee la intelección: “Por la inteligencia el hombre se enfrenta con el medio y consigo mismo como “realidades” –en eso consiste formalmente la inteligencia—y en su virtud se posee a sí mismo como realidad formalmente propia” (SE, p. 173).

Es esta la explicación zubiriana más amplia del porque el hombre es “de suyo”. Hay que agregar que relación guarda la esencia con el “de suyo”. Primeramente, el de suyo zubiriano es la estructura entera trascendentalmente de la realidad, es el “común” del continente en unidad que es la sustantividad y las notas que lo conforman:

Talitativamente, la unidad sólo es unidad estando “en” las notas, esenciándolas. Pero sólo es real en el “de suyo”. ¿Qué es entonces este “de suyo”? Pues no es sino la constructividad entera en su aspecto transcendental. Constructividad “entera” significa, según vimos, el carácter “común” a la unidad y a las notas. Talitativamente, este carácter es “esencialidad” y la índole de su comunidad es “actualidad” (SE, p. 476).

En un orden distinto al formal y constitutivo, pero que también determina a la realidad *simpliciter*, se encuentra lo que Zubiri denomina como: “concreción”. La concreción corresponde a los cambios que determinan a la sustantividad ulteriormente, esto es la adhesión de las notas adventicias o contingentes. Y estos cambios posteriores llamados concreción entran en relación con lo moral:

Y es que siendo la realidad sustantiva algo ya determinado individualmente en el orden de la constitución, es sujeto (sea en el sentido de “sujeto-de” o de “sujeto a”) determinable ulteriormente en el orden de las notas no-constitucionales; y por esto es por lo que digo que esta determinación ya no es constitución, sino mera concreción. Lo mismo debe decirse de todos los demás cambios. Las “cosas” pueden cambiar de color. Una encina, un perro, cambian de estatura. Un perro va además engarzando los diversos momentos de su conducta. Un hombre va cambiando de ocupación, de modo de ver las cosas, de situarse en la vida, de formación intelectual, moral y física, etc. Todas estas nuevas determinaciones no son las que individualizan; son tan sólo los momentos de una variable concreción (SE, p. 169).

Las nuevas determinaciones dadas por la concreción, suscitan cambios en la misma sustantividad, en otras palabras, promueven la variabilidad. Se debe tomar en cuenta que Zubiri ubica todos los cambios que puede sufrir la realidad sustantiva en las notas adventicias, incluso se puede ver que en la cita, como ejemplo de ello aparece lo moral. Pero la realidad moral, como se había dicho antes, sólo es posible en una realidad que es constitutivamente moral. Nos encontramos con un problema, pues para que la sustantividad se apropie de posibilidades había

mencionado Zubiri la expresión de “necesario” (SH, p. 344). Y la necesidad es una condición metafísica distinta a la contingencia, lo cual parece indicarnos dos salidas al problema. En primer lugar, que la nota que produce la variabilidad quizá no sea obligatoriamente del tipo adventicio, sino constitucional, no así constitutiva. Y segundo, algo más profundo, la necesidad implícita en Zubiri de que las posibilidades y propiedades a apropiarse sean de condición metafísica constitucional, es decir, necesarias. Ambas salidas al problema de la necesidad y la contingencia nos conducen a que estas notas que quizá en un primer momento sean inesenciales, resulten realmente necesarias para la dotación de contenidos en la dimensión moral humana. Estas notas, que nombradas como “inesenciales” por Zubiri, son las que se encuentran determinando a la esencia talitativamente, en una realidad tal, en la sustantividad de un hombre concreto: “Es la esencia la que “de suyo” posee notas inesenciales. Sólo porque la esencia es realidad, son reales las notas inesenciales. Talitativamente son las notas inesenciales las que determinan a la esencia” (SE, p. 479).

Con estos cambios ulteriores determinados por la propia esencia y la posición que guarden sus notas se produce la concreción, y con ello, el hombre cambia, pues sigue siendo esa misma realidad sustantiva, pero al mismo tiempo será distinto, deja de ser lo que era. Es el absoluto-relativo: “es el mismo pero nunca lo mismo”. El hombre se concreta sufriendo cambios. Esto es posible por estar primeramente constituido en sustantividad, y en acto segundo lo real puede ser concretado y determinado a cada momento, mejor dicho, en cada suceso: “Toda realidad sustantiva tiene en sí, además del momento de sustantividad, un momento de subjetualidad, en virtud del cual se halla sujeto a ulteriores determinaciones en la línea de la concreción” (SE, p. 171).

El hombre es individual, único e irrepetible, y lo es por la constitución esencialmente, y secundariamente en su momento de subjetualidad se concreta. Al actualizarse en su momento que es la esencia, desde sus notas, se reactualiza, por ser real y estar en la realidad, lo que sucede a cada instante en cada suceso que acontece en la sustantividad.

## **5. Respectividad de lo real.**

La sustantividad humana actúa en función de sus propias notas, de su constitución, y de su talidad, pero anteriormente actúa respectivamente en “el orden trascendental”, esto significa estar en respectividad. La respectividad conduce un orden metafísico de la realidad: “el orden de la realidad en cuanto realidad” (SE, p. 424).

La respectividad es un momento de la constitución, y es lo que da a la sustantividad el carácter de apertura a su propio carácter de realidad y al de las otras realidades en la realidad. Por la respectividad las cosas reales actúan en el orden la realidad. El ámbito de lo real en la realidad es trascendental. Trascendentalmente ese “actuar” abre el momento de la constitución de la realidad sustantiva. A ese carácter de apertura constitucional es a lo que Zubiri llama *Respectividad*, lo real es respectivo a las otras realidades:

Este momento intrínseco y formal de la constitución de la cosa real, según la cual esa cosa es “función” de las demás, es lo que he solido llamar “respectividad. La respectividad no es propiamente hablando una “relación”. Y esto por dos razones. Primero, porque toda relación se funda en lo que ya son los relatos; la respectividad, en cambio, determina la constitución misma de los relatos, no ciertamente en su carácter de realidad pura y simple, pero sí en su conexión mutua; la respectividad es antecedente a la relación. Segundo, porque la respectividad no es *in re* nada distinto de cada cosa real, sino que se identifica con ella, sin que ésta deje por eso de ser respectiva” (SE, p. 427).

La respectividad tiene lugar previamente a la relación, es antecedente de toda relación. La respectividad es un momento que se da al constituirse la cosa real. La actuación de la cosa real actúa con todo lo “otro real” en el mundo. Decíamos, que la constitución hace de cada sustantividad una y única cosa real abierta a su realidad, esta se encuentra respectivamente a las demás realidades, lo real actúa. Es este el carácter de apertura constitucional que tiene lo real:

La actuación no es un añadido a la constitución, ya de cada nota, del sistema entero; la actuación no hace sino nombrar por el lado de la acción el momento mismo de la constitución. Pues bien, constitucionalmente, sustantivamente, lo real actúa, y lo hace porque radicalmente está abierto a su propio carácter de realidad y al carácter de realidad de todas las demás sustantividades. Ese carácter de apertura constitucional es lo que Zubiri llama respectividad (Villa, p.180).

El ámbito de la realidad en tanto realidad es el ámbito trascendental, es el ámbito de la cosa real en tanto que siendo “de suyo” cosa real. En cambio, el ámbito de la cosa real en tanto que cosa es el ámbito de la talidad. El árbol y el libro, suponiendo que los dos fueran cosas reales, en tanto que cosas reales son mundanales; pero en tanto que cosas reales tales (árbol, libro) pertenecen a cosmos, a órdenes diferentes, la primera sería respectividad mundanal; la segunda respectividad talitativa. Y sólo la mundanal sería trascendental (Villa, pp. 290-291).

Como se puede observar en la cita, la respectividad es trascendental por el “de suyo”, por su propia constructividad entera que tiene lo real al estar en la realidad. Las cosas reales en el mundo trascendentalmente son respectivas, pues son reales “de suyo”, es esta la respectividad mundanal, la única que para Zubiri es trascendental. No así la talitativa, que es una respectividad de lo real para sí, es “suya” al ser real para sí misma pues una realidad determinada, y a esta realidad le correspondería un “cosmos” y no mundo. Ambos órdenes son atravesados, digamos, por la realidad misma:

Toda cosa real puede considerarse desde dos puntos de vista. Por un lado, cada cosa es tal o cual cosa determinada; pero, por otro, es una cosa “real”; esto es, es algo “de suyo”, el primer aspecto de la cosa es el orden de la “talidad”; el segundo es el orden “trascendental”, el orden de la realidad en cuanto realidad. Estos dos órdenes son distintos, pero no son dos órdenes yuxtapuestos, pues “realidad” es un carácter que trasciende a todos los momentos, modos y diferencias de la talidad de lo real (SE, p. 424-425).

La cosa real en el mundo es en donde hay trascendentalidad pues en cada cosa real hay un “de suyo”. Sólo en respectividad a las demás cosas reales lo real es, y lo real actúa. Este segundo momento corresponde a una reactualización de la realidad de lo real, para lo cual Zubiri da el ejemplo conocido del hierro.<sup>3</sup> Por la estructura trascendental que tiene la realidad, todo lo real tiene dos momentos trascendentalmente distintos. El primer momento de actualidad, es el de la cosa real en sí misma “de suyo” en su propia realidad, y, un segundo momento que está fundado en el primero, y que corresponde al momento de actualidad de lo real en sí mismo, es “ser”, el momento de la cosa real en su momento del mundo (entendido ya no como bosquejo, sino como respectividad trascendental de lo real). Este momento de “ser” en el mundo: “es la actualidad mundana de lo real” (SE, p. 432).

Es por lo que el mundo (no como bosquejo, sino el mundo mismo) es la respectividad que tiene lo real, por lo que se “es” en la realidad misma:

Es un carácter que concierne a “lo que” las cosas son en realidad, a su talidad; cada cosa es como es, pero respectivamente. (...) La respectividad no es en el orden a la talidad, sino en orden a la realidad en cuanto tal, es lo que he llamado mundo. Mundo no es la simple totalidad de cosas reales (eso también lo es el cosmos), sino la totalidad de las cosas reales por razón de su carácter de realidad, esto es, en cuanto que reales: la respectividad como modo o carácter de realidad. Mundo y cosmos no se identifican ni formalmente ni materialmente. No se identifican formalmente, porque aunque el cosmos fuera de índole distinta a la que de hecho es, el mundo, sin embargo sería el mismo que es ahora. Y tampoco se identifican materialmente, porque cabrían en principio muchos cosmos que fueran cósmicamente independientes entre sí; pero todos ellos coincidirían en ser reales, y, por tanto, constituirían, en cierto modo un solo mundo (SE, p. 427-428).

Es respectividad lo que hay entre las cosas reales, y esta respectividad no es operativa, sino de carácter constitutivo: “No se trata, pues, de una conexión “operativa”, sino de un carácter constitutivo” (SE, p. 426).

---

<sup>3</sup> Que algo, por ejemplo, el hierro, “sea”, no significa que el hierro existe o que lo existente sea hierro. Porque hierro existente o existencia férrea no son “ser-hierro”, sino “hierro” a secas. Ser significa una especie de reactualización de la realidad férrea; y este “re” es la actualidad del hierro real como momento del mundo. Sólo respectivamente a las demás cosas reales puede y tiene que decirse que el hierro “es” (SE, p. 433).

Lo que hay entre las cosas reales es respectividad, lo cual se debe a la propia constitución en tanto ser real en la realidad, y todo lo que hay en la realidad constitutivamente es consecuente a la misma respectividad: “Las acciones o pasiones son consecutivas a la respectividad en que se hallan las cosas reales por su propia constitución entitativa” (SE, p. 181).

Es en el mundo que la realidad humana está en su carácter de realidad mundanal, y el hombre, en tanto realidad, puede hacerse de un “mundo” suyo, que debe ser entendido como *Entwurf* (mundo existencial y vital entendido como bosquejo) es en ese nivel trascendental en donde se abre el ámbito de las posibilidades para la realidad humana, el ámbito de la apropiación y del proyecto de realización al hombre. Porque el hombre es mundanal, es real y se encuentra en respectividad, es que puede tener un mundo propio como horizonte, en el cual para el hombre están, literalmente, sus propias posibilidades:

Pero el mundo en este sentido se funda en el mundo como respectividad de lo real *qua* real. Porque ese “nuestro” y ese “mí” expresan, no el carácter originario del mundo, sino el mundo como horizonte del sistema de posibilidades humanas; expresan la apropiación del mundo en “bosquejo” (*Entwurf*), pero no el mundo mismo. Sólo porque el hombre es una realidad constituida *qua* realidad en respectividad a las demás, esto es, sólo porque el hombre es ya “mundanal” como realidad, puede hacer “suyo” el mundo, en el sentido existencial y vital, por “bosquejo” (SE, p. 428).

La respectividad, pudiéramos decir entonces, es lo que demuestra la falta de fundamento que tiene lo real sustantivo: “movimiento que la cosa real impone a nuestra inteligencia. Y por ser aquella la que lo impone, es también ella la que al quedar inteligida en ese movimiento nos muestra su interna condición o respectividad: carecer de fundamento” (SE, p. 206).

Lo real esenciado carece de fundamento, porque lo que lo hace “ser” está fundado en sí mismo en virtud de las notas constitutivas, es aquello que lo hace real como ser sustantivo, porque tiene esencia: “Las notas esenciales simplemente son” (SE, p. 205).

Habiendo someramente esbozado que es la sustantividad, la constitución y la respectividad de lo real, queda algo muy importante, ¿Cómo es que el hombre tiene posibilidades? Tema medular de la misma felicidad. Es momento de volver a nuestro tema principal, para ello requeriremos otro concepto importante en Zubiri, la justificación, pues el hombre se justifica para optar por determinadas posibilidades. En la elección de posibilidades se opta por unas en lugar de otras, de ahí que el hombre tenga que justificar ante sí mismo la propia elección de las posibilidades a apropiarse. El hombre que posee una inteligencia sentiente, hace justeza ante la propia indeterminación.

## 6. La justificación.

A diferencia del animal, el hombre tiene que hacer justeza de su organismo con su medio, lo que implica toda toma de decisiones, por lo que tiene que hacer justeza constantemente, y lo hace de diferentes maneras. Hacer justeza es justificar ante sí mismo en cada acto que va a realizar ante la indeterminación que se le presenta al enfrentar las cosas por ser un animal inteligente, en esto radica la justificación, en tanto que justeza (SH, p. 348)

La justeza entra en relación no sólo con lo posibilitante, sino con la preferencia, en otras palabras, interviene el querer como fruición elemental: “la justificación no es sólo la dependencia del ajustamiento respecto de una posibilidad, sino que implica la preferencia de una posibilidad entre otras” (SH, p. 361)

Para que el hombre tome decisiones como realidad moral, tendrá que justificar sus actos, por lo que la justificación dependerá tanto de sus propias estructuras, como sustantividad, como de su medio. En un primer nivel tiene que hacer justeza y equilibrio con el medio, adquiriendo un equilibrio dinámico: “equilibrio interno entre las condiciones que hacen viable o no viable al animal, y el sistema biológico que funciona en forma que sea adecuada, que mantenga ese equilibrio dinámico y reversible” (SH, p. 346).

Esta condición de justeza del medio es compartida con el animal en el sustrato que da la *zoe*. Pero, al habérselas con las cosas surge lo que Zubiri denomina el *bios* humano, de ello se deriva que la justeza varía de acuerdo con las etapas de la vida. Al momento de hacerse cargo de la realidad, el hombre siente la realidad estimulante: “tiene que considerar la situación estimulante como realidad. Así, el hombre no se limita a sentir frío, o sed, sino que los hombres sienten esto como una forma de realidad” (SH, p. 346).

La condición humana de realidad en la realidad provee a la realidad sustantiva la aparición de un mundo, en el cual se tiene que responder a la situación por enfrentarse a las cosas. Con ello la condición humana se problematiza. La situación, ante indeterminación es incertidumbre, pero el hombre está avocado a responder y enfrentar la realidad, pues tiene que salir de la situación:

De ahí que lo que para el animal es el medio en que vive, para el hombre es su mundo. Consecuentemente se da una condición completamente distinta entre el hombre y el animal en todos sus actos.(...) El hombre también tiene que responder por razones estrictamente animales, por su carácter de animal. Pero aquello con que tiene que responder es un órgano inespecífico, y aquello a que tiene que responder es también constitutivamente inespecífico. (...) Considerar la

realidad antes de ejecutar el acto, es por lo pronto, moverse en una pura irrealidad. Con lo que queda indeterminada la figura del ajustamiento humano. Por lo que el hombre tiene una historia prácticamente indeterminada, cosa que no le acontece al animal que vive constitutivamente enclasado (SH, p. 347).

Su condición le exige al hombre poseer un mecanismo de justificación, en donde la inteligencia trata de determinar lo indeterminado con acciones que son en sí mismas justificaciones, a las que Zubiri denomina como justificandas:

Si el ajustamiento en el caso del animal es una mera justeza, en el caso del hombre es un ajustamiento que, antes de tener justeza, pende de una posibilidad que establece el tipo de justeza que el hombre va a realizar en su acto. Tiene que elegir, o hacer la justeza misma, *facere iustum*, justificar. Mientras que en el animal su conducta está exhaustivamente determinada, en el hombre exige un mecanismo de justificación. En el hombre se requiere establecer previamente el patrón de justeza que en cada acto se va a realizar. El hombre ha de determinar el acto ajustado, ha de determinar la justeza de una previa indeterminación, y esto por su misma estructura de animal inteligente. La justificación no es por tanto un atributo externo de las acciones humanas, como si estuvieran sometidas a un tribunal que hubiera de juzgar de ellas; al revés: un tribunal las ha de juzgar porque en sí mismas son presuntas justificaciones. No es sólo que las acciones del hombre tengan justificación, es que no pueden dejar de tenerla. Son acciones intrínsecamente justificandas (SH, pp. 347-348).

En las acciones humanas se encuentran ya contenidas estas justificaciones, pues ha de justificarse en cada acto que va a realizar por el hecho de enfrentarse a cosas concretas, a la realidad de tales cosas. El hombre en este enfrentamiento con las cosas, lo hace con las propias estructuras que posee, lo que produce necesariamente demarcaciones por el hombre mismo, es él quien se encuentra trazando su propia área de justificación, en otras palabras, se encuentra explicando a sí mismo aquello que elige, pero que es indeterminado, por lo que no tiene una certeza: “Por ello el hombre tiene que hacer el trazado del ajustamiento, un trazado del ajustamiento que va a obtener. Es decir, dentro de ciertos límites, el hombre traza el área de la justificación” (SH, p. 349).

El hombre se da razones a sí mismo, se justifica por la propia inteligencia que posee. Justifica ante sí mismo sus propias acciones, justificar es: “dar razón de un acto” (SH, p. 350).

La justificación se torna problemática para el hombre, porque desde un ámbito de irrealidad el hombre tiene que elegir desde su propio horizonte proyectivo, dimensión en donde se establecen las posibilidades, aquellas posibilitantes para él, para lo cual hace uso de su preferencia. De esta manera es que la preferencia ante la indeterminación tendrá primacía en elección humana. Con la propia constitución (estructuras) y en razón de su querer fuente el hombre elige con preferencia y justificando sus acciones:

El hombre se ve arrojado de la realidad al ámbito de lo irreal para poder revertir sobre aquella y realizarse así de determinada forma. Pero precisamente porque las posibilidades son irreales, pueden ser en cada momento muchas. Ahora bien, la posibilidad que entra en juego tiene un carácter que la distingue de todas las demás. No es sólo posibilidad sino que es realmente posibilitante. Las demás han sido posibilidades que “podrían” haber sido, pero que no son. Cuando doy razón de un acto, debo indicar las posibilidades posibilitantes. (...) Entonces el problema de la justificación no significa, pura y simplemente, indicar cuál es la posibilidad que es posibilitante en ese momento, sino por qué razón y en qué medida hay una posibilidad que es posibilitante, a diferencia de otras que no lo son. Aparece así la dimensión de preferencia. La preferencia es en cierto modo la justificación de las posibilidades (SH, p. 350).

La elección de determinada posibilidad sobre otras posibilidades, que también son posibilitantes, pues se encuentran al alcance de elegir las, se verá influida por la preferencia, éstas son las posibilidades que además de ser posibilitantes, son justificandas.

El hombre “elige” en unidad con sus propias estructuras, por lo que el hombre prefiere unas posibilidades sobre las otras. Ante la elección el hombre tiene que hacer un doble movimiento, porque tiene que “dar razón de la razón” ante sí mismo. Primeramente la posibilidad tiene que ser una posibilidad posibilitante pero además preferida. En este doble movimiento es que la sustantividad hace una operación de justeza en un segundo grado de sus posibilidades posibilitantes: “El problema de la justificación se da en el sistema mismo de las posibilidades en tanto que la una es preferible a la otra” (SH, p. 351).

Es por lo cual la libertad de acción del ser humano se verá acotada desde el hombre mismo, la elección de posibilidades estará constantemente relacionada con sus tendencias. Con ello nos encontramos con otro eje de la filosofía de Xavier Zubiri, paralelamente a la inteligencia que es sentiente, la voluntad es tendente.

## **7. Lo tendente de lo humano.**

El hombre por ser esencia abierta y ante la propia indeterminación tiene que optar eligiendo posibilidades proyectándola en cuanto realizable. Esta elección está dada porque el hombre quiere fuertemente a la realidad al ser sus tendencias inconclusas. La libertad es inherente al hombre al ser indeterminado, es ésta una libertad positiva pues el hombre puede elegir, sin embargo, a decir de Zubiri, esta libertad se encuentra “naturalizada” porque en la libertad se encuentran ya contenidas las tendencias. Las tendencias forman parte del mismo acto de libertad que realiza el hombre.

La inconclusión de las tendencias se origina porque el hombre es animal fuente. La frecuencia por la realidad lo mantiene atenido a ella. En autoposición, el hombre elige entre las posibilidades posibilitantes y preferente, es decir, dentro de un acto de libertad “naturalizada”,

pues contiene dentro de sí a la tendencia: “La libertad, sin embargo, en su interna articulación del “de” y del “para” no deja fuera las tendencias, sino que éstas forman parte intrínseca del propio acto de libertad. Y ésta es la finitud, la grandeza y la tragedia de la libertad humana” (SH, p. 145).

Al estar contenida la tendencia dentro de la libertad, la libertad se naturaliza en la misma realidad sustantiva. La elección estará sujeta a las propias tendencias de la sustantividad. Así tenemos que el acto volitivo inmediato, que si bien es disparado por la intelección, no pende primariamente de la razón (que es modo de la intelección) sino de la fruición, por lo que el acto volitivo inmediato es tendente. El acto volitivo es primario, inmediato y tendente.

Sin embargo, paralelamente al momento en que la inteligencia es superada por la razón, la voluntad aprende a formar sistemas de experiencias, que remontándonos ubica el lugar primario de donde surge la tendencia. Esta es una circunstancia intrínsecamente relacionada con la habitud. Pero el sistema de experiencias es constantemente conformado en la sustantividad, pues el hombre “está siendo”, y mientras el hombre vive, continúa concretándose.

La voluntad con su querer fuente recurrirá a experiencias previas para perpetuar la formación de nuevos sistemas de experiencias, con lo que se deduce que las tendencias no son unas y para siempre, por el contrario, las tendencias también van “siendo”:

De la misma manera que la inteligencia es sentiente, la voluntad humana es tendente. La tendencia de una volición es como el sentir de una intelección. El hombre pone su preferencia en las cosas movido por tendencias. El querer se dispara por la intelección, y en el caso del hombre por una intelección sentiente. Cuando esta intelección se convierte en juicio y discernimiento, cuando el uso de la inteligencia es superado por el uso de razón, la voluntad tendrá que aprender a formar no el acto volitivo que es inmediato, sino el uso de sistemas de experiencias (SH, p. 573).

Así como la inteligencia es sentiente, la voluntad es tendente, y el hombre realiza en el mundo con voluntad tendente, pero las tendencias al ser inconclusas exigen libertad (SH, p. 145). Es con tendencias, integradas en el acto volente, que el hombre preferirá aquella posibilidad que ultimadamente indique su querer fuente-tendente. Al ser el ámbito de las posibilidades el de la irrealidad, y el hombre un animal de realidades, se ve obligado a dar respuesta ante las situaciones en las que se encuentra en el mundo. La respuesta debe ser justificada, y por lo tanto adecuada en su necesidad de seguir viviendo y realizarse. De esta manera aquello que lanza al hombre a esta situación finalmente son sus tendencias, las que el hombre, por su propia inconclusión, tiene constantemente que justificar ante sí mismo. Y el problema final radica en que la tendencia carece de justificación pues pertenece al acto volitivo inmediato:

El hombre se ve arrojado al orbe de las posibilidades por su propia realidad para dar una respuesta adecuada. El hombre se encuentra en la necesidad inexorable de realizarse y por ello se ve lanzado a este ámbito de la irrealidad de las puras posibilidades. Ahora bien, lo que le lanza al hombre a este acto y a esta condición son sus tendencias. El hombre tiene unas tendencias, y si estas tendencias le abren el ámbito de unas posibilidades irreales es porque, en la dimensión en que esto ocurre, las tendencias son inconclusas. Si así no fuera, no cabría hablar de justificación. Si por el hecho de tener delante un vaso de agua me viera compelido inexorablemente a beber agua, no cabría hablar de justificación. Pero en la medida en que la justificación existe, el ámbito de lo posible aparece abierto al hombre por sus tendencias que como tendencias no tienen justificación primaria y radicalmente. Las tendencias que yo tengo ahora pueden depender de actos anteriores, pero tomadas en su última dimensión vegetativa y sensitiva, no tienen justificación (SH, p. 352).

Desde esta perspectiva, son las tendencias las que promueven la realidad de las posibilidades, y al mismo tiempo, incitan a la justificación del hombre porque su tendencia carece de una explicación para sí mismo. El hombre se tiene que justificar ante sí, al elegir posibilidades, el optar por una posibilidad en lugar de otra, pero por no tener justificación, el hombre no podrá determinar la mejor posibilidad para sí mismo.

Esta circunstancia no impide que el hombre opte por alguna, pues es compelido a tener que hacerlo para salir de la situación. La elección final se da en un acto volitivo inmediato y aun sin existir justificación de la elección, porque en el acto volente ya va inscrita la tendencia, es por lo que para Zubiri la volición siempre es tendente.

Las tendencias son el motor de la realización humana, pues al ser inconclusas compelen al hombre a realizarse. Son en sí mismas ferentes en tanto fuentes, y residen en el interior del acto de libertad, es así que se encuentran en una dimensión previa a la de la justificación. Las tendencias no son reflexivas sino inherentes al acto libre. Las tendencias son ferentes, es decir, son deseables en tanto que ferentes para esa sustantividad en su propia talidad. El hombre por lo tanto no elige solamente posibilidades posibilitantes sino que en tanto tendentes, fuerzan la elección hacia aquellas que son preferibles, deseables y fuente de justificación humana:

Por los dos lados, pues, se ve el hombre constitutivamente inmerso en una condición inexorable: inexorablemente forzado a preferir unas posibilidades deseables. El problema de la justificación pende en última instancia no solamente de la estructura relativa de unas posibilidades respecto de las otras, sino de esa fuerza de lo preferible, de eso que constituye lo deseable como fuente de justificación. Negativamente debe decirse que no es una fuerza de arrastre, porque si así fuera, el hombre sería tan sólo un animal más complicado que los otros. Positivamente entonces, ¿en qué consiste el carácter de esa fuerza que algo tiene de fuerza, y que sin embargo no desencadena sus efectos sólo por sí misma, una fuerza en virtud de la cual hay unas posibilidades superiores a otras? Ahí es donde se funda formalmente el problema de la justificación (SH, p. 353).

Zubiri observa que en las tendencias habita tanto lo deseable como lo preferible, y sin embargo, la orientación de la voluntad por las tendencias no constriñe la elección humana, porque el hombre no sólo es voluntad tendente, sino inteligencia sentiente.

El problema de la justificación humana reside en la convergencia que se da entre lo posible posibilitante y lo tendente, lo deseable-ferente, que en su conjunto influyen directamente en la volición. Zubiri distingue entre preferencia y ferencia, y a ésta última como la real tendencia. La tendencia conduce al hombre a ser ferente al elegir una posibilidad de entre otras, aquella que es ferente y deseable: “preferir hace que las posibilidades sean en medida varia preferibles unas más que las otras; es decir, que sean deseables” (SH, p. 352).

La deseabilidad de la posibilidad es ingrediente ambiguo o incierto, pues va más allá de la cosa misma, porque entra en relación directa con el sentir afectante: “es el carácter que trasciende el contenido específico de una cosa, ese carácter de ser grato o ingrato, es el que confiere su deseabilidad a determinadas cosas” (SH, p. 354). Justificar es dar razones de lo elegido, justificar en un segundo grado el carácter de deseabilidad que posee para un “sí mismo” determinada posibilidad, lo cual ubica al hombre entre la justificación y sus propias tendencias. Sin embargo, lo deseable no es fuerza obligante, pues el hombre aprehende realidad, y en la realidad se encuentran las posibilidades posibilitantes.

Zubiri intenta dar respuesta al problema que representa la tendencia y su carente justificación, pero ninguna es suficiente, como él mismo clara: La primera yacería en el contexto y las relaciones del vivir en sociedad, en donde el hombre se encuentra inscrito dentro de un sistema de valoraciones y normas, el cual es distinto cultural e históricamente. La segunda, consistiría en apelar a un imperativo incondicional y categórico, como es el caso del deber. Pero Kant aísla el ser del deber ser, por lo que las acciones morales no sólo consisten en deberes o mandatos de la razón. Para Zubiri, Kant se encontró reduciendo el problema de la justificación a un problema del deber, y el deber para Zubiri no agota todo lo moral. Una tercera respuesta sería apelar al valor. Esta es la perspectiva de Max Scheler, quien sostiene su tesis acerca del valor objetivo. Pero para Zubiri, a diferencia de Scheler, el bien no está en la cosa, sino en la realidad, y sólo las realidades son fuente del valor. El bien es la raíz del valor porque la realidad que lo juzga es buena, el hombre. La sustantividad humana habrá de ser buena, para ser ferente en la dimensión de la bondad, y así poder justificar y desear las cosas real y efectivamente buenas. Es con estos razonamientos que Zubiri considera que lo moral ni es únicamente deber, ni valor jerarquizado, ni normatividad: “Porque si hay cosas morales que no entran en el deber, también hay valores que no por ser superiores son fuentes de deber. La pura jerarquización de valores no

constituye sin más una fuente de deber. En segundo lugar, el valor, por mucho que uno quiera objetivarlo pende siempre de que tenga valor para alguien” (SH, pp. 357-358).

El problema de la justificación y las tendencias tiene graves repercusiones en la volición humana, porque es con tendencia como se orienta la volición, y al no poder explicarse la justificación de la tendencia, la voluntad no puede ser determinada ni regida desde la sustantividad como una voluntad pura y “legisladora” (Kant). He aquí el mayor problema al que se enfrenta la felicidad, que apareciera, al menos por ahora, a estar condenada a ser un bien indeterminado. Zubiri en este tenor dice lo siguiente:

Esto nos indica que, si los valores son realmente valiosos, es porque las cosas son válidas para una realidad, que es la realidad del hombre. (...) Scheler ha querido interpretar el bien como soporte de los valores. Pero el bien no es la cosa como *soporte* de valores, sino al revés: como raíz de los valores, como fuente suya. Por tanto, si queremos plantearnos con más rigor el problema de la justificación allende la dimensión de valor, tenemos que ir a la dimensión de bondad; es decir, a que las cosas real y efectivamente sean buenas, a que el hombre sea real y efectivamente bueno. Cuando decimos que el hombre, en virtud de sus tendencias, se abre a un sistema de coordenadas dentro del cual va a inscribir las cosas como preferibles las unas respecto de las otras, lo que es menester decir es que el ámbito que se le abre al hombre es el ámbito de la bondad, de la realidad buena. En tanto en cuanto el hombre depona su fruición en la realidad buena, en esa medida se inscriben todas las posibles acciones y su propia realidad, en forma de algo deseable, en forma de algo preferible (SH, pp. 358-359).

Zubiri insta a que la realidad humana sea buena, que el hombre tenga fruición por lo bueno, así, lo deseable y preferible de las tendencias quedaría orientado en esa misma dirección. De esta forma las acciones y la realidad moral se observarían en función de lo bueno. Lo moral es lo bueno y lo moral es lo apropiable, en tanto lo apropiado se encuentre en orden al bien, y por lo tanto a la felicidad, que es el máximo bien humano.

La razón principal del por qué la felicidad es vital en la filosofía zubiriana obedece a que es la creadora de posibilidades e imprescindible en la ordenación a la sustantividad en la línea del bien y la bondad cumplida en la realidad moral y humana. El valor, el deber y lo bueno, no están en las cosas, pues tendrán que ser precisados por el propio hombre, que al tener ferencia hacia aquello que es lo mejor para sí mismo, dará cuenta de lo bueno desde su realidad moral. En otras palabras, Zubiri parece estar invitando a una disposición moral, a un *ethos* que se vincula con la misma constitución y concreción de la sustantividad. En donde lo apropiado tiene que estar orientado en la línea del bien, el problema es que la tendencia no siempre se encuentra orientada en la línea del bien, y las cosas no son precisamente buenas, sino que se tienen por buenas por el hombre, esto es desde la propia sustantividad como sistema.

Es por lo que el hombre mismo tiene que definir lo bueno, siendo inteligencia sentiente, y pese a tener una voluntad tendente. Por lo que habrá de estar constituido con las propiedades que le proporcionen contenidos en orden a su propia realidad moral, lo cual no sucede en una acción aislada sino en protensión, circunstancia que modifica la justificación:

Con el carácter de justificando, y por consiguiente el predicado de bueno, recaería formalmente no sobre una acción, sino sobre toda la vida. Pero tampoco esto es evidente. Ciertamente el hombre en determinado momento de su vida puede cambiar la justificación. A partir de ese momento sus actos van a tener un cariz distinto (SH, p. 359).

Pero, apelar a la bondad desde el hombre mismo, es confiar a la constitución y concreción de la sustantividad, a la propia e interna justificación de sus acciones en orden al bien. Por lo que en la vida, y de acuerdo a Zubiri, el hombre tiene la posibilidad de cambiar su interna justificación. ¿Cómo? Tal respuesta parece encontrarse en la orientación que se da a través de la felicidad en la vida del hombre, y a la que está abierta la realidad humana de manera concreta, al ser real y estar en la realidad:

La realidad humana que está constitutivamente abierta a su interna justificación. Pues bien, la justificación de la vida no es –y no puede ser otra cosa—sino la propia felicidad concreta del hombre. (SH, p. 440).

Es de esta manera que lo justificado y lo preferible son comprendidos en la totalidad de una vida, en cada uno de los sucesos de su hacer, y no en una acción solitaria. Es en decurso que el hombre se va concretando al ir siendo, y esto continuará hasta su sanción. El hombre cuenta con un plazo perentorio para proyectarse y realizarse como un bien para sí mismo.

Para Zubiri, el poder que tiene el hombre como realidad sustantiva es el *bonum* de la felicidad. Un poder absoluto con el que cuenta el hombre al ser real y estar en la realidad. En la felicidad va inmersa la posibilidad de modificar la propia constitución desde su mismo “ser sustantivo” que es el “Yo” de esa precisa sustantividad. De acuerdo a Zubiri, este poder se lo da al hombre la misma realidad. La modificación como autodeterminación resulta posible porque el hombre se actualiza en la realidad en la inteligencia sentiente, de ahí se deriva que puedan ser modificadas tanto la justificación como las tendencias. En la apropiación de posibilidades apropiables y justificandas, lo que se encuentra transformándose es la sustantividad misma, en consecuencia, también se transforma su deseabilidad, sus tendencias, su justificación, y también, su bondad. La condición para que esto suceda es la aceptación por el hombre de la apropiación de posibilidades en orden a su felicidad.

En las dimensiones de la vida de agente y de autor, el hombre actúa, pues elige y crea posibilidades durante el decurso vital, mientras que en la dimensión de actor acepta. Las tres dimensiones se ven siempre implicadas en una vida humana, y en todas ellas se está dando configuración a la figura de la felicidad. Los cambios concrecionales en la sustantividad entran en correspondencia con lo apropiado, y lo bueno será apropiado por la sustantividad en la forma de realidad personal desde un Yo que así lo determina. De esta forma lo bueno vale porque tiene valor para alguien. El bien no es un valor sustantivado, sino una realidad valiosa para un Yo. El valor sólo existe para una realidad, para una realidad que es moral: “Y precisamente porque lo que tenemos presente es realidad valiosa, nada es –valor sin más- sino que todo es –realmente valioso-. La realidad es, pues, necesaria para el valor y pertenece intrínsecamente a éste” (SVS, p. 215).

El valor sólo concierne a una realidad, es la realidad quien decreta su valor y quien decreta lo bueno. Así tenemos que entre las notas que conforman la esencia, algunas son adventicias, al apropiarse estas notas la sustantividad se verá modificada al mismo tiempo del “ir siendo” en el acto vital. El acto vital es la autoposición de un “sí mismo”, y es ejecutado por el Yo de la sustantividad para autopoerse. Con el acto vital se da figura y realidad a la mismidad. Es en este acto en donde se determina la personalidad en tanto personeidad:

En el acto vital, lo que tiene de vital no está en ser ejecutado ni aisladamente ni en secuencia. Lo que tiene de vital es la figura con que el hombre en cada una de sus acciones y en la acción unitaria de sus secuencias vitales se posee a sí mismo. Lo que tiene de vital es la forma en que el hombre describe en cada momento, y en cada situación, con cada uno de sus actos la figura real y efectiva de su propia mismidad. Esta mismidad es una persona porque tiene como última y radical de sus posibilidades una inteligencia. Pero persona en el sentido de personeidad. La figura con que en cada acto vital el hombre perfila la imagen o la figura, la configuración concreta de esa personeidad, es la personalidad. Lo que el hombre justifica es su personalidad, porque eso es lo que está definiendo en cada uno de los actos de su vida, y para eso es igual que se tome un solo acto o la totalidad de la vida. Porque lo que tiene el acto de justificando no es lo que el hombre hace sino la figura que describe (...) Entonces diremos que aquello que constituye el ámbito de lo justificando, aquello que ha de ser justificado, es la persona del hombre en tanto su personalidad. (...) La bondad o la maldad, es decir, el carácter justificando por razón de una bondad, compete a la realidad *qua* realidad de la propia persona humana (SH, pp. 359-360).

En tanto el hombre se autopoese describe una figura. La figura que se describe se sintetiza en la personeidad, y ésta se concreta en la forma de personalidad. Es por lo que la personalidad va siendo dispuesta durante todo el decurso vital, y la acción justificada se enraíza en la misma personalidad, que compete a la realidad *qua* de la propia persona humana, en la cual se ve absorbida la totalidad de la sustantividad. En donde lo bueno es aquello en cuanto hay un

Yo que lo prefiere, ubicado en un “mí” que decide preferible lo que concuerda con la propia personalidad: “yo por un acto mío lo decreto bueno, es decir, porque lo prefiero; pero por otro lado nos encontramos con que aquello que es el sujeto primario de la justificación es precisamente la persona en su personalidad” (SH, p. 362). De esta manera, el enfrentar la realidad compete a lo moral, lo cual concierne a toda el constructo que es la sustantividad. Esta capacidad de conducirse en orden a lo bueno será personal, lo mismo que el carácter de reconocimiento de la línea del bien y la realidad valiosa, pues se posee desde la mismidad de una personidad, con ello se responde al porqué no es una cuestión ni de pura intención ni de conducta recta, sino de realidad concreta:

El hecho mismo de plantearnos el problema de la justificación decanta el problema primario y radical que es el de averiguar en qué consiste la índole de esta realidad humana que como realidad es físicamente moral y como moral es físicamente real. Solamente entonces es cuando la palabra “moral” tiene un sentido estricto. *Mos* no significa pura y simplemente un hábito, una manera de conducirse. Tampoco significa puramente la adecuación a una tabla de valores. Significa la realidad física de un conducirse *qua* realidad humana y personal. La realidad humana es una realidad moral. Esto es precisa y estrictamente hablando moral. Y la moral es el ámbito de la justificación (SH, p. 361).

Lo moral para Zubiri pertenece a las estructuras más profundas de lo humano, por lo que no es ni algo pensado o reflexivo en su primer momento, ya que se halla en lo propiamente denominado como constitutivo. Es inscrito en una sustantividad que es esa y no otra, y que se manifiesta desde su acto volitivo inmediato, en donde se encuentra imbuido lo ya apropiado, reflejado en la justificación y en la misma volición tendente. Lo moral es interna apropiación, fundada en la autoposesión y autodefinición. Pero, cabría agregar, en posible “autodeterminación” porque sucede que la misma apropiación estará a su vez determinando tanto a los sistemas de experiencias posteriores, en tanto habitud, como a los sistemas de posibilidades posibilitantes, manifiestos en la elección que se da desde un “sí mismo”. La apropiación, en este sentido, es también física, porque la realidad se apropia de su propia realidad, en otros términos, la realidad del “de suyo” se hace “suya”:

La vida consiste en autoposesión y autodefinición: la apropiación no consiste en otra cosa sino en tomar mi propia realidad como algo que reduplicativamente me apropio. Ahí es donde está últimamente la raíz formal de lo moral. Lo moral en cuanto tal es mi propia realidad como posibilidad apropiable para mí mismo (SH, pp. 376-377).

Lo moral conduce a la realidad sustantiva a autoposeerse, en tanto hay un Yo que se apropia a “sí mismo”. Es esta la razón del porque las tendencias se relacionan con el carácter desde el cual la posibilidad misma le solicita al hombre su actuar, pues éstas penden de la

sustantividad en sus internas propiedades, circunstancia que trasciende el contenido de la posibilidad concreta. Al mismo tiempo, sus acciones justificandas serán vitales, por ser acciones en autoposesión, forma en la cual el hombre se perfila, concreta su figura, su personalidad, y su realidad “su cosmos”, entendido como “su” propio mundo y horizonte.

Hemos visto que lo moral es apropiación de posibilidades. Que el hombre elige y opta por determinada posibilidad desde una voluntad que ineludiblemente es tendente, en el acto volitivo inmediato. Pero Zubiri nos proporciona elementos para pensar en una autodeterminación de la voluntad, un *ethos* que hemos mencionado desde el principio del capítulo, un *ethos* que puede ser instaurado en la realidad humana recurriendo al acto de volición compleja, modo de la voluntad reflexiva: “acto de volición compleja” (SH, p. 373).

El acto de volición compleja es sin más una autodeterminación de la voluntad. Este acto se da en la correspondencia que existe entre inteligencia y razón (como modo de la intelección), y en cual lo volente tiene como su modo a la apropiación. La apropiación constituye formalmente el acto de volición compleja en cuanto tal: apropiarse unas posibilidades, hacerlas tuyas” (SH, p. 374). El acto de volición compleja se encuentra relacionado con la capacidad humana de potenciar y modificar el querer fuente. La voluntad compleja se aproxima a la “voluntad como poder” de Nietzsche, a la “voluntad de vivir” de Schopenhauer, y a la “voluntad legisladora” de Kant. Zubiri señala la necesidad humana de orientar y corregir la actuación humana en la realidad, para ello cuenta con el querer fuente y la posibilidad de la autodeterminación: “El hombre necesita restaurar su capacidad radical de fruición, hacer que el ser querido sea el ser sido, y que tenga esa modesta, limitada y penosa, si se quiere, pero auténtica fruición: pisar real y efectivamente el terreno que pisa” (SVS, p. 81).

Zubiri alude a la capacidad humana de autodeterminación mediante una innovación de la voluntad en el acto de volición compleja el cual consiste en apropiación de lo moral. De esta manera puede decirse entonces, que lo específico y formal de la volición en el acto volitivo primario es la fruición, pero que el acto de volición compleja, que consiste en apropiar, correspondería más a un optar fuente, y ya que la tendencia se encuentra concernida en lo volente, tendencialmente se dispone de libertad de aceptar la apropiación. Se puede concluir que lo específico y formal de la volición como acto volitivo inmediato es fruición, pero que el acto de

la volición compleja resulta ser opción, lo cual entra en relación a los cuestionamientos de Juan María Ilarduia.<sup>4</sup>

Voluntad, tendencia y libertad se encuentran fuertemente vinculadas a la felicidad, porque con voluntad tendente y en libertad naturalizada, el hombre resuelve en el mundo. Pero es con la voluntad siempre tendente, que el hombre, por la propia fruencia opta y apropia. Y lo apropiado es dado al hombre primeramente en forma de posibilidad. De la fuente de las posibilidades humanas, es decir, de felicidad, brotan las posibilidades apropiables:

La posibilidad es un concepto categorial que define positivamente aquello que es término de voluntad, dejando de lado si es medio o fin. Tanto los medios como los fines están constituidos positivamente por su carácter de posibilidad. Que esas posibilidades, las unas tengan carácter de medio y las otras carácter de fin, pende de una condición primaria, y es que sean posibilidades. (SH, p. 373).

En la vida humana, intelección y volición se encuentran participando desde la sustantividad constituida como una totalidad concreta: “Es la sustantividad sistemática la que siente, impulsa, intelige, opta y ejecuta” (SH, p. 537).

La sustantividad humana es una realidad-fundamento que adopta una determinada forma por ser realidad. La cual es optativamente determinada por las posibilidades al hacerlas realizables. Por lo que la voluntad participa para hacerlas reales. A esta voluntad Zubiri la denomina como “voluntad radical”, la cual es forma de voluntad de realidad personal:

La realidad-fundamento es realidad (de lo contrario no sería fundamento) pero su modo de actualización es puro fundamentar. Entonces comprendemos que estemos físicamente no sólo vertidos sino “lanzados” a ella. No hay pues dos momentos, uno de realidad y otro de fundamentalidad, sino solamente una “realidad-fundamento”. En su virtud, estoy inexorablemente lanzado por la fundamentalidad misma a adoptar una forma de realidad. Como esta forma tiene que ser optativamente determinada como una posibilidad, la determinación es adopción, es apropiación de una posibilidad de forma de realidad. Toda volición es volición de una posibilidad en forma de realidad. ¿En qué consiste radicalmente esta volición de forma de realidad? Es desde luego una opción, pero no arbitraria, se trata de tener actualizada la realidad fundamentante. Esta voluntad radical no es voluntad de vivir, sino voluntad de realidad personal (SD, p. 105-106).

Para cerrar este capítulo, es pertinente observar la cercana relación que guardan las tendencias zubirianas a la índole de la creencia en José Ortega y Gasset. En *Ideas y Creencias*,

---

<sup>4</sup> Acerca de fruición y la opción Juan María Ilarduia en su artículo “La fruición en Zubiri ¿Volición o sentimiento?” Propone un reacomodo o nueva visión de lo que definiría lo específico y formal de la volición en la filosofía de Xavier Zubiri. Mediante el análisis de la voluntad da cuenta de cómo en los textos anteriores a 1975, Zubiri definía la voluntad como fruición, para posteriormente definir al acto de la voluntad como opción. Esta cita aparecida en el texto *Sobre el hombre* da cuenta de ello: “La opción es el acto de la voluntad (...) El acto de preferencia es justo la opción” (SH, p. 533). Juan María Ilarduia. “La fruición en Zubiri ¿Volición o sentimiento?” En *Del sentido a la realidad*, Trotta, Madrid, 1995, pp. 135-155.

Ortega expresa que en las ideas se piensa y en las creencias se “está”, pues se cuenta con ellas sin mediar reflexión. Para Ortega las creencias de manera cotidiana se ven implicadas en nuestro vivir sin percatarnos de su presencia, porque simplemente se cuenta con ellas y se tienen por verdad para aquel que las posee:

Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas “vivimos, nos movemos y somos”. Por lo mismo, no solemos tener conciencia expresa de ellas, no las pensamos, sino que actúan latentes, como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa no tenemos la “idea” de una cosa, sino que simplemente “contamos con ella” (Ortega, p. 5).

La proximidad de ambos pensadores, Zubiri y Ortega, se aprecia tanto la reflexión como la preocupación por el acontecer humano como realidad moral. Las creencias tienen para Ortega formas muy similares a las tendencias en Zubiri, pues ambas son reales y “verdaderas” para el que las posee ya que se irradian a toda la conducta humana en su actuar, dice Ortega que en ellas “vivimos, nos movemos y somos” porque de la misma forma que la tendencia, forman parte de nosotros mismos. Ambos filósofos pensaron que un conocimiento más profundo del comportamiento humano podría ayudar a esclarecer la vida y también la historia de la humanidad, es en este mismo sentido que Zubiri en *Naturaleza, Historia y Dios*, dice lo siguiente:

Saber no es discernir ni definir: saber es entender, demostrar. Sólo la interna articulación del “qué” y del “porqué” hace posible una ciencia en su estricto que nos diga lo que las cosas son. Entonces es cuando la Idea adquiere con plenitud el rango de “ser constitutivo” de la cosa. La cuestión acerca de lo que las cosas son, queda así vinculada definitivamente a la cuestión acerca de la Idea. Y esto va a ser esencial para el porvenir de la mente humana. A partir de este momento, el saber humano va a ser una carrera desenfadada por conquistar “ideas”. ¿Cómo? (NHD, p. 41-42).

Si se entiende, como lo hizo Zubiri, que saber es entender y demostrar la interna articulación de las cosas en la realidad, la tendencia, desde esta perspectiva, aporta elementos para el autoconocimiento humano. La pregunta lanzada en la cita sin duda es inquietante, y aunque por el momento quede sin respuesta, es evidente, que para este pensador, la respuesta se encuentra en el acontecer humano en la realidad. La reflexión de Xavier Zubiri sobre lo que las cosas “son” en la realidad, nos ha conducido hasta aquí, después de una larga travesía por los confines de lo humano volvemos a puerto, las ideas vertidas habrán de ser revisadas, y vueltas a revisar; pero de entre todas ellas hay una que parece arrojar luz al problema de la felicidad humana y es la siguiente:

Estar en respectividad con las demás cosas reales *qua* reales, esto es lo que, a mi modo de ver, constituye el ser. (...) No es sino la condición en que queda la realidad por el hecho de ser; pero el ser mismo es la actualidad de lo real como momento del mundo. (...) Ser, pues, no es formalmente idéntico a realidad, pero presupone la realidad. Realidad es una formalidad absoluta mientras que ser es un carácter respectivo. Sólo respectivamente tiene sentido hablar de “salir a la luz”, “dar a luz”, “venir al mundo”, etc. (SE, p. 434).

Realidad es formalidad, mientras que ser es respectivo. Respectivamente, entre otras realidades que son, es cómo se dota de sentido hablar entre nosotros de “llegar a ser feliz”. Finalmente, recopilado en un pequeño esbozo de esquema que consta de cuatro conceptos, los cuales se apoyan uno en el otro, aparece la configuración misma de lo moral, y por ende, de lo volitivo: autoposesión-proyección-posibilitación-concreción. Es un trayecto en que acontece lo moral en Zubiri. Lo moral es apropiación en autoposesión, en proyección, en possibilitación y se concreta por la elección desde el acto volitivo complejo, con lo que se propone reorientar al acto volitivo tendente. En base a este dinamismo se configura lo que hemos llamado un *ethos* zubiriano, el cual consiste en apropiar y aceptar una nueva (innovación) disposición de lo moral. Mediante esta renovada disposición, es que desde la sustantividad, que ya tiene apropiado lo bueno, surge el acto volitivo inmediato y inevitablemente tendente, pero reorientado en dirección al bien, a la perfección, y por lo tanto a la felicidad, en otras palabras, a lo realmente humano de cada persona como unidad, comprendiendo todo lo que ella es, concernido lo moral que es físicamente integrado en una realidad esenciada. De ahí que lo moral para Zubiri sea exigido por lo natural, pues es psicofísico, y trasluce en un Yo, que como realidad personal también es hombre real en el mundo:

Lo moral es el carácter de las propiedades apropiadas por el hombre. Pero como estas propiedades emergen exigitivamente y dinámicamente del despliegue unitario de la vida, desde su más modesta tensión vital hasta la eclosión de la inteligencia y de la voluntad, comprendemos que lo moral no es que esté por encima y fuera de lo natural, sino que está exigido por lo natural. De la misma manera que el hombre no puede poner en juego esta dimensión moral de su ser, incluso para subsistir biológicamente. De ahí la unidad radical de la figura de la intimidad, en la que no se estratifica ni se superpone el aspecto moral y el aspecto psicofísico, sino que realmente el aspecto psicofísico desgaja el moral, y el moral revierte y configura el aspecto psicofísico (SH, p. 144).

La pregunta que surge desde la filosofía de Xavier Zubiri ante nuestra propia realidad moral parece ser ¿En la realidad quien soy yo? o mejor aún ¿Quién quiero ser realmente?

## CAPÍTULO II. EL PROBLEMA DE LA FELICIDAD.

### 1. Introducción.

Para Xavier Zubiri, la felicidad humana es la fuente de todo bien, y pertenece al ámbito de lo moral. Antes de comenzar el capítulo, resulta conveniente mencionar que el filósofo español no dedicó un texto *ex profeso* al tema de la felicidad. Sin embargo, el tema se encuentra presente en su obra. Sus principales reflexiones se encuentran localizadas en el texto que lleva por título *Sobre el hombre*. Xavier Zubiri no llegó a concluirlo. Fueron sus discípulos quienes se dieron a la tarea de compilar ensayos para conjuntarlos en esta obra. *Sobre el hombre* (1986) es un libro póstumo de Xavier Zubiri. Ignacio Ellacuría en la presentación del texto nos hace un pequeño recuento acerca de su construcción, y nos advierte que los diversos materiales que lo conforman van desde los que fueron trabajados por Zubiri en 1953-1954, hasta los de 1982-1983. Los capítulos en donde la felicidad aparece de manera explícita son el capítulo séptimo: *Realidad moral del hombre* junto con los capítulos sexto: *Realidad social del hombre*, y décimo: *El decurso vital*; los cuales corresponden al curso oral de 1953-1954, *El problema del hombre*. De acuerdo a Ellacuría, el contenido de estos capítulos fue revisado y corregido por el propio Zubiri, tachando y subrayando diversos aspectos. Otros capítulos del texto relacionados con nuestro tema son, el capítulo cuarto: *La persona como forma de realidad: la personeidad*, y parte del capítulo quinto: *La personalidad humana y su constitución*, los cuales provienen del curso oral: *Sobre la persona* de 1959. El resto del libro fue escrito por el propio Zubiri y procede de años posteriores a 1962, considerando lo anterior, se intentará exponer algunas de las ideas de Xavier Zubiri sobre la felicidad.

En el análisis realizado a la obra de Zubiri para este trabajo, descubrimos que la felicidad entra en relación con buena parte de su obra, así como con numerosos conceptos zubirianos, pero es en *Sobre el hombre*, y principalmente en su apartado: *Realidad moral*, en donde la felicidad obtiene su epicentro, es a este capítulo al que pertenecen buena parte de las citas a las que nos referiremos.

La relación entre la felicidad y lo moral, puede ser rastreada desde tiempos de Solón (590 a.C.) Solón reflexionaba sobre los bienes humanos y la felicidad, sobre la cual afirmaba, no puede ser medida hasta que la vida de un hombre se consuma:

Viendo sujeta la vida a tan diversas fortunas no nos deja engreírnos con los bienes presentes, ni admirar en el hombre una felicidad que puede tener mudanza con el tiempo; porque cada uno tiene

sobre sí un porvenir muy vario, por lo mismo que es incierto; y aquel tenemos por feliz a quien su buen hado le ha proporcionado ser dichoso hasta el fin. Mas la felicidad del que todavía está vivo y sujeto a riesgos es insegura y falible, como el parabién y la corona del que todavía está peleando (Plutarco, *Vidas paralelas*, XXVII).

A la felicidad se le ha mencionado en distintas épocas y culturas, lo que ha dado origen a su reflexión filosófica. Desde la filosofía moral, la felicidad continúa debatiéndose como tema filosófico, y aún desde otras áreas menos afines. La reflexión sobre el tema ha sido emprendida por innumerables filósofos, lo cual ha dado lugar a diversas concepciones sobre la felicidad, aunque todos ellos parecen coincidir en que es un bien. Por lo que antes de aproximarnos a la felicidad en Zubiri intentaremos someramente nombrar a algunos de los filósofos que sobre ella se han expresado y sus principales tesis: La Escuela cirenaica y el Hedonismo; Los Cínicos y los Estoicos, quienes la consideraban una fortaleza en aceptación de una vida determinada; Platón y Aristóteles pensaban en ella como el más alto de los bienes, y que todos los hombres aspiran a la *eudaimonía*; Epicuro para quien es placer y autosuficiencia; En Kant como el Sumo bien; En Husserl se manifiesta como una conformidad consigo mismo desde una vida ética; En Leibniz es entendida en una adecuación de la voluntad humana a la realidad; En Scheler quien la enfocaba en tres aspectos: sentimiento espiritual, fuente de sentido y como signo esencial de identidad de la persona, y la disposición interior de la apertura hacia los valores, donde el obrar virtuoso sólo se logra si ya se es feliz; y en Russell para quien la felicidad es una habilidad con dos formas: natural y espiritual, por mencionar algunos, para estos filósofos la felicidad ha representado una preocupación ya que es de índole humana, un bien al que aspira el hombre. Xavier Zubiri no es la excepción, y escribió acerca del tema. Para este pensador la felicidad constituye el bien último del hombre, y la forma de autoposesión humana. Es el “cómo” el hombre se autoposee efectivamente como realizable: “La forma real y efectiva como el hombre se apropia *velis nolis* la posibilidad de sí mismo, eso es justamente la felicidad” (SH, p. 394). Tal definición de la felicidad atrae la atención, ya que es de entrada antepuesta a lo meramente subjetivo, deja de ser una mera inclinación o una apetencia (Kant). Para Zubiri la felicidad es la fuente humana de la totalidad de bienes, y su máximo bien es el hombre en sí mismo, pues es la posibilidad primordial, la que da origen a todas las posibilidades que se le presentan al hombre en la realidad, es desde esta perspectiva que la felicidad es su máximo bien.

La felicidad para Zubiri es la forma real y efectiva como el hombre se apropia *velis nolis* la posibilidad de sí mismo, elevando a la felicidad a la categoría de la posibilidad radical, origen

de todas las demás posibilidades la cual ya posee constitutivamente apropiada un hombre concreto:

La felicidad no es cosa que el hombre posee así sin más. Por otro lado, hemos llamado bien a una posibilidad apropiada por parte del hombre. Si aplicamos esta definición a la posibilidad, nos encontraremos con que la posibilidad radical que el hombre tiene constitutivamente apropiada y que, por consiguiente es la posibilidad de todas las posibilidades, es justo su felicidad. Y por esto es por lo que la felicidad constituye el bien formalmente último del hombre, la posibilidad de las posibilidades. El hombre como realizable es su propio bien, su felicidad. Como contenido, esa posibilidad es irreal, pero como posibilidad que el hombre posee es perfectamente real (SH, p. 393).

La felicidad al ya tenerse apropiada por el hombre constitutivamente es su posibilidad radical. De esta manera, la felicidad al hombre le es inherente y fuente de realización. Esto no significa que por ello el hombre sea feliz, sino que tiene la posibilidad para serlo, es la misma felicidad como posibilidad radical ya apropiada la que lo posibilita. Es así que la felicidad va cobrando su verdadera dimensión en Zubiri. Al ser la felicidad posibilidad radical y de índole moral, no es un bien cualquiera, sino el bien absoluto humano, su acceso al poder mismo de lo moral:

Como el hombre es constitutivamente una realidad que busca su felicidad por condición física, la felicidad es esencialmente moral, y es el bien absoluto dentro de la línea humana, la posibilidad de todas las posibilidades precisamente porque es la única posibilidad a la que el hombre tiene radicalmente apropiada. (...) Es un poder y no una mera tendencia física y natural. La tendencia a la felicidad no es que sea física y que, en un caso particular, pueda ser moralizada por consideraciones racionales, sino que en sí misma es el poder absoluto como poder moral, el poder real y absoluto que define al hombre en su doble condición de moral y de bien (SH, p. 398).

La felicidad al estar ya apropiada y contenida en el hombre mismo, la hace en sí misma su poder moral, la cual define la figura que el hombre ha de cobrar y sus bienes:

Para el hombre, esa felicidad es posibilidad. Pero en lo que tiene de apropiada es moral, es una propiedad moral absoluta, es un *bonum* absoluto, que está ya apropiado a *radice*. Porque, si el hombre tiene ante sí la imagen de una posible felicidad es porque está sobre sí, porque tiene que salir de una situación, hacerse cargo de la realidad, esto es por su propia estructura felicitante. De ahí que constituya un *bonum* absoluto. Pero siempre en orden moral, porque es apropiado. Moral es igual a apropiación (SH, p. 407).

La felicidad al estar ya apropiada constitutivamente es moral, es el bien absoluto al que ya tiene apropiado el hombre, por lo que no es tendencial, ni algo a racionalizar, sino estructural, el hombre posee para Zubiri una estructura felicitante. La felicidad como posibilidad radical ya se encuentra apropiada en la estructura de lo estrictamente humano. La felicidad como posibilidad radical articula a lo real y a lo posible, es de donde emanan las posibilidades para apropiarse, las que al ser posibilidad son irrealidad, pero que al ser apropiadas dan origen a lo

moral, pues si bien ya hay estructura en tanto el hombre tiene dimensión moral, ésta requiere ser dotada de contenidos, de propiedades morales. Es por ello que la felicidad no es idea sino ideal, es la que suscita en el hombre el ideal, la que promueve que el hombre tenga ante sí mismo una figura de sí proyectada en forma de ideal a realizar. Para Zubiri, es la felicidad la que hace del hombre un animal de ideales:

El hombre como realizable es su propio bien, su felicidad. (...) Cuando se trata de la inteligencia, esta articulación entre lo que hay de realidad y lo que hay de irrealidad, es lo que llamamos idea: en el caso de la felicidad del hombre, esta articulación cobra un nombre preciso. No es meramente idea, es ideal. Y al hablar de ideal no debe entenderse, como lo ha hecho toda la filosofía kantiana que el hombre es un ente que está polarizado hacia un ideal, sino al revés, el hombre es una realidad que para poder ser realmente lo que es está antepuesta así misma en forma de ideal. No es una oposición entre lo real y lo ideal, sino entre lo real puramente real y lo “realmente ideal”. El hombre es animal de ideales por y para poder ser animal de realidades (SH, p. 393).

Zubiri, a diferencia de Kant, ubica la felicidad humana en el ámbito de lo moral, eliminando la disyuntiva entre ser moral y ser feliz. La interlocución en el diálogo zubiriano acerca de la felicidad se dará principalmente con la filosofía kantiana. Para Zubiri, Kant será el filósofo, que además de Aristóteles, aprecia a la filosofía como una ciencia.

En marcada oposición con Kant y su ética formal de imperativos categóricos y el deber, Zubiri reinstala a la felicidad en el ámbito de lo moral. Al hombre, las propiedades morales no le viene por naturaleza, pero cuenta con la disposición para albergar estas propiedades, una estructura felicitante, cuyos contenidos serán provistos por apropiación:

En efecto, además de las propiedades formales que emergen “naturalmente” de las sustancias que la componen, la sustantividad humana tiene otras cuya raíz no es una “emergencia” sino una “apropiación”: la apropiación de posibilidades. En tal caso, el momento subjetual de la realidad humana cobra un carácter singular. Por un lado, esa realidad es, como cualquier sustancia sujeto de las propiedades que posee por razón de las sustancias que la componen. Pero por otro, no está “por-bajo-de” sus propiedades, sino justamente al revés, está “por-encima-de” ellas, puesto que se las apropia por aceptación. (SE, p. 159).

Como hemos visto, el hombre es sustantividad y es suprapropiedad, y puede apropiarse propiedades que no le son naturales, pero éste tiene que apropiárselas. Estas propiedades, al ser ya apropiadas, dan al hombre la forma de sus caracteres. Con las propiedades apropiadas el hombre queda caracterizado en la realidad:

La realidad de lo moral es la apropiación de una propiedad en cuanto apropiación, y la forma en que estas propiedades quedan como apropiadas, es justamente ser carácter. Porque el hombre es carácter, puede hablarse de los caracteres en plural. Desde esta consideración del hombre como realidad moral se ve cómo el hombre no tiene solamente en su haber propiedades con las que nace sino además propiedades por apropiación. Es una realidad suprapropiedad. (SH, p. 377).

El carácter del hombre es la apropiación de propiedades, pero para tener estas propiedades, el hombre tiene primero habrá de elegir apropiárselas, hacerlas suyas, y aceptarlas para sí mismo, es cuando formarán parte de la realidad sustantiva, en otras palabras, en la totalidad de lo que el hombre “es”, lo que circunscribe lo físico:

La realidad sustantiva cuyo carácter “físico” es tener necesariamente propiedades por apropiación, es justo lo que yo entiendo por realidad moral. Lo moral en el sentido usual de bienes, valores y deberes, sólo es posible en una realidad que es constitutivamente moral en el sentido expuesto. Lo moral es a su modo algo también físico (SE, pp. 160-161).

Para que la propiedad sea moral tiene que ser apropiada por un sí mismo en la forma de un “mí”, y en ese apropiar, aquella propiedad se hará “mía”, es hasta entonces, cuando conforme a esa sustantividad, que la propiedad será moral:

Lo moral está constituido por el sistema de propiedades que tiene el hombre por apropiación. La propiedad por apropiación, esto es lo moral. Lo que constituye lo moral no es el contenido de las propiedades como valores, etc., sino el que esa propiedad sea mía por apropiación. Y lo es en todo caso (SH, p. 374).

Es en la posibilidad patente en donde se localiza la felicidad, pues todo lo apropiado le viene al hombre primeramente en forma de posibilidad: Todo lo apropiado es una posibilidad, todo lo moral es una apropiación de una posibilidad (SH, p. 375). Es por lo que para Zubiri, la felicidad es moral, sin dualidad en ser feliz y ser moral. La felicidad origina a las posibilidades. La felicidad es, entonces, constitutivamente moral y fuente de lo apropiable por un hombre concreto. Por esta razón la felicidad no es algo que el hombre posea sin más como contenido, pues al ser moral éste tendrá que apropiársela dotando de contenidos su dimensión moral. El hombre ha de apropiarse sus posibilidades para caracterizar a su figura, porque ya posee apropiada la posibilidad radical, y con ella apropiada está antepuesto ante sí mismo en esa figura ideal de su propia felicidad:

La felicidad es en sí misma moral; No cabe disyunción entre ser feliz y ser moral. Quien no tuviera posibilidad de estar antepuesto a sí mismo no tendría posibilidad moral, y quien tenga la posibilidad radical de estar antepuesto aun en su propia dimensión interna, esa anteposición necesita resolverse en una apropiación por felicidad. La felicidad del hombre es constitutivamente moral, porque es apropiable. Al hombre no le está regalada por su propia naturaleza. Es formalmente apropiada, y por esto es formalmente moral (SH, pp. 394-395).

Es la posibilidad radical la que da estructura felicitante a la sustantividad, eso hace del hombre una realidad moral. La felicidad y lo moral es el ámbito de las posibilidades apropiadas. Teniendo a la felicidad como fuente de todas las posibilidades apropiables, la felicidad origina a lo moral desde lo constitutivo. Y en este apropiar zubiriano va incluida toda la realidad humana.

Es un hombre concreto aquel que apropia con toda su realidad, es esta la razón de que la felicidad sea constitutivamente problemática:

Felicidad no es meramente sentirse bien, sino sentirse –realmente-- bien; es decir, tener buena figura y estar bien hecho. De ahí que la felicidad, precisamente porque es la fuente de todo bien, es constitutivamente problemática. Y ¿cómo es el hombre feliz? Este es el gran problema, el mismo problema que se le plantea a la inteligencia en orden al conocimiento, y que encontramos a propósito de esa real pero vaga determinación del bien como bien general (SH, p. 391).

El problema que se plantea en la cita es de gran magnitud pues la respuesta a la felicidad como bien general se equipara al problema de la inteligencia y el conocer. Pese a reconocer lo problemático que resulta la determinación un bien general humano, Zubiri asevera la realidad de la felicidad, la cual abarca a toda la sustantividad, pues el hombre siendo feliz no sólo se siente bien, sino realmente bien, pues está bien hecho, lo cual significa que tiene un adecuado proyecto y buena figura de su felicidad a realizar. En la apropiación de lo moral parecería encontrarse la respuesta, pero ésta no sería una respuesta completa, porque el hombre al apropiarse lo moral también se encuentra apropiándose de sí mismo, de su propia sustantividad, es decir, de la propia realidad esenciada perteneciente a cada hombre concreto. La felicidad es hasta este momento como bien general indeterminada, pero aquello que sustenta a la felicidad humana es precisamente el “estar sobre sí”. El hombre tiene que resolver situaciones, para ello cuenta con la felicidad y las posibilidades que de ella emanan. Resolver la situación de la mejor manera posible es estar sobre sí:

La felicidad no es sólo de facto el bien supremo del hombre sino que, además, lo es de raíz porque el hombre se encuentra sobre sí, y la forma en que el hombre está sobre sí es la necesidad de resolver la situación de la manera mejor posible, esto es, con *perfectio*, bajo la idea de felicidad (SH, p. 392).

La felicidad impele al hombre al estar sobre sí a resolver la situación de la mejor manera posible. Para comprender el alcance de estas ideas, se hace necesario esclarecer dos conceptos, el primero es el “estar sobre sí”, y el segundo es la *perfectio*.

## **2. El “estar sobre sí” humano.**

El “estar sobre sí” es para Zubiri la forma estructural que posee el hombre al enfrentar la realidad, lo cual consiste en estar: “reduplicativamente situado sobre sí mismo” (SH, p. 387). Si el hombre “está sobre sí” es porque tiene ya apropiada a la propia realidad de sí mismo.

En la realidad sustantiva hay un Yo que se apropia de sí mismo, es la propia autoposición que tiene lo real sustantivo en tanto que es real y está en la realidad. Detengámonos un poco en

estas ideas. Para Zubiri la realidad es buena en tanto que es apropiable, si ésta se puede apropiarse por el hombre es moral. El hombre también es moral en tanto apropiarse, pero a su vez, el hombre se apropia de sí mismo por su felicidad:

La realidad no es buena sino en tanto que apropiable. La propia realidad del hombre en tanto que apropiable es moral. Lo que acontece es que por ser la forma estructural del sobre sí humano, esa posibilidad está forzosamente apropiada. Ahí es donde está el carácter de posibilidad absoluta, y posibilidad de posibilidades que tiene la felicidad. (SH, p. 395).

Es la autoposesión humana del “estar sobre sí”, lo que lo posibilita a apropiarse, porque ya tiene apropiada a la posibilidad radical en la forma de felicidad. Es la felicidad que hay en realidad sustantiva, su posibilidad radical, la que lo impele a “estar sobre sí”, es decir, reduplicativamente, es la realidad sustantiva estructuralmente resolviendo siendo de suyo y siendo suya. Ahora bien, todas las posibilidades son posibilidades para algo, y se le presentan al hombre durante el decurso de su vida al enfrentarse a las situaciones y al tratar de resolverlas. Es en el enfrentamiento del hombre con su propia realidad donde reside el carácter de “estar sobre sí” porque es real y está en la realidad. Toda enfrentamiento con la realidad obliga a estar sobre sí mismo de una manera doble, primeramente como real en el mundo es “de suyo”, y al mismo tiempo es una realidad que es “suya”: “Toda situación le coloca al hombre en esta doble condición: la de ser aquel en quien la situación va a resolverse, y la de ser aquel que precisamente la resuelve” (SH, p. 386).

Es de esta forma que todo hombre tiene que hacerse cargo de la realidad, de la realidad “en” sí mismo, porque se encuentra en la realidad, y “de” la realidad desde sí mismo. Y desde la felicidad parte la autoapropiación del “sí mismo” humano, porque la apropiación de su sí mismo es su propia felicidad. La posibilidad de sí mismo no consiste sólo en ser hombre, sino efectivamente hombre. Es en este doble enfrentamiento que el hombre se hace persona, pues se encuentra resolviéndose doblemente: “La realidad personal consiste en ser una realidad en propiedad constitutiva, físicamente constitutiva y, además reduplicativamente, por cuanto el ser propio pertenece formalmente a aquello que tengo como propiedad” (SH, p. 112).

Es así que la realidad para el hombre cobra el carácter de bien, porque la realidad le abre el ámbito de las posibilidades y su apropiación: “Ahí está el hombre lanzado desde aquello que efectivamente es el hombre hacia sí mismo y sobre sí mismo. Si no, no habría posibilidad; no habría más que reacciones meramente estimulantes. Sólo por estar lanzado sobre sí mismo tiene la realidad carácter de bien”. (SH, p. 387). Es en función de la felicidad, que formalmente es

apropiado todo lo moral. Pues el hombre se apropia de lo moral desde la realidad resolviendo situaciones, y al hacerlo apropia posibilidades y propiedades. Felicidad y moral son apropiaciones humanas. La felicidad es un poder absoluto para la realidad sustantiva, que al estar sobre sí, no puede dejar de querer su propia felicidad pues es su propio bien:

La felicidad es el poder que el hombre tiene *velis nolis* en su propia realidad. La felicidad como poder. Y precisamente porque la felicidad es un poder absoluto, precisamente por eso, no puede decirse que la tendencia a la felicidad sea una tendencia meramente natural. (...) Aquello por lo cual el hombre no puede dejar de querer la felicidad es algo estrictamente moral, porque es la posibilidad apropiada por el hombre como resultado de que el hombre se encuentra inexorablemente colocado sobre sí. Es un poder y no una mera tendencia física y natural. La tendencia a la felicidad no es que sea física y que, en un caso particular, pueda ser moralizada por consideraciones racionales, sino que en sí misma es el poder absoluto como poder moral, el poder real y absoluto que define al hombre en su doble condición de moral y de bien. Todas las demás posibilidades penden de ese poder (SH, p. 398).

El poder absoluto que tiene la felicidad es un poder real, con el cual el hombre se define tanto en lo moral como en el bien y lo bueno. La felicidad es un poder inscrito en la realidad sustantiva que como posibilidad radical es poder moral, pero apropiable en contenidos. Sin embargo, al expresar Zubiri que no es tendencia física o natural, la cuestión recae con todo su peso en el “estar sobre sí” humano y el poder conferido por la realidad a la realidad sustantiva. Al estar en la realidad, el hombre tiene como poder a la felicidad como posibilidad radical, fuente de las posibilidades humanas por estar en la realidad, de lo cual se deriva que toda posibilidad lo es en orden a la realidad como poder: “Toda posibilidad lo es en orden a la realidad en cuanto tal; todo poder se inscribe justamente en la realidad considerada como un poder” (EDR, p. 235). Siendo la felicidad la posibilidad radical, todas las demás posibilidades penden este poder absoluto. Las posibilidades son establecidas en base a la proyección del hombre ante sí mismo como realidad. Por lo tanto, la realidad es buena, pero en tanto ésta sea apropiable, pues antes de ser apropiada sólo consiste en irrealidad: “pura posibilidad, y solamente en tanto que apropiable es moral” (SH, p. 395).

Al ser la fuente de posibilidades, la felicidad es el único bien, el último y absoluto y desde este bien se marca el orden de todas las demás posibilidades a apropiar, es este el orden de lo moral. Es en el acto vital y físico que el hombre apropia, con la fruición elemental del acto volitivo primario inmediato. Las propiedades ya apropiadas establecerán la propia habitud, desde la cual el hombre se definirá, incluyendo su propia realidad, constituyéndose así una habitud de sí mismo. Una apropiación en la autoposesión reduplicativamente, como realidad en la realidad.

El poder de tomar mi realidad en la realidad, es decir, reduplicativamente, es en lo que consiste aquello que es moral:

En la fruición elemental yo me apropio de la realidad que tengo delante, aquello en que estoy complacientemente realizado. En eso consiste la fruición. Las propiedades de las que aquí se habla son propiedades en el sentido de ser mías. En eso estriba el carácter de apropiación. Pero son mías como resultado de un acto de apropiación. El acto es físico, y la apropiación también es una apropiación física, pero no deja por ello de ser apropiación. Están apropiadas las posibilidades constituyendo mi habitud, una habitud respecto de mí mismo. Habitud en orden precisamente a la definición de mi propia realidad en cada uno de mis actos vitales. La vida consiste en autoposesión y autodefinition; la apropiación no consiste en otra cosa sino en tomar mi propia realidad como algo que reduplicativamente me apropio. Ahí es donde está últimamente la raíz formal de lo moral. Lo moral en cuanto tal es mi propia realidad como posibilidad apropiable para mí mismo. No es pura vivencia, sino que es un *érgon* (SH, p. 376).

La apropiación reduplicativa que ejecuta la sustantividad al estar sobre sí, consiste en tomar la realidad propia para la realización moral desde la propia sustantividad. Al ser lo moral un *érgon* significa que es real por sí mismo, y está contenido en la propia sustantividad, en la realidad psicofísica del hombre concreto. El carácter “érgico” es un carácter que tiene lo real, y lo es de lo real existente, pues no sólo presupone lo real, sino que es lo real mismo: “aquello que algo produce por lo que realmente es; por las notas que posee de suyo” (SE, p. 402). Se puede observar en la cita, que Zubiri no alude a la influencia frutiva de lo moral, sino algo estructural, a lo que tiene de realidad lo moral contenido y apropiado en el hombre, un *érgon* que da la felicidad misma contenida constitutivamente como posibilidad radical.

El problema estriba en que es desde la fruición elemental que el hombre apropia en la realidad desde el acto volitivo inmediato, por lo tanto, desde las propias estructuras y lo ya apropiado. La cuestión no es irrelevante, pues el hombre no solamente es “dueño” de sus actos al estar sobre sí, sino todos aquellos actos que brotan de él como hombre concreto. Recordemos que para Zubiri existen tres dimensiones de la vida, y para ser dueño de sus actos tendría que ser únicamente un actor: “A la persona le pertenecen no solamente los actos que ejecuta, y de los que es dueño, sino también aquellos actos que brotan de él en una o en otra forma, por ser su actor o por las dotes psicofísicas que el hombre posee real y efectivamente” (SH, p. 135). El hombre pese a estar sobre sí, tiene que lidiar con lo problemático que resulta su condición como realidad concreta en la realidad. Es por lo cual lo moral, incluida la misma felicidad, tendrán que apropiarse, y aunque la realidad con la que cuenta un hombre concreto no sea óptima, siempre podrá contar con la figura de su felicidad, de ahí que la felicidad para el hombre es un *bonum*.

### **3. La realización humana.**

El hombre tiene la posibilidad de ser feliz, en cuanto sea realizable en su propia felicidad: “El hombre como realizable es su propio bien, su felicidad. Como contenido esa posibilidad es irreal, pero como posibilidad que el hombre posee es perfectamente real” (SH, p. 393). La realización humana para Zubiri se encuentra en el bien constitutivo y último que es la felicidad. El hombre es “el animal de realidades”, porque aprehende realidades, es real en sí mismo y está en la realidad. Al estar en la realidad se le presentan múltiples posibilidades originadas desde su propia felicidad que al ser apropiadas lo proyectan como realizable: “La forma concreta como el hombre está proyectado a sí mismo como animal de realidades, en tanto que fuente de posibilidades, y desde la cual la realidad le ofrece sus posibilidades, es lo que debe llamarse felicidad” (SH, p. 391). La realidad da al hombre poder a través de la felicidad, y ésta es su poder absoluto mediante el ámbito de las posibilidades. Al hacerse cargo de la realidad la figura del hombre no está determinada pues es esencia abierta, circunstancia que lo impele a dar solución a las diversas situaciones que se le plantean, en donde al tiempo de resolver, el hombre mismo se resuelve en el mundo. Al ir resolviendo en el mundo, el hombre proyecta una figura de sí mismo a realizar, realizable en la figura de su felicidad. Realizar la figura proyectada del sobre sí humano es precisamente la felicidad:

Y precisamente por eso el hombre no se puede limitar, aunque lo quiera a dejarse llevar por el conjunto de tendencias y deseos, sino que el hombre ha de realizar una operación formalmente distinta, que es justamente “realizarse”, esto es, dar la solución que el problema de la situación le plantea, una figura de realidad, de su propia realidad. Esa figura del hombre proyectado sobre sí mismo es precisamente la posibilidad primaria y radical que tiene el hombre de poseerse a sí mismo (SH, p. 388).

Las tendencias y los deseos son las limitaciones a la figura a realizar. Realizarse es solucionar su felicidad. Es la autoposición humana de dar figura real a la figura proyectada a la figura a su felicidad. La realización tiene un carácter moral, el de apropiación. Lo cual significa que en cada decisión que el hombre toma para salir de la situación, se encuentra determinándose a sí mismo, lo que influye directamente en la propia realización. Realizarse es resolver la situación trazada por la felicidad, pues al mismo tiempo que el hombre resuelve en el mundo, se acerca o aleja de la figura proyectada de sí mismo en función de su felicidad, se irá apropiando de ella, es por ello que el carácter de la realización es moral.

#### 4. La *perfectio*.

Para Zubiri la *perfectio* es la mejor forma posible que tiene el hombre para resolverse a sí mismo. La *perfectio* envuelve a la realización y el perfil de la figura que tiene el hombre de sí mismo por la felicidad. El orden de lo moral es determinado por la forma de ser efectivamente hombre, lo cual depende de una *perfectio*. Resolver la situación en la realidad determina la figura de lo que el hombre es o llegará a ser. Es el hombre quien decide y resuelve en la realidad, y al hacerlo se encuentra determinando a la propia *perfectio*, que es la forma plenaria de la realidad humana. Es la decisión humana, nos dice Zubiri, la que la determina, pues su conformación corresponde a las mismas resoluciones del hombre ante las situaciones de su vida. Tendrá la condición en que el hombre está proyectado en la figura a realizar de sí mismo:

El hombre inexorablemente tiene que resolver esa situación en una o en otra forma, y al resolverla perfila la figura de lo que él es o de lo que va a ser en realidad. Y precisamente ese perfil y esa figura es indeterminada antes de la decisión del hombre, y por tanto, lo que el hombre hace es determinar, no el ser hombre sino el cómo ser efectivamente hombre. Es lo que etimológicamente significa la palabra *perfacere-perficere*. El hombre determina una *perfectio*. Y justo la *perfectio* del hombre es en su figura la forma plenaria de realidad humana. Es el punto de vista desde el cual el hombre resuelve todas las situaciones de su vida, y es la condición en que el hombre queda proyectado por sí mismo en la forma de una plenitud de sí mismo, en el orden de la *perfectio*. Ahora bien, estar en forma plenaria es lo que los griegos llamaban *eu pratein, eudaimon*, y los latinos *beatitudo* (de *beo*, colmar), esto es, beatitud. La forma concreta como el hombre está proyectado a sí mismo como animal de realidades, en tanto que fuente de posibilidades, y desde la cual la realidad le ofrece sus posibilidades, es lo que debe llamarse felicidad, beatitud (SH, pp. 390-391).

La realización humana dependerá de la *perfectio* del hombre, la cual es determinada por él mismo, ya que es establecida desde sus mismas acciones y decisiones. La *perfectio* determina a su vez, la forma efectiva de ser hombre en la figura de felicidad. Es la *perfectio* del hombre la que hace de él un animal beatificable que aspira a la felicidad: “el hombre es el animal que busca la felicidad. El perro no puede buscar la felicidad; lo que sí puede es sentirse bien o mal. Pero el hombre inexorablemente es un animal beatificable, esto es, busca constitutivamente la felicidad” (SH, p. 391). Es en virtud de la *perfectio* que el hombre posee es que hace el proyecto de sí mismo, vislumbrando su plenitud. Es entonces que con *perfectio* se determina la concreción humana.

Para concretarse, o siguiendo a Zubiri, para estar “bien hecho”, es que el hombre orienta sus actos vitales en sentido a una perfección, en la forma de su proyecto a realizar en sí mismo y en orden a la propia felicidad: “Como quiera que sea, la felicidad no es sólo de facto el bien supremo del hombre sino que, además, lo es de raíz porque el hombre se encuentra sobre sí, y la

forma en que el hombre está sobre sí es la necesidad de resolver la situación de la manera mejor posible, esto es, con *perfectio*, bajo la idea de felicidad” (SH, p. 392).

El hombre al estar sobre sí se conduce con *perfectio*. Por lo que la felicidad no es sólo “sentirse bien, sino realmente bien, y estar bien hecho” es *perfectio*. Por lo cual la *perfectio* no está ubicada únicamente en la línea operacional, sino en la línea de la constitución y concreción humanas. Solamente de esta manera se puede entender a la felicidad en contigüidad a la perfección, en donde ambas conforman por apropiación lo moral. De la misma forma se puede entender a la *perfectio* como la determinación humana que se va gestando desde lo moral, posibilitada por la propia felicidad. Zubiri une el principio de felicidad y el de perfectividad, oponiéndose a Kant, para quien la perfectividad como principio, si bien está fundado en la razón, es objetivo e interior dentro de su esquema de los *fundamentos de determinación prácticos materiales*, pero que como principio de moralidad es empírico lo cual para Kant lo anula, sin embargo, al haber un fin puede dar fundamento a la determinación de la voluntad:

Ahora bien, si nos han de ser previamente dados fines, en relación con los cuales el concepto de la perfección (perfección interna en nosotros mismos, o externa en Dios), puede ser el único fundamento de determinación de la voluntad; si un fin, empero, como *objeto* que debe preceder a la determinación de la voluntad, por medio de una regla práctica, y encerrar el fundamento de la posibilidad de ésta, por consiguiente, la *materia* de la voluntad, tomada como fundamento de la determinación de la misma, es siempre empírico y, por consiguiente, puede servir de principio epicúreo para la teoría de la felicidad, pero nunca de principio de la razón pura para la teoría moral y el deber. (Kant, Fundamentación... p. 119)

La condición empírica del principio de perfección para Zubiri no invalida a la perfección, que en conjunción a la felicidad como fin, dan principio a la teoría moral, con lo cual Zubiri estaría modificando el *Factum* de lo moral.

La pregunta obligada no se deja esperar ¿Logra el hombre ser feliz en su vivir en la filosofía zubiriana si la *perfectio* orienta sus actos? La respuesta de Zubiri parecería ser un sí, pero la felicidad sólo se puede evaluar en la forma de un acto definitivo. En la vida, al ser una secuencia de actos, la felicidad estaría en cada acto estaría absorbida respecto al siguiente hasta completarse en un acto definitivo, el de una vida consumada, misma perspectiva que tuvo Solón, quien consideraba que sólo se puede medir la felicidad en la vida entera de un hombre, a lo que Zubiri agregaría, que la evaluación de la felicidad se vería reflejada en el grado de realización de la figura de felicidad de sí mismo en orden a la *perfectio*, lo cual podemos comprobar con la cita siguiente:

Si tomo todos los actos de la vida del hombre en tanto podrá decirse que, en el acto número uno, el hombre es feliz, si para ser feliz en el acto número dos no necesita abolir totalmente el acto número uno, sino que, aunque lo sustituya por otro, por lo menos la dimensión de felicidad de aquél existió, puede estar conservada y absorbida en la felicidad constitutiva del acto número dos. Ello equivale a decir que la felicidad se define en cada uno de los actos de la vida y que lo que llamamos la felicidad definitiva de los actos de la vida, a lo largo de la vida, no es otra cosa sino la felicidad en secuencia. Y solamente hay felicidad en secuencia, si la felicidad en cada acto puede estar radicalmente absorbida en la felicidad del acto siguiente (SH, p. 392).

Estos actos corresponden a lo que Zubiri denominó el acto vital, el cual tiene dos dimensiones, ya que por un lado es definitorio, al definir la figura del hombre, y por otro, nunca es completamente definitivo, en tanto que el hombre continúe viviendo. El acto definitivo sólo viene con la muerte: “Sólo hay felicidad si lo definitorio de un acto es capaz de ser elevado a definitivo” (SH, pp. 392-393). Teniendo en cuenta que la *perfectio* es determinada por el hombre en base a sus propias opciones se han de ver implicadas: la inteligencia sentiente, la voluntad tendente y el sentimiento afectante, y con ello nos acercamos a un problema filosófico que involucra no sólo a un hombre concreto, sino a todos los hombres, el problema de la felicidad y su problemática universalidad.

## **5. El problema del bien general humano.**

Zubiri llama bien a la posibilidad apropiada por el hombre, y la felicidad es la que hace que el hombre tenga posibilidades y a que el bien sea una posibilidad real. La felicidad es la posibilidad radical que el hombre ya tiene apropiada. Con la cual logra constituirse y realizarse efectivamente y de la mejor manera posible, con *perfectio*. La felicidad es la posibilidad radical constitutivamente humana. El problema se localiza en que el contenido del bien general humano ha quedado indeterminado:

Lo que acontece es que ese bien radical implica el hacerse cargo de la realidad, lo cual es algo constitutivamente inespecífico. Lo cual equivale a decir que eso es una afirmación indeterminada, porque por ser el hombre su propio bien radica deja provisionalmente en suspenso a la figura concreta del bien de cada cosa (SH, p. 388).

Lo que tenemos, es a la felicidad como posibilidad radical, guía del hombre hacia su propio bien, a realizarse bajo la *perfectio* en la forma ideal, forma que adquiere la posibilidad real como bien último, como felicidad humana, la cual parece cumplir, una función tanto formal como operativa, ya que actúa a manera de conclusión en lo humano, e integrada a cada acto vital que el hombre realiza al interponerse en sus opciones, lo cual expresa cierto grado de libertad, pero siempre en orden a la *perfectio*. Esta circunstancia es lo que hace del hombre una realidad peculiar:

Al hacer su vida, el hombre entre las posibilidades que tiene elige unas y rechaza otras, de modo que la figura que el hombre determina en cada acto vital suyo pende en gran parte de decisiones suyas. La necesidad que el hombre tiene de “apropiarse” unas posibilidades en lugar de otras, hacen de él una realidad peculiar (SH, p. 343).

Es por ello el hombre una realidad preocupante, pues al estar en la realidad el hombre se enfrenta a multiplicidad de posibilidades. El hombre, que como hemos visto, para Zubiri, estructuralmente moral, y el bien se le presenta en la realidad en forma de realidad apropiable, la cual será buena en tanto sea apropiable: “es la realidad en cuanto apropiable, y el bien es mi propia realidad en tanto que apropiada como felicidad. Por esto, porque el hombre es moral, hay un bien.” (SH, p. 402). Sin embargo ¿esto es cierto? Es entonces que la felicidad surge bajo la idea de *perfectio* orientando a lo realmente ideal, pero no en el sentido de alcanzar, pues nos dice Zubiri, el hombre no va “hacia” el ideal (Kant), sino que ya tiene apropiada dentro de sí mismo la posibilidad radical como felicidad, la cual proporciona la forma de ideal bajo la forma de la figura de su felicidad, y a la que se enfrenta desde sus propias posibilidades y estructuras. Para aproximarse a ella el hombre tendrá que apropiarse de las posibilidades por opción, es esta una cuestión de elección humana. Decíamos que en la decisión interviene la totalidad de la sustantividad, lo cual incluye su propia constitución. Siendo el hombre capaz de ideales porque es inteligencia sentiente, aprehende realidades:

El sujeto capaz de ideales es lo que es “realmente ideal”. Sin esto, no habría posibilidad alguna de tener un ideal ni de estar atraído por éste. El hombre, pues, no es animal de ideales por una especie de creación romántica de unas idealidades desde un fondo suyo espiritual, ni por atracción extrínseca, sino que el hombre es el animal de ideales, precisamente por y para poder ser animal de realidades. Y esto le acontece por ser inteligencia sentiente (SH, p. 394).

La realidad se le presenta en la forma de cosas reales, y por ser inteligencia sentiente, su sentir es intelectual, el hombre despliega todos sus actos en respectividad a todo lo demás como totalidad, al mismo tiempo que se posee como realidad a sí mismo frente a todo lo demás que es real. Porque lo moral que hay en el hombre está contenido dentro de sí mismo y es real, y junto a la felicidad forman parte de un común, la dimensión moral humana, en la que: “Lo moral no es cuestión de buena intención primariamente, ni de conciencia recta, ni de buena conciencia”. (SH, p. 375). Lo moral como dimensión está ya “de suyo” presente en la sustantividad pues tiene apropiada a la felicidad, pero lo moral como conjunto de posibilidades que se presentan al hombre se encuentra sujeto a variación, lo cual significa que la moral no es lo que cambia, sino el hombre concreto:

Los distintos modos de perfección no son sino distintas posibilidades que existen en cada una de las situaciones sociales y históricas, y que el hombre actualiza, de modo que no aumenta o cambia la moral del hombre, sino que cambia el hombre que va a tener esta moral concreta. (...) La moral cambia en su figura, pero no cambia el aspecto moral de esa moral. La última palabra no la tiene el sistema de conceptos que el hombre emplea, sino la realidad misma (SH, p. 434).

El hombre es inteligencia sentiente, y actualiza las posibilidades que se le presentan en determinado momento, de esta forma lo que cambia es la moral de un hombre concreto ante las posibilidades que se le presentan. La moral humana para Zubiri es constitutiva por ser estructural. Si hay moralidad es porque hay felicidad, postura antagónica a Kant, quien en opinión de Zubiri: “Ha sido Kant quien ha canonizado en la filosofía moderna la afirmación de que la moral no tiene que ver con la felicidad, que eso sería eudemonismo. La felicidad está totalmente excluida de la moralidad. Ahora bien, la tesis sostenida aquí es la contraria: en tanto hay moralidad en cuanto hay felicidad” (SH, p. 394). Es Zubiri categórico al aproximar nuevamente felicidad y moral, porque la felicidad como fin envuelta en la forma de posibilidad radical proporciona sustento a que exista lo moral. La felicidad humana es constitutivamente moral y lo moral es apropiable. La diferencia principal entre ambos pensadores, radica en el principio que da fundamento a lo moral. Para Kant, el hombre posee la inteligencia que lo hace sujeto a imperativos, y sus acciones serán deberes. A diferencia, Zubiri reinstala a la felicidad, y por lo tanto a lo empírico, como principio y fundamento de lo moral, con lo que se descubre una visión distinta del hecho moral.

En orden a la felicidad, todas las posibilidades obtienen un signo, el cual puede ser positivo o negativo, ya que no funcionan *ex aequo*<sup>5</sup> sino en referencia a ella, al bien supremo que es la felicidad. El bien y el mal son referentes a lo positivo o negativo, pero siempre en orden a la felicidad, de la que obtienen el carácter de positivo o de aversivo:

El hombre *velis nolis* tiene apropiada esa posibilidad de ser feliz. Lo cual no quita que la felicidad sea efectivamente apropiada; es decir, sea intrínseca y constitutivamente moral. Como la felicidad así definida es la posibilidad de todas las posibilidades, quiere decirse que las demás posibilidades reciben su signo por referencia a esa posibilidad radical que es la felicidad (SH, p. 395)

Las posibilidades positivas, las que convergen con la felicidad, cobran del poder de la felicidad ese carácter positivo, y las que se oponen cobran asimismo del poder de la felicidad su carácter aversivo (SH, p. 398).

Al ser la felicidad la que marca el signo, éste siempre estará dado en orden al bien, es por lo que incluso ante la oposición a la felicidad, las posibilidades obtienen del carácter positivo un

---

<sup>5</sup> Por igual, Con igual mérito; se aplica en concursos en los que dos o más participantes obtienen el mismo premio. Latín: significado de palabra latinas. Recuperado en: Diócesisdecanarias.es.

carácter aversivo, de rechazo, contrario a lo apropiable, y no un carácter negativo por sí mismas. Para Zubiri, el problema sobre la definición del carácter positivo o negativo de las cosas tuvo su origen en la filosofía antigua, tanto en San Agustín como en los maniqueos. Los últimos entendían que tanto lo bueno y lo malo eran atribuibles a dos fuentes de realidad, una como principio del bien y otra del mal. Y en San Agustín, el problema nace en la afirmación de que no hay realidad física mala ninguna, relacionando el mal con una desproporción, una falta de orden o una deformidad, respecto de una forma que plenariamente debiera de tener la realidad, así el mal era asociado con privación (SH, p. 396). Ambas tesis para Zubiri son insuficientes, pues consideró que no se pensó en algo previo, antes de designar un signo a la realidad. Para Zubiri, este carácter previo es la posibilidad. La condición en que la posibilidad se le presenta al hombre estará dada de acuerdo a su felicidad, ya que la posibilidad una vez que ha sido apropiada adquiere poder: “Y es que una posibilidad apropiada es una posibilidad a la cual se le da un poder real y efectivo de ser mi propia figura; es decir apoderarse de mí”. (SH, p. 397). La posibilidad apropiada tiene un poder real, derivado de la felicidad, origen de las posibilidades, el cual actúa sobre el hombre, y esta posibilidad posee un signo respecto al signo positivo que obtiene de la felicidad. Este es un poder que el hombre tiene sobre la realidad propia. La felicidad, como poder absoluto, da al hombre el poder de actuar sobre sí mismo, para cumplirse como un deber hacia sí mismo. Al ser constitutivamente moral, la felicidad no es una tendencia meramente natural, sino la fuente de la apropiación, de todo aquello que el hombre puede apropiarse, incluido él mismo:

Una posibilidad apropiada es una posibilidad a la cual se le da un poder real y efectivo de ser mi propia figura; es decir, de apoderarse de mí. La figura que el hombre cobra y su atribución al hombre, es lo que llamábamos carácter. Pues bien, la fuerza que tiene la posibilidad para caracterizar al hombre es lo que formalmente llamamos “poder”. Queda en condición de poder. Y el poder es una dimensión perfectamente positiva. Como el hombre es constitutivamente una realidad que busca su felicidad por condición física, y la felicidad es esencialmente moral, y es el bien absoluto dentro de la línea humana, la posibilidad de todas las posibilidades precisamente porque es la única posibilidad a la que el hombre tiene siempre radicalmente apropiada, resulta que la felicidad es el poder que el hombre tiene *velis nolis* en su propia realidad. La felicidad como poder. Y precisamente porque la felicidad es un poder absoluto, precisamente por eso, no puede decirse que la tendencia a la felicidad sea una tendencia meramente natural (SH, pp. 397-398).

Con la felicidad como poder real, el hombre no puede dejar de querer la felicidad. Es este poder que ya está en el hombre apropiado, un poder moral (apropiado) que lo define, lo constituye y lo concreta. La felicidad da poder al hombre en su inclinación al bien:

La tendencia a la felicidad no es que sea física o que pueda ser moralizada por consideraciones racionales, sino que es en sí misma el poder absoluto como poder moral, el poder real y absoluto que define al hombre en su doble condición de moral y de bien. Todas las demás posibilidades penden de ese poder, y esa pendencia tiene un carácter perfectamente positivo en las dos dimensiones” (SH, 398).

Puede entonces decirse que la felicidad y su “querer” originan las posibilidades, con lo cual se dota de contenidos apropiables. El conjunto de apropiaciones provocan que el hombre no sólo se sienta bien, sino realmente bien. Es entonces que para Zubiri, el hombre está bien hecho, bien constituido y es “efectivamente” hombre pues está sobre sí, pero también es la única realidad que hay sobre la tierra, que al mismo tiempo que tiene la posibilidad de ser feliz también tiene la posibilidad de ser infeliz, ya que posee posibilidades de apropiarse con carácter positivo o aversivo, signo que obtienen en orden a la felicidad: “El maleficio no consiste en la ausencia de una rectitud, sino en la positiva presencia de una aversión” (SH, pp. 398-399). En tal situación se encuentra el hombre, como expresa Zubiri, está “suspense” entre felicidad e infelicidad. El hombre ha de determinar su *perfectio* y con ello, dota de perfil a su propia figura en el mismo orden, y al tiempo está determinando su propia felicidad. El problema de la indeterminación del bien humano entra en directa correspondencia a la libertad. Determinar los bienes compete a la libertad, porque determinarlos es asunto humano:

El hombre por ser animal de realidades, es constitutivamente animal moral, por ser animal moral, el hombre es animal de bienes, y el bien último y radical del hombre dentro de su línea es justamente su propia felicidad. El hombre es el único animal que por no poder dejar de estar apropiándose el bien como felicidad, tiene la radical posibilidad de estar suspense entre felicidad e infelicidad. Esto es lo que plantea el problema interno de la felicidad. Si ser feliz es ser hombre en forma plenaria, y si en la plenitud de esa forma entra una inteligencia, la cual no asegura la índole específica de sus objetos, como tampoco asegura a priori la índole concreta de los bienes, y por tanto, la forma concreta de la felicidad, resulta que el hombre tiene que determinarla, y lo que determina es precisamente la figura de la felicidad, esto es, el bien. ¿En qué consiste la determinación de los bienes dentro del bien? (SH, p. 399).

La indeterminación humana conduce inminentemente a la indeterminación tanto de la felicidad como del bien humano concreto. Sin embargo, Zubiri al reinstalar a la felicidad como principio del *Factum* de lo moral, y reubicar a la felicidad como la instructora humana para su posible determinación, parece aportar datos en la determinación del bien general. Desde la filosofía zubiriana cuenta el hombre con la propia felicidad que es estructural definiendo formalmente el área de lo bueno, la dimensión de lo moral y la apropiación de posibilidades. El problema permanece al considerar que si lo bueno es lo real, en tanto que fuente de posibilidades apropiables, lo bueno es la realidad en tanto que posibilidad apropiable. A esa realidad buena en

su forma concreta, Zubiri la llama: “bondad determinada”, pero en traslación a un bien en general, la indeterminación de la felicidad como perfección persiste para la sustantividad ante la realidad: “La felicidad es la forma como el hombre está proyectado plenariamente sobre y ante sí mismo. Por esto, análogamente a lo que acontece con el bien, la felicidad es algo constitutivamente indeterminado” (SH, p. 400).

De lo que se deriva que la determinación de la felicidad es una cuestión personal. Es el hombre mismo desde la propia felicidad, quien ha de determinar el signo interno que poseen las posibilidades para sí mismo:

Toda posibilidad apropiada tiene un poder absoluto que se deriva de la felicidad como felicidad apropiada. Toda otra posibilidad es apropiada en orden a la felicidad. Como la felicidad es en sí misma determinable en cada momento del tiempo y en cada situación de la vida, todas las demás posibilidades tienen la posibilidad interna de tener un signo, u otro, en orden al poder absoluto de la felicidad. Y ésta es la diferencia que hay entre lo bueno y lo malo (SH, p. 401).

La felicidad es determinada en cada momento, en cada suceso del acontecer humano, siempre en orden al poder absoluto que da la felicidad al reactualizarse la sustantividad reduplicativamente. El signo benéfico o maléfico de la posibilidad enfrenta al hombre a la posibilidad de ser feliz o infeliz, en correspondencia a lo apropiado en orden a la felicidad, y en cada una de las situaciones en las que el hombre se encuentre.

El problema de la felicidad zubiriana está localizado al encontrarnos que no todo lo bueno es apropiado, pues ante la indeterminación del bien, el hombre puede confundir lo apropiado, seleccionando aquello que le parece lo mejor con tal de salir de la situación, es decir, afirmándose en la propia complacencia y en lo utilitario, y por consecuencia dejando de apropiarse de lo bueno. ¿Cómo subsanar esta indeterminación del hombre? Encontramos una posible salida en la misma filosofía zubiriana desde la inteligencia sentiente en la forma de una Ética. En la que el carácter de bien es dado bajo la condición de la sustantividad como bien respecto de sí mismo, esta es la felicidad. Sin embargo, en el texto en que aparece la siguiente cita, Zubiri no explicita a la felicidad como tal bien, sólo se refiere a ella como bien y plenitud:

Sea cualquiera la respuesta que se dé a la pregunta de cuál es la plenitud de la sustantividad humana, lo que nos importa es decir que lo que las distintas éticas consideran plenitud de la sustantividad humana, es concebido siempre, forzosamente, porque así es en realidad, como la condición buena del hombre. La condición buena del hombre, su *bonum* inmediato y próximo, es justamente la plenitud de su interna e intrínseca sustantividad (SSV, p. 253).

En donde condición significa el carácter de la realidad constituida en el sentido. La condición es para Zubiri la distinción entre bien y mal como caracteres de la realidad. Las cosas

en condición de bien o de mal promueven el hecho de que la sustantividad haga de sí misma su *bonum*, un bien de sí misma. Lo contrario sería que las cosas en condición de mal priven a la sustantividad de esta posibilidad. Es de esta forma que el poder del *bonum* de la condición humana está en la felicidad. Es así, que el hombre se determina a sí mismo y a los demás hombres como “realidad valiosa” en respectividad. Por ser realidad la inteligencia sentiente envuelve a lo real en un acto de estimación.

Es desde esta perspectiva que logramos acercarnos al centro del problema de la felicidad. La felicidad es del hombre entero y concreto, por lo tanto lo es de la sustantividad y de la persona, en otras palabras la felicidad está en el “de suyo” pero también es de la persona como Yo, por lo que la felicidad es también “suya”. La distinción respecto a la felicidad en Zubiri incumbe a ambas, pues ambas conforman a la realidad sustantiva que es el hombre real y concreto en el mundo, pero es un Yo el que se determina a sí mismo. Enfrentar la realidad concierne al hombre entero porque es inteligencia sentiente: “En la felicidad va envuelta la realidad entera del hombre no sólo por lo que tiene de complacencia y de sentiente, sino también por lo que tiene de inteligente, porque el hombre es unitaria y indivisamente inteligencia sentiente; de ahí que es una realidad que no puede realizarse si no es determinando la figura de su propia realidad en tanto que realidad” (SH, pp. 403-404). La solución que nos da la filosofía de Xavier Zubiri, consiste en la determinación de la figura felicidad desde la propia realidad, lo cual consiste en la realización humana en cada acontecimiento. Con lo cual el problema de determinación del bien general continúa, y además nos asevera Zubiri que éste es doble, pues concerniría a dos dimensiones: un bien indeterminado que entraría en relación con la misma indeterminación de las posibilidades apropiables, y segundo, que el hombre tiene que determinarlo, pues su felicidad le impele a determinar lo que es bueno: “queda lo bueno en su doble dimensión constitutivamente indeterminado. Precisamente porque el bien se le presenta al hombre de esta manera, el bien resulta indeterminado y el hombre tiene que determinarlo” (SH, p. 404)

Inevitablemente el hombre ha de “estar sobre sí” para resolver situaciones, y además tiene que hacerlo de la mejor manera posible, pero lo bueno es indeterminado. Finalmente, el problema recaerá en aquello que el hombre determine como bien, y esta es la propia felicidad: “es indeterminado porque pende de en qué realidad deponga yo mi propia realidad, es decir, de cuál sea, en definitiva, la felicidad humana” (SH, p. 404). Lo cual significa que en última

instancia para Zubiri el problema se relaciona con la talidad. La determinación de la felicidad es un asunto personal. El problema de la felicidad es de cada persona pues ha de ser primeramente determinado en y por la talidad, que es la realidad humana en cuanto tal, la persona concreta, con lo que persiste el problema de la indeterminación del bien general humano. Para Zubiri este problema persiste hasta nuestros días y se suscitó desde la filosofía clásica. Zubiri lo ubica en la misma articulación entre teoría y práctica, y en la continuada omisión de concebir al hombre como lo que para él es, una inteligencia sentiente. Como sabemos para Zubiri el sentir humano es unidad, sus dos momentos conforman un único acto: “El sentir humano y la intelección no son dos momentos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto aprehensor sentiente de lo real” (IS, p. 12). Para Zubiri, tal omisión ha conducido a la persistencia de la separación entre el juicio teórico y el práctico, pues no se considera a la inteligencia en cuanto sentiente, sino únicamente a la razón, la cual es sólo un modo de la intelección:

El juicio teórico enuncia lo que es, y el juicio práctico enuncia lo que debe ser, es decir, es norma de acción. El problema de la determinación del bien sería radicalmente el problema de determinar las normas de acción. Ciertamente no es lo mismo conocer las propiedades de las cosas que tener normas de acción, y lo que el hombre necesita en cada caso concreto es saber lo que tiene que hacer, es decir, tener unas normas. Esto es claro. Lo que no es tan claro es que ésta sea la forma radical que hay que plantearse el problema. El divorcio, que a lo largo de la historia del pensamiento filosófico ha habido entre la razón teórica y la razón práctica, es testimonio más que suficiente para sospechar que hay algo que radicalmente no es toda la verdad en esta consideración de la doble razón. (...) El punto radical no es la razón, sino la inteligencia. Y de aquí es de donde hay que partir para radicalizar nuestro problema. Ahora bien, esta inteligencia es una inteligencia sentiente. Inteligencia que está en unidad radical y primaria con la sensibilidad entera (SH, pp. 404, 405).

La aproximación es de nuevo a Kant, Zubiri considera si acaso la determinación de un bien general debería ser determinando las normas de actuación del hombre, en donde éstas se trocarían en un saber hacer. Pero para Zubiri el hombre es inteligencia sentiente, por lo que no bastaría con determinar normas, en el caso de que existieran algunas posibles de ser universalizables, como tampoco bastaría determinar unos bienes generales. Para Zubiri, solamente partiendo de la inteligencia es posible determinar lo bueno para el hombre. Es esta una tarea individual, que tiene todo hombre, porque cada hombre ha de enfrentar no sólo realidades distintas, sino desde distintas estructuras. El haber excluido lo sentiente que tiene “de suyo” la inteligencia, o dicho de otro modo, la sensibilidad intelectual, ha dejado de lado a la dimensión posidente, y con ello a la inteligencia operante en la sustantividad, es la inteligencia que se posee a sí misma. Es la dimensión posidente en la sustantividad, la que tiene fruición de realidad, pero

que al no considerar la unificación del sentir intelectual humano se ha contribuido a que persista la incongruencia entre lo que el hombre fruentemente quiere y las posibilidades apropiables por él, las más posibilitantes. Esta cuestión concierne al carácter de la posibilidad apropianda. Apropianda es aquella posibilidad más posibilitante para ese hombre, la más apropiable que otras en función del poder que le otorga su felicidad.

Es en lo que radica la inadecuación entre lo que efectivamente se posee y lo que se está queriendo poseer por ese Yo que es posidente y personal:

Todas las cosas se van. Pero esto no es lo más grave. Lo grave es que en su multiplicidad y fugacidad confieren por lo pronto ese carácter de caduco que tiene todo bien, y todo estado de felicidad, pero sobre todo hace más actual ante la mente humana, no una condición de bienes sucesivos, sino justamente al revés, una condición de cada una de las fruiciones a saber, la inadecuación que en ella existe entre lo que efectivamente posee y lo que el hombre está queriendo poseer en cada una de las cosas que posee (SH, p. 406).

Desde esta perspectiva parece aclararse de paso la frustración que se percibe en algunas personas y la impericia para vislumbrar una posible felicidad personal que se ubique más allá de las cosas materiales, pues no son los bienes sucesivos únicamente en donde radica el problema, sino en las fruiciones, en la incongruencia entre lo que se posee y lo que se “quiere” poseer. Sin embargo para Zubiri esta inadecuación entre aquello que el hombre posee y lo que “quiere” hay positividad, pues enlaza: “ob-liga” a que el bienestar humano se encuentre articulado a la felicidad, pues de ser así, la realidad entre lo que se posee y lo que se quiere exige congruencia entre lo que el hombre quiere y lo que debe ser.

Es conveniente ir detenidamente en estas ideas zubirianas. La posibilidad apropianda es la más posibilitante para el hombre, y significa que es la más apropiable en orden de la felicidad. Al ser posibilidad apropianda, ésta es debitoria, porque es un deber, pero no en el sentido de norma, sino por ser debitoria a la felicidad propia, a la felicidad de una persona concreta. Esta es la razón de que el hombre se encuentre tenazmente buscando la felicidad, pues tiene que hacerse cargo de la realidad, incluida la suya propia en el afán de realizarse, proyectivamente. El hombre para Zubiri, se debe a su felicidad, en tanto realización y vida plena: “Cualquier otra posibilidad lo es formalmente en tanto en cuanto se inscribe en esa primaria cosa que el hombre tiene que hacer, ser feliz (...) toda posibilidad lo es formalmente en tanto en cuanto está inscrita en una posibilidad ya apropiada del hombre, su *bonum*” (SH, p. 407).

La felicidad es un *bonum* al hombre. Es con el *bonúm* que el hombre cuenta con múltiples posibilidades, que al ser meramente posibilidades son irreales, pero entre ellas se encuentran

algunas que son posibilidades apropiadas, las más poderosas en el sentido de hacer feliz al hombre, y que por ello poseen un carácter mayor de apropiables, y este poder se lo otorga la felicidad, es el carácter de apropiando lo que las hace debitorias, conducentes a la felicidad para una realidad humana concreta:

El deber no es una posibilidad entre otras, sino aquella que es más conducente al a felicidad del hombre. Más conducente, tiene un carácter superior al de pura posibilidad, pero es un carácter que le viene de una posibilidad apropiada, de un poder. No se trata por consiguiente de un apropiando físico, sino de un apropiando en el sentido de poder. Poder es más que mera posibilidad, pero que es en orden distinto a la potencia. Lo que le confiere a la posibilidad su carácter más o menos apropiando es el poder con que se impone (ahí está el carácter apropiando) en orden a la felicidad, y es aquello que constituye el carácter debido de posibilidad. Que una posibilidad sea debida significa que tiene el poder de lo apropiado, un poder que le viene conferido por la felicidad de quien es posibilidad (SH, p. 409).

Resurge el antagonismo entre Zubiri y Kant. Para Kant son irreconciliables los principios empíricos como fundamento de leyes morales, ya que estos no tienen universalidad para todos los hombres, pues la propia constitución humana y sus circunstancias son contingentes. De acuerdo a Kant, la felicidad no hace que el hombre sea bueno, y bajo estas circunstancias es que Kant expulsa el principio de felicidad de la moral. La ley moral debe derivarse del imperativo categórico, pues “obliga” al hombre en forma de deber.

## **6. El hombre y su deber.**

Para Zubiri, el hombre es una realidad debitoria, y ese carácter le viene de la felicidad. El carácter de realidad debitoria es porque la realidad sustantiva desde su inteligencia sentiente reconoce, previamente a la voluntad, que se debe a sí misma, a la felicidad. La felicidad, como bien para la realidad humana, se encuentra determinando a las posibilidades vinculadas con él, éstas son las posibilidades apropiadas. Estas posibilidades debidas o apropiadas, son advertidas por la inteligencia sentiente, y desde la inteligencia posidente, la que se posee, comprende su propio deber a la misma realidad sustantiva: “Sólo porque hay inteligencia sentiente y posidente hay un deber. Este es una posesión por apropiación de las posibilidades debidas, unas más que otras, en orden a la felicidad (...) La condición de esas posibilidades en tanto que apropiadas es justamente lo que llamamos deber” (SH, p. 409).

Ahora bien, desde su constitución es que la realidad sustantiva se encuentra abierta a la realidad, y desde la apertura se hace presente el deber, el “estar debidamente” en la realidad para el hombre es en la forma de felicidad. Estas ideas entran en relación con lo expuesto por Roberto Hernández Rubio en su Tesis Doctoral *El realismo sistémico de Xavier Zubiri*, en donde el autor

expone que el “saber estar” es el *desiderátum* conclusivo de la teoría de la inteligencia de Zubiri, pues lo principal no es el ser, sino el “estar como saber” el cual coincide con el tercer tipo de saber de acuerdo a su esquema:

1. Saber estar en la nuda realidad: es la impresión de realidad y, por ello, el momento radical de la inteligencia sentiente. 2. Saber estar en lo que lo real es realmente, en la respectividad de lo real. Es el estado de saber propio del Logos y la Razón. 3. Saber estar comprensivamente en la realidad. Es el estado propio del entendimiento. “Saber estar” es en suma dejarse remitir por la riqueza y apertura de lo real. Es el estado propio de la respectividad excedente y remitente de la realidad. El *desiderátum* conclusivo de la teoría de la inteligencia de Zubiri no sería a nuestro juicio otro sino el de saber estar. Lo principal no es el ser, sino el estar, por cuanto que el ser es un término ulterior que deja de lado el carácter físico-noérgico del real. Lo inteligente y razonable es saber estar. “Es el gran problema humano: saber estar en la realidad” (IRA, p. 352) (Hernández, p. 167).

Para este autor, la comprensión convierte la intelección sentiente en entendimiento: “La comprensión es el acto que convierte la intelección sentiente en entendimiento. Éste supone la intelección, pero no se identifica con ella. En el hecho de identificarlos consiste la logificación de la inteligencia” (Hernández, p. 166). Es por la comprensión del “saber estar” en la realidad que el deber deberá pender de la estructura de las posibilidades contenidas en el hombre, en otras palabras, de la constitución de la sustantividad, y no de normas o punición externa al hombre mismo. Es esta una buena razón de que el hombre incumpla los deberes impuestos, pues estructuralmente no hay deberes obligados, sino están ya estructuralmente contenidos dentro de sí mismo, lo que es decir, apropiados:

El deber no es un carácter que primariamente afecta a una voluntad en tanto que está buscando normas, sino que es el carácter debido a una posibilidad (...) El deber es un carácter que pende de la estructura misma de las posibilidades. Este poder con que las posibilidades son apropiadas en orden a la felicidad, tiene una forma con que se apodera del hombre y que es fácil de hallar. El hombre se encuentra inexorablemente en condiciones de ser feliz en cada una de sus situaciones. Esta es una posibilidad ya radicalmente apropiada, el hombre está ligado constitutivamente en cada situación a ser feliz. (...) Y a esta posibilidad el hombre no está obligado, sino que está ligado. La felicidad no es un deber, lo que es un deber son las demás posibilidades en orden a la felicidad (SH, pp. 410-411)

La discusión de Zubiri con Kant se torna álgida, pues para Zubiri el deber pende de la felicidad, es esta la postura zubiriana en la que la felicidad sustituye al deber kantiano. La felicidad se torna principio y desplaza a los imperativos categóricos. Las posibilidades debidas son a la felicidad y no al deber. En una búsqueda de los principios del saber verdadero de las cosas, en donde principio significa fundamento, la felicidad es para Zubiri el fundamento (*Facktum*) de lo moral. Las aproximaciones de Zubiri con Kant, en este punto se hacen muy evidentes, no sólo por la discusión sobre el principio de lo moral, sino en la misma categoría de la posibilidad. Para Zubiri la felicidad no es primeramente una cuestión subjetiva, lo que para

Kant era una inclinación, sino que parece aproximarse a una categoría del entendimiento. Trataremos de esclarecer el contenido de estas palabras. El “giro copernicano” dejó claro que el entendimiento es el que determina al objeto, pero queda una pregunta en el aire: ¿Cómo el principio de los juicios metafísicos determina *a priori* su objeto? Veamos a continuación. El entendimiento es la facultad de conocer objetos. Las categorías y los conceptos metafísicos son de los objetos, pero al mismo tiempo son condiciones para que algo sea objeto, por lo tanto, son también condiciones de su inteligibilidad. Para Zubiri, este vínculo no es la evidencia de experiencia del objeto, sino la vuelta al objeto, y lo que el objeto nos devuelve es lo que es “de suyo”. De esta manera, las categorías se fundan, no en el objeto, sino en el entendimiento del yo que piensa, donde la acción y el yo son transcendentales. Para Kant, espacio y tiempo son las formas sensibles *a priori* de todo objeto, y junto a las categorías del entendimiento, dan el objeto a la intelección, pero, para Zubiri, el entendimiento tiene que admitir que los objetos son también cosas en sí, porque de lo contrario sería admitir que hay un manifestarse sin algo que se manifiesta. Como la cosa “en sí” no es sino algo que forzosamente ha de admitir el entendimiento, Kant la llama “noúmeno”, pues sin él no habría objeto, del cual no es posible conocer nada sino su manifestación en forma de objeto, un fenómeno. De esta manera, para Zubiri, lo trascendente es pensable porque no es imposible, pero, para que las ideas trascendentes fueran cognoscibles, en el sentido de la ciencia, haría falta que estuvieran dadas en una intuición previamente, es por ello que lo trascendente es lo suprasensible.

Zubiri no comparte tampoco el concepto de posibilidad del que habló Aristóteles, quien lo hizo en el sentido de potencia. Para Zubiri las posibilidades son conceptos categoriales en orden a la realidad, y no son sólo talitativas, pues aunque pertenecen al ámbito de las acciones de la sustantividad en cuanto talidad, se encuentran relacionadas con poder y no con potencia, el poder de la realidad, por lo que están concernidas a la esencia abierta que es el hombre. Así nos dice Zubiri que toda posibilidad lo es en orden a la realidad como poder, pues todo lo real tiene poder conferido por la propia realidad. Toda posibilidad al ser elegida por el hombre consiguientemente adquiere poder, pues deja de ser irreal para ser real, por el poder conferido de la propia realidad humana: “La posibilidad es algo radical. No puede haber diferencia ni constitución de fines ni de medios sino en el seno de una posibilidad. La posibilidad es la estructura primaria y radical dentro de la cual puede haber finalidad y mediación” (EDR, p. 229). La radicalidad de la felicidad, otorgada por Zubiri como posibilidad radical y por lo tanto ya

apropiada, la sitúa previa al medio y al fin. La posibilidad como estructura primaria y radical, previa a fines y medios, les confiere algo esencial, del poder ejecutivo del hombre, y por lo tanto, de la posibilidad misma de su condición de realidad. He aquí la perspectiva particular de la filosofía zubiriana acerca del análisis estructural en torno a la categoría de posibilidad radical, de la felicidad. Para Zubiri, los imperativos kantianos apartaron la posibilidad de dar fundamento a la determinación de la voluntad por otra razón que no fuese el deber, así lo moral quedó sostenido por el deber, pese a que el “Sumo bien” kantiano es una recapitulación de virtud y felicidad. Kant descarta la felicidad como principio necesario y legislador para una ley moral universal, en otras palabras, que proporcione una determinación a la voluntad por juzgarlo subjetivo, empírico y material. Al aproximar nuevamente felicidad y moral, Zubiri da sustento a que exista un fuerte vínculo entre la voluntad y la felicidad, para la resolución humana en el mundo. Pero no sólo eso, sino que al nombrarla posibilidad radical, fuente de posibilidades apropiables, la felicidad se dota de concepto teórico y contenido práctico, lo que la faculta a su universalidad, lo que en términos kantianos proporciona realidad a un objeto suprasensible de la razón práctica, y de alguna manera también, lo convierte en categoría de la causalidad, pues confirma aquello que la inteligencia sentiente capta en un concepto práctico para la conducta humana.

Desde la perspectiva zubiriana, el hombre se debe a sí mismo en la figura de su propia felicidad, es desde la felicidad que se elige y se opta por posibilidades ante cada situación: “los deberes en plural sólo pueden existir en tanto en cuanto el hombre está debido a una forma de realidad, que es su propia felicidad. Por esto diré que el hombre es deudor, es una realidad deudora. Porque está deudoramente ante sus posibilidades y ante su propia felicidad” (SH, p. 411). El sentido moral para Zubiri se encuentra en la persona. Si la felicidad para Zubiri fue el principal motivo de discusión con Kant, ahora hemos encontrado su efectiva aproximación de Zubiri a Kant, el hombre es un deber a sí mismo. Para ambos pensadores, la realidad humana es para sí misma deudora, porque el hombre se debe a sí mismo como fin. Fin que para Zubiri significa su felicidad y en disposición a la *perfectio*. Mientras que para Kant la perfección era el principio ontológico desde el cual se podría acceder a la determinación de una voluntad buena, trazada por el principio categórico y la autonomía (FMC, p. 54). Zubiri expresa la idea nombrándole como “una realidad deudora”, lo que hace evidente la aproximación que Zubiri guarda con Kant. La influencia de Kant en el ámbito de lo moral, y su imperativo categórico “el

hombre es un fin en sí mismo” es para Carmen González evidente en el pensamiento de otro filósofo importante de nuestro tiempo, Karol Wojtyła, quien, a decir de González, aunque por una vía distinta, coincide con Kant, al afirmar que los actos de lo moral tienen al hombre no sólo como causa, sino también como fin (González, p. 16). Refiriéndose a lo “kantiano en Wojtyła”, Carmen González nos ayuda a dar sustento a las ideas referidas de la aproximación de Zubiri a Kant, pues expresa lo siguiente:

El *logos* o sentido último del fenómeno de la moralidad es, sin dudas, y podemos afirmarlo luego de todo este recorrido, la persona cuyo ser o naturaleza se des-vela progresivamente, en el transcurso de nuestras propias experiencias, y se confirma enriqueciéndose en la comunicación interpersonal de dichas experiencias. De este modo, es posible la antropología, la *ciencia* del hombre que fundamenta la evidencia primera del imperativo de amar a la persona, sólo después de vivir de manera inevitable el misterio de la persona que *soy y me hago* a lo largo de mi historia personal a través de mis propios actos. (González, p. 224).

Esta misma cercanía la encontramos en Zubiri con Kant, pero en Zubiri, este deber que tiene el hombre para consigo mismo, se da en razón de la propia figura de felicidad, la cual implica autoposición, pero también autodefinición. Para Zubiri la inteligencia y sentir están unidos en la inteligencia sentiente, el hombre se autoposee, y tiene una inteligencia que a su vez autoposee, por lo que cuenta con la dimensión y sentido lo moral, lo que le conduce a realizar acciones de matiz moral en todo momento: “Y precisamente porque es una inteligencia sentiente y posidente puesta en marcha, da lugar a una razón práctica, que es de orden posidente, y eso es lo que, rigurosamente hablando se llama sentido moral”. (SH, p. 413).

La inteligencia sentiente como posidente, es inteligencia operativa, por lo que impondrá las normas de acción y establecerá un sentido moral que incluye a los deberes, pero los deberes al ser “deseandos” permanecen independientes a la propia voluntad. La independencia del deber a la voluntad en Zubiri, es contraria a Kant para quien el deber direcciona la acción humana en un cumplimiento. Esta independencia del deber a la voluntad, en Zubiri, se da porque precisamente el deber se actualiza en la sustantividad como conciencia moral, de tal forma que si de manera afirmativa está ligado es a la felicidad: “La independencia del deber no es lo que define el deber, contra lo que Kant pretendía, sino al revés. Si los deberes son independientes es porque son deberes; no son deberes porque son independientes. La independencia no define el deber, sino que lo actualiza en la forma de conciencia moral” (SH, p. 414).

El carácter de apropiado es constitutivo al hombre porque está inscrito en la estructura radical humana, como el ámbito de lo moral, y lo moral es a su forma también físico, pues

constituye a la sustantividad: “El orbe de la felicidad, por muy forma de moralidad que sea, se inscribe inexorablemente dentro de la estructura radical del hombre” (SH, pp. 414-415). Lo moral y la felicidad son estructuras radicales en el hombre, y sus respectivos contenidos han de ser apropiados, pero lo más importante radica en que la apropiación por parte del hombre, tiene dos sentidos, por un lado, lo apropiado dependerá tanto de sus propias posibilidades como de sus propias estructuras, pues eso que ya ha sido apropiado también lo estará constituyendo.

El hombre busca la felicidad porque cuenta con la estructura radical inscrita en la propia sustantividad, al ser real, ser un yo, estar sobre sí, porque se autoposee, lo cual correspondería a lo que es ser hombre, pero hay otra cuestión expresada Zubiri: ¿cómo se llega a ser realmente hombre? La respuesta Zubiriana es con *perfectio*, y la felicidad es la que lo posibilita, pero hay algo más que viabiliza que el hombre llegue a ser verdaderamente hombre, y esto es su propia inteligencia sentiente. Es la inteligencia sentiente la que descubre, que al pertenecer a una realidad, reconoce que se debe a ese Yo, el cual tiene una figura a realizar, la que corresponde a la figura de la felicidad que tenga el hombre:

Tenemos entonces, que aquello de que penden los deberes es de la consideración que se tenga de ese perfecto que es el hombre. De la realidad humana como perfección penden el plural cuáles sean los deberes. Por esto, los deberes son independientes de la voluntad, pero penden esencialmente de la felicidad humana, y esa dependencia es justamente lo que la inteligencia sentiente descubre, y ese descubrimiento es el acto de la razón práctica, dado que los deberes dependen de la estructura de la felicidad humana. (...) Y esta dependencia está vista por un acto de inteligencia sentiente antes de ser ob-ligante para la voluntad (SH, p. 415).

Para Zubiri, es la inteligencia sentiente la que descubre antes de ser voluntad, que el hombre está ante sí mismo en forma de felicidad, y que este acto pertenece a la razón práctica, pues el hombre posee la estructura de reconocer lo moral de todas las acciones que se dan en sus actos vitales, porque el hombre es moral radicalmente desde sus estructuras. El orden a la felicidad estará dado previamente a que la voluntad intervenga, porque el hombre se encuentra formal, radical, debidamente abierto a su felicidad: “El hombre se apropia esas posibilidades apropiadas, y por consiguiente da figura real y efectiva a aquello a que el hombre está debido, a saber, esto es su propia felicidad. Es a lo único a que el hombre está formal y radicalmente debido, abierto en forma debida a su propia felicidad” (SH, p. 416). Enfrentando la realidad, el hombre proyecta en tanto cuenta con las posibilidades posibilitantes, pero al mismo tiempo se encuentra proyectándose a sí mismo. Expresado en otras palabras, en un acto concreto se apropia

de estas posibilidades, al tiempo que se está modificando estructuralmente, se está concretando. El hombre se encuentra modificando sus estructuras al trazar la figura de su felicidad:

El hombre traza la figura real, moral y física de su propia felicidad. De ahí que cuando decimos que el hombre responde a la realidad de una situación mediante la proyección de algunas apropiadas a diferencia de otras, está haciendo realmente no una cosa, sino dos. Está haciendo algo concreto, pero está haciendo algo mucho más profundo, que es realizar moral y físicamente su figura de felicidad (SH, p. 416).

Realizar moral y físicamente la figura de la felicidad en el hombre conlleva una nueva concreción. Se da un cambio en lo más profundo de la sustantividad, porque es el hombre en su totalidad lo que se ve envuelto al posibilitar, proyectar, y apropiarse y al realizar. Es el hombre mismo el único responsable de la figura que su felicidad adquiere: “El hombre no es responsable de su acto en lo que tiene de acto, sino que es responsable de la figura con que en ese acto ha configurado la forma de su felicidad. A última hora, el hombre resulta responsable de su propia felicidad” (SH, pp. 416-417). La figura de felicidad que queda del hombre en cada apropiación, es una figura que no desaparece necesariamente, porque con cada acto sucesivo, o mejor dicho, en la concatenación de sucesos, esta figura trazada de felicidad se modifica y modifica a la vez las dimensiones de la sustantividad, lo cual no sólo para Zubiri resulta abrumador. La felicidad absorbida en cada suceso excede tanto al objeto fuente de la figura a trazar, como a la figura que se traza, es decir, excede al hombre mismo como realidad, pues el hombre vislumbra una felicidad posible para sí mismo pues ésta excede lo objetivo de la cosa origen de la posibilidad:

La figura que el hombre traza en cada una de las apropiaciones de sus posibilidades, excede enormemente del ámbito de la modesta posibilidad física que tiene delante. Esta posibilidad física es sumamente particular y concreta; en cambio, la definición de la figura de felicidad que en ella y desde ella ha dibujado y ha trazado, envuelve todas las dimensiones físicas que constituyen la realidad del hombre. Por esto, la figura de la felicidad excede enormemente la cosa concreta desde la cual yo he trazado esa figura de la felicidad. Esto es abrumador (SH, p. 417).

La figura trazada es reformable con cada acto y a cada suceso que acontece a la sustantividad, lo que ocurre durante toda la vida, por lo que en cada situación esta figura resulta modificada. Con estas modificaciones puede ser más próxima a la *perfectio*, o bien, puede alejarse de ella. Esta figura se modifica durante el decurso vital, pero no omite que en cada acción el hombre va dando una forma definitoria a la figura de su felicidad:

El hombre no es feliz “definitivamente” en cada una de sus situaciones, puesto que la vida va a seguir, el problema de la felicidad puede adquirir un carácter intranscendente, más o menos evanescente. Esto no obsta, sin embargo, para que en cada decisión el hombre haya decidido real y efectivamente, en principio, la figura de su propia felicidad por un acto de decisión. Cada acción

podrá no ser definitiva en orden a la felicidad, pues la vida puede seguir y en ella se puede reformar la figura; pero en sí misma cada acción es definitiva de esta figura (SH, p. 418).

La forma definitiva da paso a la forma definitiva de la figura de la felicidad, que se da al terminar la vida con la sanción de la sustantividad, en donde la figura definitiva de la felicidad cobra su forma definitiva.

Metafísicamente, mientras el hombre vive su figura de la felicidad se reactualiza con cada suceso, pues lo real no cesa de reactualizarse en la realidad. Y esta figura de la felicidad no termina de concretarse en tanto se vive, en tanto se es real como sustantividad, la reactualización cesa con el acontecimiento que es la muerte. La figura definitiva de la felicidad es una derivación de lo que el hombre ha querido hacer de sí mismo. La figura de la muerte es figura de sanción. La sanción es un acto que cesa a la sustantividad en tanto que real: “La sanción no es primariamente un castigo; es que el hombre sea plenariamente aquello que radical y efectivamente ha querido hacer de sí” (SH, p. 418). Es un acto plenario la sanción, pues en este acto se da la figura definitiva de la felicidad. La figura definitiva que cobra la felicidad en la sanción tiene un carácter físico y moral, forjado por el hombre durante su propio vivir: “En tanto que esta figura tiene un carácter que configura al hombre, es física; pero en tanto que esta configuración es por una apropiación irreformable, es moral, y ostenta este carácter físico y moral a un tiempo. En eso es en lo que intrínseca y formalmente consiste la sanción” (SH, p. 419). La forma contraria a la plenitud es la desgracia, contraparte de la felicidad. Si el hombre se apropio de lo apropiado en orden a la felicidad será ésta misma la forma definitiva de la figura que cobra lo moral. En el caso contrario, al no corresponder lo apropiado a la felicidad y la realidad debitoria, es decir, lo apropiado dejó de ser apropiado, no fue determinado como bien por la sustantividad en orden a la *perfectio* será moralmente una desgracia. De lo cual resulta que el hombre al “estar sobre sí” es quien a cada momento está comprometido a su propia figura plenaria:

Lo que llamamos felicidad y desgracia es ser plenaria y definitivamente en aquella figura moral de felicidad que el hombre, real y efectivamente, ha elegido de una manera definitiva (...) Y el deber no es otra cosa, como determinación del bien, que la determinación de las posibilidades apropiadas en orden a su perfección, esto es, la realidad humana *qua* debida, su perfección (SH, pp. 419-420).

En estas reflexiones de Zubiri se contempla al hombre concreto, real y en situaciones. Por lo que la situación del hombre en la realidad, para Zubiri, está sujeta a determinado momento histórico, a vivir en sociedad, y bajo circunstancias específicas de la vida de quien la vive, es una

cuestión personal. Los sistemas de posibilidades estarán dados bajo estas condiciones, por lo que el problema de la moral del hombre concreto tiene varias aristas. Zubiri señala tres problemas, que resumiendo son, en primer lugar, el hombre es inteligencia sentiente, por lo que la figura de su felicidad es definitoria y no definitiva. En segundo lugar, al ser el hombre constitutivamente una realidad debitoria el hombre determina el bien, pero “el deber no agota lo moral” por lo que la indeterminación de lo bueno continúa, de lo que se deriva que no hay deber alguno que obligue al hombre a querer lo mejor para sí:

En la que no cabe contraponer el ser al deber ser, porque como ser es constitutivamente debitorio. Y este carácter debitorio es el que constituye la radical determinación del bien. Esta determinación tiene que ser apropiada: es la forma querida de la felicidad (SH, p. 420).

Y en tercer lugar, la realidad moral es demasiado amplia para ser especificada en una normatividad o códigos de bienes. La determinación y realización de la moral concreta se va formando en el hombre al ir apropiando posibilidades en cada una de las situaciones en las que se encuentre, por lo que para Zubiri este problema no es un problema de ideas sino de realidades morales, en otras palabras, de las personas mismas:

De ahí que se cierne ante nosotros el problema de la moral real y efectiva, absolutamente concreta en cada una de las condiciones en que la realidad moral del hombre existe. La moral así entendida, en toda su concreción, es ahora nuestro problema. En primer término, uno propende a creer que el problema es un problema de “ideas” morales. Pero aquí no se trata de ideas morales, son de la “realidad” moral del hombre. Que el hombre sea realidad moral no es cuestión de reglas y de normas, sino de su propia estructura formal como esencia constitutivamente abierta (SH, p. 421).

Para Zubiri no hay ideas morales, lo que hay realmente son acciones humanas, las cuales siempre son morales. No es un problema de reglas y normas, sino de estructura formal de la esencia constitutivamente abierta que es el hombre. Lo moral es constitutivo, y no un asunto que se pueda arreglar imponiendo sanciones y leyes, pues el hombre al “estar sobre sí” se ve invariablemente impelido físicamente a establecer sus posibilidades para realizarse:

El hombre no puede menos—y con una forzosidad física—de definir un sistema de posibilidades de realización. En el caso de la moral, no se trata de objetividades, de que la moral sea objetiva, sino de que esta moral es real, de que la moralidad es una estructura radical y física del hombre. El hombre es real y físicamente moral (SH, p. 421).

Para Zubiri, lo moral es estrictamente humano, ya que humanamente se posee una estructura radical y física. El hombre es físicamente moral, por lo que forzosamente ha de definir que es lo moralmente apropiable y apropiarlo. Y lo moralmente apropiable está en los sistemas de posibilidades que el hombre proyecta. Esto sucede en situación, por lo tanto ha de definirlo

estando rodeado de otras realidades que comparten la realidad, en intersubjetividad ha de definirlo. En lo moral interviene tanto lo social como lo histórico, pero no en cuanto a concepciones propuestas o surgidas de la sociedad o de la época en que se vive, sino a niveles más profundos, afectando la propia concreción, y también de alguna manera, la constitución de la sustantividad. Para Zubiri, el hombre define y traza la figura de la propia felicidad rodeado de otros hombres. Zubiri lo precisa en forma de un cuerpo social. Está el hombre inmerso en un cuerpo social, y desde ahí define el sistema de posibilidades conformándose así lo moral en cada uno de los individuos:

Por esto, en esta sociedad y en su historia entera, el hombre recibe de los demás un sistema de posibilidades apropiables y, en orden a la felicidad, un sistema de posibilidades apropiadas en sentido positivo o en sentido negativo. En este respecto, la realidad moral del hombre no solamente es realidad, sino que es una realidad social histórica. La moralidad misma es social y es histórica. No se trata, pura y simplemente de que el hombre tenga unas ideas morales en función de la sociedad y de la historia, sino de que la dimensión de realidad moral que el hombre tiene es constitutivamente *qua* realidad moral histórica y social (...) en consecuencia, su acción moral está físicamente determinada en cada una de las concretas situaciones en que va pasando su vida (SH, p. 422).

La sociedad, la época y la cultura influirán en la apropiación de lo moral, porque lo moral es físicamente determinado en cada una de las situaciones a las que el hombre se enfrenta, y esto sucede en sociedad, es la sociedad la que aporta ideas decisivas para el proceso. Para Zubiri esta es la “idea de hombre” surgida desde la sociedad, la cual determina aquello que es ser hombre, en nuestro tiempo lo podemos ver reflejado en todo texto cultural, los medios, e incluso en las políticas públicas. Esta idea de hombre, es para Zubiri, un elemento determinante de lo moral, ya que interviene y permea a toda la sociedad, y no es porque la sociedad imponga deberes, sino porque el hombre es realidad debitoria, y al serlo se ve debitoriamente forzado a responder ante esta idea. Es por lo que para Zubiri, sociedad y moral se envuelven: “Y la moral precisamente para ser moral, tiene que ser una moral desarrollable. Si no lo fuera, se quedaría yugulada. (...) No solamente la sociedad constituye la moral, sino que la moral también constituye la sociedad” (SH, pp. 427-428). La influencia de la sociedad en la moral es bidireccional, pues ambas, sociedad y moral se constituyen, ya que al tiempo que el hombre vive en sociedad, lo moral se ve modificado y lo moral modifica a la sociedad. Este planteamiento es verificación de la hipótesis de este trabajo, lo social y la felicidad están íntimamente relacionados a través de lo moral. Es desde la convivencia con los demás, con las otras realidades, que participa el mismo principio de la apropiación: “La manera positiva como la vida de los demás afecta a mi propia vida en tanto

que propia, es justamente la apropiación. Solamente en la medida en que el hombre esté apropiándose la vida de los demás, cada uno es cada cual” (SH, p. 305). En la sociedad convivimos con otras realidades, y estas otras realidades influyen en la propia constitución de la sustantividad. La influencia es acogida desde las mismas notas del sistema sustantivo, recordemos la cita del capítulo I en donde se habla de la esencia:

Pero intramundaneamente, la esencia es “de suyo” principio de la sustantividad como estructura. Esta estructura es principio no sólo de las notas constitucionales de la sustantividad; es principio también de sus notas adventicias. Aquí adventicio no significa fortuito, sino debido a la conexión de una realidad sustantiva con otras; adventicio es “adquirido”. La esencia como estructura es principio de estas notas<sup>6</sup> en cuanto prefija constituyentemente el ámbito de estas conexiones activas o pasivas de una realidad con las demás. Pero ¿cómo las prefija? Es una cuestión decisiva. En cuanto prefijadas, estas notas a que nos referimos con “posibles”, precisamente porque lo único que la esencia prefija es el ámbito de ellas; cada una es, por tanto, meramente posible ¿Qué es esta posibilidad? (SE, pp. 514-515).

La respuesta de Zubiri, quizá en otro momento podría haber sido la felicidad, y su área el suceso en donde se actualiza la posibilidad. La sustantividad actualiza a la posibilidad transformando a la misma esencia, que por ser abierta, hace de la sustantividad una distinta:

El hecho es la actualidad de una mera potencia; el suceso es la actualidad de una posibilidad. (...) La apertura, en efecto, no es sino una modificación del “en sí”; no es algo que flota sobre sí misma. Y por esto la posibilidad es una modificación de la potencialidad (SE, p. 516).

La estructura abierta de la esencia humana, es en este sentido positiva, ya que permite que el suceso modifique a lo humano, siendo su estructura idónea de modificarse por la actualización de lo apropiado en la posibilidad también actualizada. De esta forma la sustantividad puede ser positivamente modificada desde ella misma, estamos hablando de la determinación de una persona concreta: “Tomando a una la constructividad talitativa y la constructividad transcendental, diremos que –pura naturalidad-eventualidad- es una diferencia metafísica determinada por la diferencia estructural de la esencia. En definitiva, como principio, la esencia es principio estructural de la sustantividad (SE, pp. 516-517).

Metafísicamente la conexión de una realidad sustantiva con otras realidades sustantivas, atraen a la sustantividad distintas notas, las cuales pueden ser las causales adventicias, que son las que tienen carácter conectivo con las otras realidades. Las notas adventicias tienen como condición metafísica el carácter de ser contingentes:

Tienen como condición metafísica la contingencia en todas sus variantes: (...) Son las notas que la cosa real tiene en virtud de su conexión con otras cosas. Son de tipo meramente causal y no

---

<sup>6</sup> En este momento se refiere Zubiri a las notas adventicias.

constituyen formalmente a la cosa misma. La contingencia de las notas adventicias está fundada y esto es de suma importancia, en la conexión que guardan diversas realidades (Villa, p. 177).

La fijación de notas adventicias es la concreción, de la que se decía anteriormente, es de un orden distinto al formal y constitutivo, el cual determina a la realidad *simpliciter*. La concreción corresponde a los cambios que determinan a la sustantividad ulteriormente a la constitución. La concreción se origina por las notas adventicias o contingentes, las cuales determinan una variabilidad en la sustantividad. Son cambios posteriores a la constitución y relacionados con lo moral:

Y es que siendo la realidad sustantiva algo ya determinado individualmente en el orden de la constitución, es sujeto (sea en el sentido de “sujeto-de” o de “sujeto a”) determinable ulteriormente en el orden de las notas no-constitucionales; y por esto es por lo que digo que esta determinación ya no es constitución, sino mera concreción. (...)Todas estas nuevas determinaciones no son las que individualizan; son tan sólo los momentos de una variable concreción (SE, p. 169)

También se había expresado anteriormente, que para Zubiri lo moral radica en la variabilidad que da la concreción por las notas adventicias. Ahora diremos que lo moral no sólo parece encontrarse en las notas adventicias, sino en las mismas notas constitucionales, las que si dan individualidad, pues la condición metafísica de la necesidad indica que la nota que participa en lo moral no sólo es contingente, sino formal y constitutiva, y no sólo concreciva:

Al hacer su vida, el hombre entre las posibilidades que tiene elige unas y rechaza otras, de modo que la figura que el hombre determina en cada acto vital suyo pende en gran parte de decisiones suyas. La necesidad que el hombre tiene de apropiarse unas posibilidades en lugar de otras hacen de él una realidad peculiar. (SH 343).

La diferencia entre nota adventicia y nota constitucional (no constitutiva que es fundamento), advierte que la misma sustantividad tenga en esencia distintos niveles, pues al ser nota constitucional aquello que comprende lo moral estaría también ubicado en la misma *realidad simpliciter*. Lo expuesto, puede refutarse pues el contexto de la cita no es metafísico expresamente, pero la necesidad de que lo moral sea formal y constitucional en misma sustantividad pudiera ser explorado, ya que lo moral, considerado tanto como estructura y como contenido, se ha vuelto necesario, tanto para la sobrevivencia de la especie, como en su participación y disposición moral de la ética aplicada como razón práctica. Estas ideas vuelven a entrar en relación con el texto ya mencionado de Roberto Hernández Rubio, quien a partir de la noología, sitúa a Zubiri en la línea de la llamada Teoría evolucionista del conocimiento. Para Hernández Rubio, el punto de vista que observa en la filosofía de Xavier Zubiri es filogenético-

biológico, y como él mismo lo nombra, gravita en una “noología evolucionista”, porque más que una teoría del conocimiento es la de Zubiri una teoría de la inteligencia:

Hay que señalar que lo dicho por Zubiri se sitúa en el marco más amplio de una teoría de la inteligencia, y no de una teoría del conocimiento como tal, que en el caso zubiriano correspondería al ámbito de la intelección ulterior. Desde este punto de vista, un concepto clave en Zubiri es el de emergencia o respectividad emergente, según el cual hay en el universo un dinamismo que Zubiri denomina también un “dar de sí de lo real” y que consiste en la *emergencia* de un modo de realidad con nuevas propiedades sistémicas a partir de otro. Según Zubiri: todas las sustantividades del Universo, por lo menos aquéllas a las que es accesible una experiencia, en su más amplio y ancestral recorrido, son constitutivamente *emergentes*. Ninguna reposa sobre sí misma (EDR, pp. 130-131). Se trata de ver cómo las estructuras intelectivas humanas son un producto evolutivamente emergente a partir de estructuras materiales. Es pues un enfoque físico-biológico de la inteligencia que contempla ésta como una “formalidad” desgajada o liberada en el proceso de la evolución (Hernández, pp. 168-169).

Lo emergente implica la aparición de nuevas propiedades morfogenéticas en el sistema psicofísico de la realidad moral sustantiva, la cual “da de sí” porque es real y se encuentra en la realidad, por ser un sistema que se encuentra en medio de posibilidades, las cuales son también asequibles a través de la experiencia. Estas ideas nos conducen al dinamismo de lo real, al dinamismo del “dar de sí” y con ello observar lo dinámico del sistema de Xavier Zubiri, que comienza, por decirlo de alguna manera, con el dinamismo que denomina “de la suidad”. La influencia de Edmund Husserl en Zubiri es evidente. Zubiri quiere mostrar con el dinamismo de la suidad, la constitución de la persona en tanto constitución del Yo, y como es que este Yo se torna en la persona concreta y singular. Esta misma inquietud la aprecia Eduardo González Di Pierro en Edith Stein, quien también concibe a la persona en su carácter dinámico y no objetual, pero al mismo tiempo con motivaciones que le son libres, diferencias apreciables entre Husserl y Scheler:

Mientras que para Husserl el problema se formulaba en los siguientes términos: ¿cómo pasar de un yo puro no susceptible de objetivación a la persona singular?, para Scheler la pregunta era: ¿cómo pasar de los actos, hechos que un yo realiza, a la persona? La respuesta, en el primer caso, Husserl la suministra respondiendo que la persona es “un sujeto de motivaciones libres”, mientras que en el segundo caso, Scheler responde que la persona se comprende justamente a través de la esencialidad fáctica, pues los hechos requieren, no sólo para su realización, sino también para su comprensión de sentido, de la persona misma”. Claro, para Scheler, la diferencia entre el yo y la persona se funda únicamente en la no-objetualidad de esta última, mientras que el primero es siempre un objeto (...) Por ello es evidente que Edith Stein se aleja de las consideraciones schelerianas, coincidiendo sí en cuanto a la concepción del carácter dinámico de la persona humana. (González Di Pierro, 2005, pp. 53-54).

A este dinamismo Zubiri lo llevo hasta los resultados últimos con el dinamismo de la suidad o de la personalización. En la misma línea de Husserl, la persona posee motivaciones libres en la forma de la tendencia. De la misma forma que Stein se enfrenta con la búsqueda de

las esencias, líneas comunes entre Aristóteles y Husserl, presentes en Zubiri, quien se enfrenta tanto al paso de las estructuras al fundamento como al del sentido, que como lo señala González Di Pierro, es un problema en común que guardan la fenomenología y la tradición metafísica:

Stein se percata –quizá mejor que nadie, dentro de la escuela fenomenológica- de que el problema más caro a la fenomenología –el del sentido- es también el de la tradición metafísica. Después de todo, ¿no es verdad que el mismo Husserl había valorado en su *Krisis* a la filosofía griega como indagadora y descubridora de instancias esenciales? La búsqueda de las esencias es común a Aristóteles y a Husserl, aunque sus métodos procedan de manera diferente (...) Stein se atreve a dar el paso que, en términos generales, los fenomenólogos no se habían atrevido a dar: a saber, el paso que va de las estructuras al fundamento, pues desarrolla coherentemente las premisas gnoseológicas y epistemológicas que son condición de posibilidad para darlo. (...) La valoración de la singularidad de Stein está al servicio de una necesaria tendencia hacia la universalidad del significado y hacia el sentido absoluto del fundamento. (González Di Pierro, 2005, p. 161).

Tanto Zubiri, como Stein, ambos discípulos de Husserl, desde sus propias investigaciones acerca de la persona quieren alejarse del historicismo, del idealismo y del relativismo, intentando encontrar un sentido más universal y comprendiente en lo más profundo de la realidad fundamento, y así dar respuesta a las grandes preguntas desde su propio tiempo. Ahora bien, bajo la idea de hombre inmerso en sociedad, encontramos que lo que puede cambiar para Zubiri, no es estrictamente la naturaleza humana en tanto material, pues esta sigue y continua teniendo como estrato a la *zoe*, (en donde pensamos con la investigación realizada, radica lo constitutivo como notas constitutivas), sino de algo intrínseco a la totalidad de la sustantividad en tanto que lo humano puede “dar de sí”, y lo que puede dar de sí, logra cambios:

Es cierto que en esa multiplicidad y en ese cambio no cambia la naturaleza humana. Esto sería un historicismo y un relativismo monstruosos. El hombre es una sustantividad abierta en función de su inteligencia sentiente, y esto, ni es obra del hombre ni es algo que pueda cambiar. Lo que cambia es que todas esas ideas distintas del hombre expresan de manera más o menos adecuada algo de lo que esa naturaleza puede dar de sí. Y lo que puede dar de sí cambia. No es un cambio en orden a la naturaleza, sino en orden a la *perfectio* (SH, p. 429).

El cambio que propone Zubiri, no va en el mismo sentido de Kant y un desarrollo de la moral originado del deber, sino de la felicidad, como ya hemos visto. Para Zubiri el cambio es de la misma sustantividad psicofísica y en orden a la *perfectio*, en orden a la propia figura de felicidad del hombre concreto: “es un cambio real y efectivo de las posibilidades de perfección que el hombre tiene radicalmente dentro de sí mismo por razón de su sustantividad psicofísica” (SH, p. 430). Zubiri parece observar la posibilidad de un cambio desde las propias estructuras que comprenden a la sustantividad humana como algo posible. Una perfectividad humana en orden a lo moral, en tanto la posibilidad radical lo faculta a ello como fuente de lo apropiable:

Por mucho que se analice todo lo que puede implicar la idea del hombre, no saldrá la moral, porque el problema de la moral no parte de la idea del hombre, sino de la perfección humana, que es cosa distinta. Ahora bien, la perfección humana está fundada en una perfectividad y precisamente por eso esas distintas ideas del hombre representan otras tantas “posibilidades” de ser hombre de una manera o de otra (SH, p. 430)

Nos referimos al cambio que en otros momentos hemos llamado *ethos* zubiriano. Una disposición moral que germine y modifique lo moral desde el hombre mismo. Zubiri apuesta a que el hombre es perfectible desde su propia constitución, y analiza, a través de la felicidad, como es que está facultado para ello desde la propia sustantividad. En la perfectividad reside lo moral alcanzable en tanto apropiación. La esencia abierta de la sustantividad da cuenta con las posibilidades y la libertad de apropiarse de lo bueno en orden de la *perfectio* desde la propia figura de la felicidad. Estas posibilidades articulan la irrealidad con la realidad, que al ser apropiadas se fijan a la esencia abierta para su posible adhesión, lo cual sucede porque el hombre puede dar de sí, es real y está en la realidad:

El aparente relativismo no es sino un desarrollo de posibilidades, algo que no hace sino desplegar las posibilidades que incoativamente están en la propia sustantividad humana. De ahí que, de una manera más grave y radical que en el caso de la sociedad concreta, es menester decir que los cambios en la idea de la perfectividad humana no son verdaderas adiciones *ex aequo* a lo que sería el hombre abstractamente considerado, sino justamente al revés: no son otra cosa sino el hacer ver en cada situación concreta las posibilidades que efectivamente y fecundamente dimanar de esa condición unitaria y radical por al que el hombre es una sustantividad abierta (SH, p. 431).

Lo que Zubiri propone es un cambio, radical o progresivo, pero desde la misma sustantividad, cuyo origen puede ser la felicidad, aquella de un ser humano concreto, la de una realidad talitativa. El cambio está en las posibilidades mismas que se le ofrecen para concretar la figura de su felicidad, y que dependen en última instancia del propio hombre al trazar su figura. Posibilitado a su vez porque el hombre es inteligencia sentiente, tiene esencia abierta, y es suprapotente, puede apropiarse propiedades y hacerlas “suyas”. Hemos visto cómo la figura de la felicidad zubiriana propone cambios al ser humano en orden a la *perfectio* de la realidad moral y humana. Pero ¿Zubiri da elementos para ello desde su filosofía? Y si lo hace ¿Cómo se pueden lograrse esos cambios en la propia sustantividad?

## **7. “Dando de sí”: La metamorfosis en lo humano.**

Encontramos en Zubiri dos vías principales, una metafísica y otra inscrita específicamente en la noología, ambas vías confluyen en un mismo lugar, la figura de la propia felicidad humana que produce cambios en lo moral de la sustantividad. Intentaré exponer algunos de los elementos que nos da Zubiri desde su filosofía para alcanzar una figura de

felicidad en orden a la *perfectio* en el hombre concreto, y con ello una moral más desarrollada, en otras palabras, estos cambios se proponen como una cuestión de autodeterminación humana:

Toda mi naturaleza y mis dotes individuales no sólo están en mí, sino, que son mías. Hay en mí, pues una relación especial entre lo que soy yo y aquel que soy, entre el qué y el quién, entre naturaleza y persona. La naturaleza es siempre algo tenido; la persona es el que tiene (NHD, p. 477).

La primera aproximación es dada en función de cambios en la misma personalidad del hombre a través del dinamismo de la suidad, del dinamismo de la personalidad o de la posibilidad, los tres dinamismos en sus generalidades son coincidentes. Como se decía anteriormente, el hombre al ser inteligencia sentiente es personeidad, y por ser sentiente, es personalidad. Zubiri señala que la idea del hombre entra en correspondencia con la personalidad al apropiarse dentro de una sociedad y un momento histórico: “La idea del hombre es distinta en orden a la idea de la perfección, significa que esta idea no es otra cosa sino la idea del tipo de personalidad que el hombre en su personeidad puede adquirir” (SH, p. 432). Esto significa que las posibilidades que puede apropiarse el hombre serán las que estén a su alcance y en determinada situación, con ellas, el hombre frente a la realidad concretará desde su personeidad a su personalidad, a esta condición humana Zubiri la denomina “últimidad de lo real”. La ultimidad que tiene lo real al estar en la realidad es: “La realidad apoya al hombre como algo último” (HD, p. 82). En aproximación a Kant, Zubiri expresa: “el hombre se encuentra obligado a sí mismo como fin”. (SH, p. 433).

En la ultimidad de lo real, el hombre determina su figura por estar obligado a sí mismo, es un deber para sí mismo, porque es una realidad debitoria. En la personeidad el hombre es “de suyo”, lo cual es ubicado en la *realidad simpliciter*, forma de la realidad esenciada, la cual es siempre la misma, pero que es personalidad en la forma de un Yo que corresponde a cuando la persona se hace “suya”. La personalidad es el Yo de esa realidad, y es la que cambia, ya que al ir adquiriendo perfil, ésta se va modelando, “variando” en el mismo vivir en forma de sucesos. Es este Yo el que comprende que se debe a sí mismo, que es un fin en sí mismo, y desde él se proyecta la figura de la felicidad como realizable. Este Yo es el ser de lo sustantivo, que en la realidad se actualiza en distintas formas, primero es un “me”, que pasa a un “mí” para concluir en un Yo, el cual corresponde al que se reactualiza en la propia realidad sustantiva:

Reactualización de mi propia realidad, en tanto que mía, en cada uno de los actos que como realidad ejecuto en mi vida. Y esta reactualización es el ser de mi realidad sustantiva. Este ser,

expresado en el me, en el mí, y en el yo, no es mi realidad, sino la actualidad de mi realidad en cada uno de los actos de mi vida (EDR, pp. 223-224).

En cada suceso se reactualiza el ser de la realidad sustantiva, y como resultado se va trazando la figura del ser de lo sustantivo de manera definitoria. El Yo de la personalidad es distinto a cada suceso, pues cambia porque es reactualizado, o bien actualizado reduplicativamente. Este Yo no es estático, sino que se encuentra en un dinamismo y sus cambios se manifiestan en toda la realidad sustantiva. Es en este dinamismo en donde se apropian las posibilidades, donde lo dinámico del proceso hace de la suidad un “ser que es”, porque es una personalidad.

La segunda vía pertenece a la noología, la encontramos en el acto volitivo, que en su modo de voluntad compleja comparte lo apropiado con lo moral. En el acto de voluntad compleja, por intervención de la intelección la volición es reflexiva, y es desde donde se pueden llegar a “cambiar” las tendencias del acto volente inmediato.

En el acto volitivo inmediato lo específico, formal es la fruencia por atenuamiento a la realidad, lo cual es anterior a toda intención. Y es la razón de que lo fuente se encuentre en la raíz primaria de todo acto volente. Pero, en un segundo nivel, existe para Zubiri el acto intencional, el acto de voluntad compleja, que es un modo de la voluntad reflexiva y del acto intelectual. En el acto de volición compleja, el acto es la apropiación, coincidente con lo moral, y en donde lo apropiado es concrecional o en última instancia constitutivo. En el acto de la volición compleja el hombre ha de enfrentarse a la realidad, tanto reflexiva como intencionalmente, pues tiene que elegir y aceptar la apropiación, es en lo que consiste el término formal de “apropiación”. (SH, p. 373). Esta posibilidad a apropiar, deberá ser definida para elegir, pues es siempre término de la voluntad. El problema reside en que la fruencia es elemental y formalmente lo específico de la voluntad, con lo que se dificulta la apropiación, porque el acto volitivo en su modo elemental no es una volición compleja, sino puramente fruición, por lo que el acto volitivo que se da al apropiar es el elemental e inmediato. Para la apropiación intencional de posibilidades apropiandas la volición tiene que partir desde la inteligencia, primero como voluntad reflexiva y luego como acto de volición compleja, que es la forma como el hombre puede apropiar posibilidades optadas. Para elegir la adecuada apropiación de posibilidades, el hombre con su inteligencia sentiente recurre al acto de la volición compleja: “Apropiación es aquello que constituye formalmente el acto de volición compleja en cuanto tal:

apropiarse unas posibilidades, hacerlas suyas” (SH, p. 374). Este es, digamos, un “agregado” que se da y que juega en contra del propio hombre, pues la fruición es atenuamiento a la realidad, y como acto volitivo inmediato depende de la fruición elemental, en otras palabras, de las tendencias y estructuras de esa concreta sustantividad:

La fruición está en una elección elemental, en el atenuamiento a la realidad en forma de realización, tomada precisamente como positividad: --esto es lo que quiero, real y efectivamente--. Es decir, el tomar la realidad no solamente como realidad de acto, sino como posibilidad para definir en aquel acto mi propia personalidad. De suerte que el análisis del acto de voluntad compleja, en virtud del cual nos encontramos con que lo moral es apropiación, encuentra su primaria raíz en la fruición elemental misma. En la fruición elemental yo me apropio de la realidad que tengo delante, aquello en que estoy complacientemente realizado. En eso consiste la fruición (SH, p. 376).

Al ser las tendencias inconclusas, éstas influyen imperiosamente en el elegir de la sustantividad humana, las tendencias forman parte del mismo acto de libertad que tiene el hombre, porque el hombre es indeterminado al ser esencia abierta y se encuentra en libertad (naturalizada) de elegir y apropiarse posibilidades. Toda libertad es un acto de apropiación y las tendencias forman parte del acto de libertad. Lo fuente modifica al hombre y en libertad, ya decíamos naturalizada, con lo que se van conformando tendencias en apertura al mundo. Por las tendencias inconclusas y la esencia abierta, el hombre apropia sin mediar reflexión, esto es con fruición elemental, pues ante la propia libertad y el carácter volente (fuente) el hombre ha de determinarse con sus apropiaciones, pues al mismo tiempo se encuentra determinando a sus propias tendencias: “La volición no es primariamente un acto de voluntad reflexiva, sino una fruición” (SH, p. 371).

Por la inteligencia sentiente y la voluntad tendente, el hombre opta tendentemente, pues las tendencias ya están “incrustadas” dentro de la propia libertad. La libertad no deja fuera las tendencias, sino que éstas forman parte intrínseca del propio acto de libertad. Al estar contenida la tendencia dentro de la libertad, la elección se ve afectada directamente, pues el acto decisivo de optar por una determinada posibilidad se verá siempre afectado por las tendencias, aquellas presentes en la sustantividad. Al ser volente en el mundo, la voluntad aprende a formar sistemas de experiencias, lugar primario de donde surgen las tendencias, y ahora explicado a través de los sistemas neuronales. La voluntad recurre a lo vivencial de las experiencias previas, y con ello se orienta tendentemente, en consecuencia lo volente es tendente. Esto significa que la voluntad se ve intervenida por informaciones empíricas contenidas en las propias estructuras y una fuerte hábitud alojada en la sustantividad. Para modificar el acto volitivo inmediato se tiene que incidir

directamente en algo previo que conduzca tendentemente a la sustantividad a la *perfectio*, en otras palabras, a la propia felicidad:

La libertad, sin embargo, en su interna articulación del *de* y del *para* no deja fuera las tendencias, sino que éstas forman parte intrínseca del propio acto de libertad. Y ésta es la finitud, la grandeza y la tragedia de la libertad humana. Porque, en efecto, en la proyección de posibilidades ha, en primer lugar, el tomarse a sí mismo tal como se es; no se puede proyectar en el vacío. En segundo lugar, sobre eso que uno acepta que es, y sobre las cosas que tiene a su alcance, el hombre proyecta lo que puede hacer, y la figura que va a darse con su acto. En tercer lugar tiene que contar con una mínima de seguridad de que estas posibilidades van a ser accesibles. Y finalmente, con ellas dar una consistencia mayor o menor a su propia persona; es decir, el tener una resistencia mayor o menor para, como suele decirse, encajar el éxito o el fracaso. Ahora bien, nada de esto puede acontecer si no es por la presencia intrínseca, formal y operativa de las tendencias humanas en el seno del acto de la voluntad. Y esta existencia se manifiesta de diversas formas. En primer lugar, en cada instante el área de la libertad tiene un perfil definido por las formas mismas que la moralidad de la persona –en el sentido que acabo de definir de propiedades apropiadas—puede tener en virtud de las tendencias que le han colocado en esa situación de moralidad. Este perfil puede ser vario y distinto. Y ahí es donde se ve como no hay estratificación posible entre el nivel de la moralidad y el nivel previo, como si hubiera correspondencia punto a punto. Con tendencias de estructura un poco deforme se puede aflorar a un campo de moralidad realmente trascendente (SH, pp. 145-146).

Como Zubiri deja entrever, no hay estratificación posible entre el nivel de la moralidad y uno previo en la estructura misma de la constitución de la sustantividad. De la misma forma, Zubiri plantea que pese a no tener unas tendencias perfectas, en el hombre cabría un campo de moralidad muy amplio, e incluso trascendente. Pues si la tendencia es automodificada se puede llegar a ser en la realidad un hombre más moral, de alcances extensos, lo cual ha sido demostrado en la forma de personalidades de hombres concretos: “La materia es fuente de estricta innovación” (SH, p. 57).

Una emergencia de nuevas posibilidades y por lo tanto de propiedades nuevas en el sistema psíquico. Es éste otro punto de contacto de Zubiri con Kant, pues con la volición compleja y reflexiva se aproxima a una intelección del *Faktum* de lo moral desde la realidad humana por ser inteligencia sentiente:

Kant nos dice, en efecto, que el *Faktum* moral –demuestra- (el vocablo es de Kant, *beweisst*) la existencia de la libertad y de la persona. No se trata, pues, de una vaga sentimentalidad, ni de ciencia psicológica, sino de la intelección del *Faktum* del imperativo categórico. La demostración en cuestión consiste en que el uso de conceptos puros del entendimiento aplicados al *Faktum* moral prueba que existe la realidad del objeto inteligible correspondiente, de ese objeto que la razón, en su uso teórico, declaró posible. (...) El hombre en tanto que cosa en sí, es decir, en tanto que realidad personal y libre, constituida como voluntad pura, tiene algo que determina esta voluntad a querer; de lo contrario sería una voluntad vacía. Por una latitud de expresión llama Kant a este algo –objeto-. Es el Bien. Kant no se refiere al bien como si fuera un mero concepto moral, sino al bien que es real, al bien como realidad, porque de lo que se trata no es de concebir una voluntad pura, sino de determinar realmente la realidad misma del hombre, realidad –demostrada- como cosa en sí por el imperativo categórico (CL, p. 99).

Kant dirá que la razón práctica tiene –primacía- sobre la teórica. No se trata de una primacía de lo práctico (en nuestro sentido usual del vocablo) sobre lo racional, sino de una primacía de transcendencia intelectual” (CL, p. 102).

Es así que para Zubiri la tendencia puede ser reorientada desde el acto de volición compleja, pues a cada momento que lo apropiado se incorpore al hombre por aceptación, la sustantividad se reactualiza reduplicativamente. En cada suceso el hombre se encuentra conformando habitud, y con ella traza la figura de la propia felicidad. Por esta razón la voluntad adquiere una forma precisa, la de voluntad radical, aquella que actualiza a la realidad y que da fundamento bajo la forma de voluntad personal: “¿En qué consiste radicalmente esta volición de forma de realidad? Es desde luego una opción, pero no arbitraria, se trata de tener actualizada la realidad fundamentante. Esta voluntad radical no es voluntad de vivir, sino voluntad de realidad personal” (SD, p. 106).

Se puede decir entonces, que para Zubiri lo moral no cambia, y no importa como se la nombre, ya que lo que puede cambiar, y de hecho debe cambiar, es el hombre mismo y puede hacerlo realmente porque es real y está en la realidad: “La moral cambia en su figura, pero no cambia el aspecto moral de esa moral. La última palabra no la tiene el sistema de conceptos que el hombre emplea, sino la realidad misma” (SH, p. 434). Lo moral no cambia para Zubiri porque lo moral no depende de conceptos, ni de normas, ni de deberes, sino de la realidad. En la realidad lo que hay es apropiación en orden a la felicidad humana. De esta forma lo que cambia es el “hombre moral” hacia la determinación de un sentido positivo en orientación al bien, esto lo da la *perfectio* en disposición a la felicidad. Es la felicidad la que para Zubiri faculta al hombre a cambios concrecionales. La convivencia en la sociedad determina finalmente estos cambios, y en convivencia con otros hombres a la sustantividad se le manifiestan las posibilidades que hay dentro del hombre mismo. En Zubiri la felicidad puede observarse como el eje del fundamento de lo moral, lo cual se puede descubrir en el siguiente recuento:

Primera, como fundamento de la moral está la condición del hombre como realidad abierta, como realidad final, como personidad religada, de modo que toda determinación positiva, venga de donde viniere, podrá ser incluso un incremento relativo de las posibilidades del hombre en orden a la perfección y concreción, si bien esas posibilidades vienen incoativamente dadas en la estructura misma del hombre. Segunda, que esa idea no puede ser otra cosa sino la idea de una perfección, y que como tal perfección no hace sino expresar la perfección de que es capaz aquello que real y efectivamente es la naturaleza humana, Tercera, que supuesta esa idea de la perfección humana, tienen que caber en ella la vicisitud histórica de modo que esa perfección se vaya explicando y concretando en cada situación y en cada momento en el sistema de fecundas posibilidades, que dimanen incoativamente de la realidad humana. Solamente por esta vía la convivencia social y la situación individual dan a la moral su último carácter concreto. Las situaciones de convivencia y los distintos tipos de posible convivencia son los que determinan los sistemas de posibilidades

implícitas en la estructura misma del hombre como realidad sustantiva. Por consiguiente, lo que cambia es el hombre moral. Lo que no puede cambiar es la moral misma, que es cuestión de apropiación y de explicación (SH, p. 435).

En la conclusión principal de este trabajo, se puede decir que en última instancia, que aquello que cambia debe hacerlo en un sentido positivo y orientado al bien y lo bueno, eso es la propia estructura de la sustantividad humana en la aproximación a este *ethos* zubiriano, lo cual resulta posible para la sustantividad por ser primeramente inteligencia sentiente, y además de tener apropiada la posibilidad radical, a la felicidad como fuente de lo posible. Un *ethos* que proporcione una disposición moral que germine y modifique lo moral desde el hombre mismo. Porque hay felicidad humana, el hombre tiene ante sí la posibilidad de ser perfectible. Es desde la propia intimidad de la persona, desde el Yo de la personalidad, que se advierte que la felicidad personal es fuente de posibilidades quizá inagotables. Las modulaciones dentro de la propia sustantividad, expresadas en el “dar de sí” de lo real, corresponden a los cambios concrecionales de la sustantividad. Personalidad y voluntad son últimamente determinadas por la propia persona porque es inteligencia sentiente. Xavier Zubiri intenta demostrar que desde la felicidad con su elevación conceptual a la categoría de posibilidad radical, el bien de una ética para la sustantividad. Esta es su propuesta para el hombre concreto. De esta forma pareciera haber quedado la felicidad como bien general a medio camino, pero podemos añadir que Zubiri al conceptualizarla como posibilidad radical, la ha dotado de cierto contenido específico y objetual, lo cual ha de ser analizado, y concluir si realmente no es de esta forma universalizable. La felicidad se ha despojado en Zubiri de lo estrictamente subjetivo, no es inclinación ni apetencia, sino más próxima un concepto dado al entendimiento en una intuición.

A través de las reflexiones zubirianas se ha dado muestra de la importancia que tiene, o bien, que puede adquirir la felicidad humana a nivel filosófico desde nuestro tiempo, cada vez más despojado de plenitud. Es posible que tal reflexión provenga de la madurez, o simplemente de la edad, sin embargo, resulta conveniente reconocer que la felicidad es asunto de entendimiento, juicio y seriedad, así como de reflexión profunda y promisoría. El hombre ha de reconocer que tiene una condición efímera, que es una realidad perentoria, pero que cuenta con la felicidad como posibilidad trocada en oportunidad personal de mejorar tanto su propia realidad como a la realidad misma que lo rodea.

Volviendo al análisis, encontramos un dinamismo con el que se puede trazar la figura de la felicidad del hombre desde la filosofía de Xavier Zubiri, el cual consiste en: autoposición-

proyección-posibilitación concreción. Es este el proceso que a lo largo del trabajo se ha querido demostrar. El proceso coincide con un *ethos* cuyo propósito es la felicidad, la cual orienta al hombre en la línea del bien. En el proceso, cada uno de los conceptos encierra un paso hacia la figura de felicidad definitiva. La felicidad como posibilidad radical da cabida al replanteamiento y reconceptualización del mismo concepto de felicidad desde la filosofía, valioso incluso a otras áreas del conocimiento humano, principalmente a las áreas de las humanidades, considerando al hombre concreto como un todo.

El vaciar de contenido a la felicidad, como han pretendido algunos filósofos, afecta a lo humano y el propio desarrollo de lo moral y lo ético. Por el contrario, sentar las bases y ahondar en el planteamiento de Xavier Zubiri, parece ampliar la comprensión y el autoconocimiento, lo que resulta no sólo pertinente, sino conveniente, pues su reflexión resulta oportuna e incluso prometedora para el individuo concreto que aspire a una sociedad más justa y más feliz. Zubiri describe fenomenológica y metafísicamente este proceso humano, al cual podría mencionarse como “el dinamismo de la felicidad”. Además, desde esta perspectiva, es que la experiencia cobra una importancia decisiva, pues al ser la probación de realidad, ésta será determinante en la elección de posibilidades, en tanto habitud y tendencia. Es en la experiencia misma en donde parecen encontrarse los insipientes elementos que nutren tanto a la inteligencia como a la voluntad humana, y al mismo sentimiento afectante. Porque la inteligencia al aprehender realidades actualiza lo real, y en la actualización se cobra el carácter de la realidad de las cosas. Por lo que la experiencia, el dato y la vivencia, serán determinadas y determinantes en un Yo. Este Yo que es reactualizado en la sustantividad será distinto con lo apropiado en tanto estructura. De ahí la importancia de la experiencia, pues en la reactualización de la sustantividad que “da de sí” y cambia están manifiestas sus aproximaciones a la realidad misma. En este proceso de cambios dinámicos, se pueden comprender los grados del vivir expresados por Zubiri, en donde el león no solo es distinto a la encina en cuanto a lo antropomórfico, sino en el grado de su vivir, y estos grados son distintos entre los seres vivos, hasta verse culminados por la formal autoposesión exclusiva de la persona. Estos grados reflejan la capacidad humana que la especie ha dado de sí a lo largo del tiempo, la cual sin duda ha presentado propiedades nuevas y emergentes en respectividad.

Para concluir, introduzco una cita que en breves renglones expone lo incuestionable que resulta para el hombre concreto la necesidad de incorporar lo moral a la vida, en tanto ética, ya

sea desde la filosofía de Xavier Zubiri, o de cualquier otra, en la que se comprenda que sin moral se extirpa aquello a lo que Zubiri denominó *bios* sin la cual al hombre sólo le resta ser *zoe*:

¿Se trata de una añagaza de la naturaleza el haber dado al hombre la ilusión de una felicidad y un bien perfectos, para que el hombre pueda aguantar sobre la tierra? Aunque así fuera, aunque se diera ese ardid de la razón, que decía Hegel, no puede darse como tal más que bajo una condición: que nadie lo descubra, porque si alguien lo descubre, para aquél se acabó la moral. (SH, p. 434).

## CONCLUSIÓN.

La felicidad tiene un lugar distinguido dentro de la obra y el pensamiento de Xavier Zubiri, pues es creadora de posibilidades e imprescindible en la ordenación a la sustantividad en la línea del bien y la bondad cumplida en la realidad moral y humana. Es soporte de lo moral humano en Zubiri por lo que se articula con muchos otros de sus conceptos, y se encuentra entramada al mismo acto vital que concierne a todo el vivir humano, que en este sentido, tales actos son definatorios y no definitivos. La felicidad es la fuente y origen de lo posible para hombre, y en autoposición puede desde ella proyectar y realizar la figura cada vez más perfectiva de sí mismo como su propio bien último. Desde la felicidad es que el hombre se autoposee al “estar sobre sí” como una realidad ha de apropiarse. La felicidad es el *bonum* humano porque es el poder absoluto que el hombre posee, por ser real y estar en la realidad, de esta forma la felicidad para cada ser humano tiene carácter érgico. El diálogo de Zubiri en torno a la felicidad, será principalmente con la filosofía de kantiana. Zubiri restituye a la felicidad en contra de los imperativos categóricos y el deber. Es desde la felicidad, que la apropiación se dota de orientación hacia el bien, lo bueno y la realidad valiosa.

Otro filósofo con el que Zubiri dialoga es Husserl. Lo que para Husserl es la descripción del fenómeno intencional, para Zubiri será la descripción de hechos físicos actualizados por la realidad. La actualidad se da en todo hecho físico que sucede en la realidad. Con la actualización de la realidad se reactualiza la sustantividad, reafirmandose a cada momento, por lo cual siempre es la misma, pero nunca lo mismo.

Al intentar determinar la índole de la felicidad en la obra de Xavier Zubiri, encontramos que es de índole ética. La felicidad para Zubiri, radica en llegar a ser real y efectivamente hombre a través de una disposición moral que hemos llamado “*ethos* zubiriano”, la disposición humana de autoconstituirse por apropiación de posibilidades en orden al bien último, su felicidad, y desde ella actuar como realidad moral. Esta disposición se encuentra en el hombre en un nivel reflexivo, al cual se llega por el acto de volición compleja, que comparte con lo moral, la apropiación. El acto de volición compleja está dado por la inteligencia sentiente a través de la voluntad reflexiva. Con el acto de volición compleja es posible re-orientar las tendencias para desde lo moral apropiarse lo que pertenece a la línea de la felicidad y del bien, esto será la realidad valiosa, la cual adquiere un signo siempre positivo en orden a la felicidad. El origen de este proceso es posibilitado por lo que hemos denominado “el dinamismo de la felicidad”.

El *ethos* zubiriano ha sido planteado bajo el título de “Ética formal de bienes” por Diego Gracia (Pintor-Ramos, p. 12). Sin embargo, el *ethos* al que nos referimos no es estrictamente una ética formal de bienes, sino a algo previo, y más bien próximo a lo que se ha denominado ética de máximos, porque su origen se encuentra en la felicidad, y no en los bienes generales, aunque estos posteriormente parten de ella. En el caso particular de Zubiri encontramos que su preocupación radical es la realidad, la cual requiere de una filosofía primera, que en el ámbito moral, podría ser examinada como una ética primera. La felicidad en la filosofía de Xavier Zubiri adquiere una conceptualización distinta a la de otros filósofos, pues Zubiri la eleva a la categoría de posibilidad radical, apartándola de lo estrictamente subjetivo, como son la apetencia y las inclinaciones (Kant). Zubiri reinstala a la felicidad como principio y fundamento de lo moral, como fuente de lo posibilitante apropiable, y por lo tanto, le devuelve el valor a lo empírico, con lo que se descubre una visión distinta del hecho moral.

El *ethos* zubiriano pareciera deudor de la llamada ética fenomenológica de Edmund Husserl, la cual es un proceso cognitivo en el cual se descubre la realidad de lo real, en donde se impone el carácter érgico de la realidad. La ética fenomenológica se aproxima a una fenomenología trascendental, en donde el sujeto cognoscente reflexiona sobre la propia realidad y la realidad en sí misma. Partiendo de la disposición moral, o *ethos* zubiriano, encontramos dos dinamismos que cimentan en la dimensión moral humana el comportamiento moral, en donde razón y voluntad se estrechan. La conjunción de ambos dinamismos incide en la sustantividad estructuralmente, es decir, en la misma estructura psicofísica de todo el sistema sustantivo. El primero pertenece directamente a la metafísica, y el otro más específicamente a la Noología de Xavier Zubiri. El primero, es el dinamismo de la suidad, el que en este sentido es además correspondiente al de la personalización y al de la posibilitación. A través del dinamismo de la suidad o personalización, el ser de la propia sustantividad, el Yo, es modulado, por estar sujeto a variaciones que le permiten ser distinto a cada suceso acontecido a la sustantividad. Las modulaciones dentro de la propia sustantividad, expresadas en el “dar de sí” corresponden a los cambios concrecionales de la sustantividad, la cual al ser capaz de “dar de sí” está ampliando el horizonte de posibilidades humanas en un sentido más efectivo, con la posibilidad de que lo moral sea desarrollado desde el hombre mismo. La segunda vía, pertenece a la noología, la cual más que un dinamismo es un proceso. Este proceso se inicia por la inteligencia sentiente rectora del acto de volición compleja. La volición compleja, apropia, pero mediando la reflexión. Por lo

que no es un acto volitivo inmediato en donde sólo la fruencia intervenga, porque al haber reflexión, la inteligencia sentiente orienta la apropiación. La intervención de la inteligencia sentiente, en su modo de razón, se da porque las tendencias, aunque ayuden en la autodeterminación del Yo, por sí mismas, no conducen a la felicidad de manera natural, esta es la razón de que el hombre ha de intervenir en la forma tendencial de su actuar, sólo en un nivel reflexivo el hombre ha de comprender que su propio bien es un deberse a sí mismo. Ambos procesos se conjugan y están vinculados a la felicidad. Con la felicidad ya apropiada como fuente de lo posible, el hombre mismo, desde esta perspectiva, es fuente de lo posible, ya no es sólo naturaleza, ni potencia, sino esencia abierta en libertad, capaz de determinarse a sí mismo, y esto sucede por ser inteligencia sentiente, porque tiene una voluntad tendente y cuenta con un sentimiento afectante.

Lo apropiable será determinado por la sustantividad que apropia. De esta manera lo ya apropiado influirá en la determinación de la apropiación siguiente, es el conjunto de apropiaciones el que conforma lo moral humano, pero siempre en orden a la felicidad, pues en orden a ella lo apropiado toma un signo siempre positivo, por lo que la posibilidad contraria a este orden toma el signo positivo de aversión. El hombre es *zoe*, un animal, que además posee un *bios*, por lo que se posee como realidad en la realidad, en otras palabras, es “de suyo” pero además es una realidad que es “suya” y se debe a sí mismo como fin. Es persona y al mismo tiempo es realidad fundamento, en torno a un sentido para la persona. De esta forma, el hombre habrá de conceptuar y proyectar a la felicidad propia, pues esta felicidad es el hombre mismo (realidad debitoria). El hombre es su propio fin, pues es la base real de su posibilidad.

Partiendo de la filosofía kantiana, los deberes bajo la forma de códigos de conducta, parecen desacreditar a la intelección, quizá sea la razón del porqué estos códigos morales producen fracasos. Reconsiderar a la felicidad como fundamento para una ética, en el sentido que lo plantea Zubiri, quizá tendría más realidad de la que se le podría adjudicar desde lo teórico, porque el sentido positivo que plantea desde su comienzo, podría ser motor en la acción y el actuar humano. De alguna manera, se estaría sustituyendo alegría en lugar de miedo, bajo la forma de repercusiones punitivas. No sólo desde lo práctico podría resultar más atrayente sino que su puesta en práctica, quizá posibilitaría nuevos comportamientos y apropiaciones a aprehender por generaciones venideras, además de que con ello se estaría ampliando el autoconocimiento y la autorealización, pues cumple el cometido acerca de que hay que elevar la

moral y desmoralizar lo inmoral para desapropiarlo. Las posibilidades pueden arrojar como resultados la apertura de otras posibilidades de la realidad. Es en convivencia, es que la voluntad personal puede dar origen a cambios culturales e históricos, los cuales aspiren a influir en el cuerpo de la sociedad:

Y naturalmente que una volición, si es repetido por muchos, va adquiriendo volumen y acaba por mundanizarse, esto es, acaba forzosamente por cambiar el mundo mismo, ya son otros los principios. Es justamente la Historia. Con lo cual no quiero decir ni remotamente que el sujeto propio de la Historia sea el Mundo. No lo creo. El sujeto propio de la historia es la realidad social, el cuerpo social (SSV, p.284).

La felicidad y lo moral están presentes como dimensiones en la propia estructura psicofísica humana. Por lo que lo moral humano no consiste en deberes, pues no es cuestión de buena conciencia, ni de obrar recto. Es desde la felicidad que lo moral se hace apropiable. El hombre apropia sus contenidos, pero no todo lo que se apropia es bueno, por lo que el hombre tiene que orientarse, y la orientación la da la propia felicidad. Es al “estar sobre sí” que el hombre se autoposee, y desde la felicidad puede proyectarse, realizarse y concretarse, en otras palabras, el hombre se autodefine.

Lo moral es estructura para Xavier Zubiri, y el hombre la tiene apropiada en forma de posibilidad radical, de felicidad. El hombre tiene una “estructura felicitante” y el contenido hay que apropiarlo por las posibilidades que al hombre se le presentan porque está en la realidad. Zubiri ubica la felicidad humana en el ámbito de lo moral. Pues para Zubiri, a diferencia de Kant, no existe disyuntiva entre ser moral y ser feliz. Zubiri al hablar de felicidad y su relación con lo moral, dialoga muy particularmente con Kant, pues para Zubiri la felicidad fue suprimida desde el momento en que Kant basó la moral en el deber. La postura kantiana alejó la posibilidad de dar fundamento a la determinación de la voluntad por otra razón que no sea del deber, así lo moral y lo bueno quedaron sustentados en el deber, pese a que el “Sumo bien” kantiano es una recapitulación de virtud y felicidad. Pero Zubiri “descubre” que la voluntad tiene tres conceptos, el primero es que la voluntad es esencialmente apetente y racional, porque es intervenida por el deseo y las propias inclinaciones. Un segundo momento, es dado en la voluntad como determinación, en donde las tendencias son determinantes, y un tercer momento, en que la volición es complacencia y fruición, con la que “el hombre se abre a aquello que elige: es la voluntad como amor” (SH, p. 142). La unidad de estos tres aspectos de la voluntad son fruición, tendencia y determinación, es en este último momento en que el hombre puede llegar a incidir

desde su propio entendimiento, intervenir y determinarse así mismo. La felicidad es la articulación entre autoposesión y autodefinición. Así tenemos los siguientes esquemas:

- a) Autoposesión-felicidad-autodefinición.
- b) Autoposesión-proyección-posibilitación-determinación-concreción-realización-autodefinición.
- c) Personeidad-sustantividad-naturaleza (automorfismo), zoe/personalidad-ser (Yo)-autodeterminación y *bios*.

El problema de la indeterminación de los bienes generales, quizá pudiera analizarse a la luz desde la perspectiva filosófica de la felicidad de Xavier Zubiri. La felicidad deja de ser un carácter estrictamente subjetivo (inclinación y apetencia) para ser establecida como categoría, en una forma del entendimiento como la posibilidad radical. Zubiri pareciera estar respondiendo a la frase de Kant: “la intuición sensible sin entendimiento es ciega y el entendimiento sin la sensibilidad está vacío”, diciendo que la felicidad en su categoría de posibilidad radical, posibilita su conocimiento, y que si bien, es conocida desde la experiencia de todo hombre, también va más allá, pues al entendimiento es dada en una intuición. Tal reflexión aparece como algo posible en la última etapa del dinamismo de la suidad, justo antes de ser personalidad, es decir, previamente a la autodefinición y a la concreción, ya que en este momento es donde quizá pudieran estar contenidos elementos clave en la dilucidación de lo universal de lo moral en Zubiri. Lo cual parecería de alguna manera estar relacionado son lo premoral o protomoral<sup>7</sup>. Estos momentos más específicamente son: el de proyección y el de possibilitación, e invitan a ser repensados y replanteados desde esta vertiente filosófica. Ya que la aspiración a la *perfectio* parecen pender de esos momentos al ser los que dirigen a la autodeterminación y autodefinición.

En Zubiri la autodeterminación se relaciona fuertemente con la experiencia, el dato y la vivencia, las cuales convendría para todo ser humano, fuesen más amplias y múltiples en un sentido positivo, en función de obtener un mayor conocimiento del propio sentir intelectual y la figura de plenitud humana. Igualmente lo sería para re-conocer la contribución de la experiencia, el dato y la vivencia en la participación de la misma autoconstitución. Experiencia, dato y vivencia, sostienen la conformación de la estructura y la actualización de realidad por la inteligencia sentiente, por lo tanto, desde la segunda se modifica la primera. Es en este mismo sentido que la felicidad zubiriana pudiera ser reconsiderada como un principio ordenador de una

---

<sup>7</sup> Como la ha denominado Diego Gracia en *Fundamentos de bioética*, p. 368.

ética axiológica, pues la felicidad es el mayor bien, y en sí misma es un valor para el que la posee, nos referimos en este momento a contenidos, los cuales son apreciados por un Yo como apreciables por todos los hombres, en otras palabras, es criterio unificador y universal desde la categoría de posibilidad radical. Porque, pese a no ser determinada la forma que deba de tener la felicidad humana para las personas, es por lo que se deja bajo la forma de un bien general, pero nos pareciera, que lo que sí es posible de determinar es lo que es bueno en cuanto a lo proyectivo y posibilitante de la persona humana concreta en virtud de su propia felicidad y su comportamiento desde la filosofía de Xavier Zubiri y su dinamismo de la felicidad.

En relación a estos planteamientos, es conveniente mencionar la aproximación que se da entre el comprender zubiriano y la teoría del aprendizaje de Gregori Bateson (1972) y las etapas del aprendizaje. Entre ellas encontramos lo que se denominó el grado III. Este grado del aprendizaje corresponde al hombre que aprende a percibir y a actuar en términos de contextos, es decir, dando paso y puntuando la experiencia misma. El grado III supera al aprendizaje I del ensayo y error, y el respectivo refuerzo de conductas. El aprendizaje grado II, es adquirido desde la primera infancia, y que por economía conduce el hábito, que es la manera de puntuar acontecimientos auto validándolos conformando los prejuicios, las creencias y las tendencias, hasta llegar al grado III. Que como decíamos, puntúa la experiencia misma, y se relaciona con la redefinición de la persona: “Este aprendizaje es difícil y resulta raro en el hombre, especialmente, en el hombre de ciencia. Se ha visto que se origina de tiempo en tiempo, por ejemplo en psicoterapia, en la conversión religiosa, o en otras secuencias o circunstancias vitales en donde tiene lugar una reorganización profunda del carácter”. (Espinoza y Gómez, p. 114).

Lo cual apoya lo expuesto por Zubiri en la configuración, autodefinición y actualización de la realidad personal, así como la importancia que tiene lo empírico en la conformación de la propia sustantividad. Como observaba Zubiri, lo moral no cambia, lo que cambia es el hombre y su idea de moral, uno de los problemas más graves que plantea Zubiri y que se pueden observar después de lo expuesto, es el problema de conjuntar teoría y práctica, porque como lo observa Zubiri, ambas son necesariamente exigidas para el actuar, lo que se dice, lo que se hace y lo que se piensa no compaginan. La inteligencia que posee (posidente) se ve inmovilizada en la realidad. La filosofía de Xavier Zubiri muestra como el comportamiento, el discurso, y la práctica competen a la realidad moral. El hombre concreto es el único que puede modificar su sociedad, sumadas las voluntades es posible aspirar a cambios sociales, de otra forma lo moral y

la ética solo serán discursos. Compete al hombre mismo como real actuar en la realidad. Podría también pensarse que la felicidad es lo que “promete” Zubiri al hombre que aspira a la perfección, equiparando quizá su filosofía, en el sentido moral que nos ocupa, a un discurso mesiánico, lo cual no resultaría del todo justo, porque Zubiri lo que muestra es una práctica moral, sin embargo, Zubiri además de respectividad, nos da otra conceptualización, la religación, en donde todos estamos religados a la realidad, y se nos impone como ultimidad, posibilitante e impelente, es esta la experiencia de Dios, quien está en el fondo de todas las cosas, es su fundamento. La experiencia de Dios también es voluntad, y el hombre que la descubre, principalmente cuando parte de la ética, origina en el hombre una vida más satisfactoria y plena.

El término *sindéresis* se refiere a la capacidad del alma para distinguir el bien del mal, para captar y reconocer los principios morales. Este término fue usado por los filósofos escolásticos defendiendo que el ser humano, en general, está capacitado para reconocer el bien, al que daban un valor absoluto, y distinguirlo del mal, de un modo intuitivo. El término de origen griego “*sindéresis*” es la capacidad humana natural para ejercer un juicio correcto sobre una materia. Esta definición fue aceptada por la Real academia de la lengua en 2004. Ha estado presente desde la filosofía estoica. Pero fue incluido en la religión cristiana por I San Jerónimo, y con los escolásticos se convierte en un tema de reflexión. Así para Santo Tomás fue un hábito intelectual, una disposición a conocer los primeros principios de orden moral, no experienciales, sino naturales. Así, como existe un hábito intelectual inherente al hombre, existe éste otro hábito de los primeros principios de la vida práctica, este es la *sindéresis*. Para San Buenaventura, más que un hábito de la razón, la *sindéresis* es una potencia de la voluntad: es la voluntad humana inclinada naturalmente al bien moral. Este hábito, desde los primeros principios de la vida moral, orienta a la libertad al bien, evitando el mal: “la *sindéresis* concierne al conocimiento de actuación de los valores y de los correspondientes imperativos, por consiguiente, no comprende unas afirmaciones normativas particulares y determinadas que sean fruto de mediaciones éticas, sino los principios axiológicos universales de la moral, los cuales deben ser inmediatamente conocidos. De la misma forma, desde el derecho se ha considerado a la *sindéresis* como la directriz para calificar moralmente si una acción es buena o mala. Lo expuesto se puede constatar en el estudio del Dr. Leopoldo-Eulogio Palacios, quien clasifica en cuatro acepciones distintas la comprensión de la *sindéresis*. Estas son las siguientes de forma muy resumida: a) *Sensatez* (Baltasar Gracián) o “gran custodia de uno mismo” que implica una dimensión vital

(Schopenhauer), y que también puede ser entendida como: “El destino baraja las cartas y nosotros jugamos (Terencio); b) Voz de la conciencia o remordimiento, que implica intimidad, conocimiento de Dios y de uno mismo (Luis de Granada); c) Luz de la conciencia en San Jerónimo. El águila, que junto al hombre, al león, y el becerro, representan las partes del alma para Platón, donde el águila representa el ápice, chispa del alma, o luz del alma, que como vocación eterna es “participación de la ley eterna en la criatura racional” en Santo Tomás de Aquino; Y d) Hábito que mantiene los primeros principios prácticos, preceptos de la ley natural. Es esta última acepción, la más divulgada desde los escolásticos, pero a decir de Palacios, también es la más compleja. En esta última acepción, la *sindéresis* que como un hábito natural habilita al hombre a reconocer los principios prácticos, preceptos de la ley natural, los cuales a su vez son análogos a los principios de la razón teórica, son principios que deben regir la conducta humana. Las tres primeras acepciones son destinadas al hombre individual, pero en su forma de hábito orienta al hombre universal, pues está dirigida a todo el género humano, lo cual se indica que nadie puede sustraerse de la *sindéresis* en su forma de hábitud; pues la conciencia del hombre está regida y orientada por ese hábito del valor del bien. Con respecto a la felicidad zubiriana, podemos percibir que es esta última acepción, tomada de los escolásticos, la más representativa para él, pues los hábitos o habitudes son los que van conformando a una virtud, sin negar la correspondencia con Aristóteles, la novedad que radica en Zubiri, está en el hecho de que la habitud no es costumbre, sino al revés, pues se hace hábito pero por ser costumbre, ya que la tendencia humana al bien es una inclinación natural para Zubiri, porque el hombre posee una dimensión moral, la cual es estructural y física, por lo que el problema radica en que es precisamente la tendencia la que se incorpora al acto volitivo:

Vicio y virtud no son dos sistemas de bienes. Tampoco son simplemente dos tendencias. Son, justamente, tendencias que se han incorporado a actos de volición, y que han hecho de estos actos de volición una especie de segunda naturaleza suya. El error estaría en pensar que en la situación concreta histórica de la humanidad, esas habitudes positivas y negativas funcionan *ex aequo*. Esto sí que no es verdad. El haberlo creído fue todo el error de Pelagio en Teología. Ahora, lo que sí es verdad es que algo conserva la humanidad de ellas, incluso de la tendencia al bien. Y el haberlo negado fue el error de Jansenio. Esta cualidad difícilmente removible que se opone a la mera potencia, es la habitud. (SSV, p. 77).

Ahora es posible decir que para Zubiri lo que parece conservar el hombre de distintos tiempos, es cierta tendencia al bien, pero en la forma de felicidad, pues al ser la *sindéresis* el principio de la habitud, aún con tendencialidad se da fundamento a la moral, a la felicidad y a la ética. En el desarrollo del trabajo de investigación es posible observar la contigüidad que

guardan la *sindéresis* y la felicidad en cuanto ha contenido. Así, la disposición natural al bien se encuentra sustentada en la felicidad en la obra de Xavier Zubiri. Es esta la razón por la que la tendencia debe ser orientada con esfuerzo en el afán de perfección, como el principio que direcciona la voluntad humana y a las propias tendencias, es *sindéresis* en forma de *habitud*, es felicidad.

Por otra parte, el reconocimiento de la inteligencia sentiente aporta beneficios proyectados para el futuro humano, y esta es razón suficiente para que la filosofía retomara el tema de forma más vigorosa, pues se ha avanzado reconociendo la dignidad de la persona humana, los derechos humanos, y que el hombre es un fin en sí mismo y no un medio, la moral ya no es sólo una cuestión de reciprocidad sino que se ha alcanzado una ética más extensa. Las preguntas consecuentes desde la filosofía zubiriana podrían ser: ¿Qué grado ético y moral ha de alcanzar el hombre desde la realidad? ¿Es la felicidad como posibilidad radical una respuesta? ¿Podrá este *bios* de lo humano seguir desarrollándose? ¿La articulación de la felicidad y el *bios* humano proyectaría respuestas? Porque de acuerdo a Zubiri, en la realidad no existe la justicia si no se es justo, no hay libertad sino siendo libre y no hay bien si no se es bueno.

Finalmente cabe señalar que el reconocimiento de la línea del bien, como “la capacidad de lo real para tener sentido de estimanda” (SSV, p. 233) es algo que resulta inespecífico a enfrentar por la persona, la cual ha de discernir a la realidad buena en tanto que apropiable, es opción libre que depende de la realidad moral concernida en la estructura de la sustantividad en cuanto a contenidos apropiados, pero ¿será verdad contundente que todo lo apropiable es bueno en tanto realidad? Zubiri al dar más peso a los contenidos morales prioriza a la metafísica sobre la ética, de esta manera, la ética queda subrogada a un realismo metafísico cercano a lo teológico, y con ello aparentemente se estaría perdiendo cierto carácter filosófico de la disertación acerca de la felicidad siendo la filosofía una reflexión del conocimiento que reclama a la razón, pero a lo cual podemos responder que no debería resultar ni práctico ni real excluir el vínculo entre ética y religión, vínculo que prospera en ocasiones desembocando en actitud religiosa, lo cual es positivo, si sucede desde una convicción racional de la misma persona.

Este trabajo se inició con la inquietud de saber si la felicidad, la ética y la intersubjetividad podían ser constituidos en algo unitario. Desde la filosofía de Xavier Zubiri es posible constatar la afinidad que guardan estos tres conceptos.

## BIBLIOGRAFÍA.

### A) Obras de Zubiri.

- Zubiri, Xavier. *Sobre el problema de la Filosofía I*, en Revista de Occidente 115, 1933.
- Zubiri, Xavier. *Filosofía y Metafísica*, en Cruz y Raya 30, 1935.
- Zubiri, Xavier. *El hombre, realidad personal*, en Revista de Occidente, 2º época, no. 1, 1963.
- Zubiri, Xavier. *Transcendencia y física*, en *Gran Enciclopedia del Mundo*, Durván, Bilbao, 1964.
- Zubiri, Xavier. *Notas sobre la inteligencia humana*, publicado por primera vez en “Asclepio”, 1966.
- Zubiri, Xavier. *Dimensión histórica del ser humano*, en Realitas I, 1974.
- Zubiri, Xavier. *Concepto descriptivo del tiempo*, en Realitas II, 1976.
- Zubiri, Xavier. *Respectividad de lo real*, en Realitas III-IV, 1979.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia sentiente/ Primera parte: Inteligencia y realidad*, Alianza editorial, Madrid, 1980. (IR)
- Zubiri, Xavier. *Reflexiones teológicas sobre la Eucarestía*, en Est. Ecl., 1981.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Logos*, Alianza editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1982. (IL)
- Zubiri, Xavier. *Siete ensayos de Antropología Filosófica*, ed. Universidad De Santo Tomás, Bogotá, 1982. Contiene los siguientes artículos de Zubiri: El origen del hombre, El hombre, realidad personal, El problema del hombre, El hombre y su cuerpo, Notas sobre la inteligencia humana, La dimensión histórica del ser humano, El problema teológico del hombre.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Razón*, Alianza editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1983. (IRA)
- Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*, Alianza editorial, Madrid, 1984. (HD)
- Zubiri, Xavier. *Dos etapas*, en Revista de Occidente 32. 1984.
- Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*, Alianza editorial, Madrid, 1985. (SE)
- Zubiri, Xavier. *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1986. (SH)
- Zubiri, Xavier. *Naturaleza, Historia y Dios*, Alianza editorial, Madrid, 1987. (NHD)
- Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza editorial, Madrid, 1988. (CLF)
- Zubiri, Xavier. *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1989. (EDR)
- Zubiri, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial, Madrid, 1992. (SSV)
- Zubiri, Xavier. *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

### B) Básica.

- Baldomero Úcar, José Manuel. Elías Días en *El significado de la vida y filosofía de Xavier Zubiri. In memoriam* en el centenario de su nacimiento, p. 712. Recuperado en: Navarra.es.
- Bañón, Juan. *Metafísica y noología en Zubiri*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1999.
- Castilla y Cortázar, Blanca. *Noción de persona en Xavier Zubiri, una aproximación al género*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2002.

- Del Campo, Alberto. *El hombre y el animal*, Realitas III-IV, 1976, p. 239, 279.
- Del Campo, Alberto. *La voluntad y la Libertad según Xavier Zubiri*, Papeles de son Armadans 22, 1961, p. 276-293.
- Castro de Zubiri, Carmen. *Biografía de Xavier Zubiri*, Ediciones Edinford, Málaga, 1992.
- Cerezo Galán, Pedro. *El Giro Metafísico de Xavier Zubiri*, Diálogo Filosófico 25, 1993.
- Conill, Sancho, Jesús. *La filosofía de la inteligencia de Xavier Zubiri*, Cuadernos de Filosofía i Ciencia 9-10, 1986.
- Conill, Sancho, Jesús. *La noología de X. Zubiri*, Revista de Filosofía 2ª serie 8, 1985.
- Díaz Muñoz, Guillermina. *Zubiri y la matemática: un nuevo constructivismo*. Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 1994.
- Ellacuría, Ignacio. *La idea de estructura en la filosofía de Zubiri*, en Realitas I, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1974, páginas 71-139.
- Ferraz Fayos, A. *Zubiri: el realismo radical*. Editorial Cincel, Madrid, 1991.
- Ferrer Santos, Urbano. El hecho moral en Zubiri: Una lectura fenomenológica. Veritas 13:23-43. 2010.
- Fundación Xavier Zubiri. *Xavier Zubiri vida y obra*. FUNDACION ZUBIRI. Recuperado en: [www.zubiri.net/vidaobra.html](http://www.zubiri.net/vidaobra.html).
- Hernández Rubio, Roberto. El Realismo Sistémico de Xavier Zubiri. Tesis Doctoral. (1995) Recuperado en: Zubiri.org.
- Gracia Guillen, Diego. *Voluntad de Verdad. Para leer a Zubiri*. Editorial Labor, Barcelona, 1986.
- Gracia Guillén, Diego. *Fundamentos de la bioética*. Madrid: Editorial Eudema, 1989.
- Gómez Gambres, G. *La inteligencia humana*. Introducción a Zubiri II, Ágora, Málaga, 1986.
- Hernández Rubio, Roberto. *El realismo sistémico de Xavier Zubiri*, Tesis Doctoral, Universidad del país Vasco, 1995.
- Manzón Cendán, Manuel. *Enfrentamiento y Actualidad. La inteligencia en la Filosofía de Xavier Zubiri*, Universidad Pontificia de Madrid, Madrid, 1999.
- Murillo, Ildefonso. *Persona humana y realidad en Xavier Zubiri*, Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, 1992.
- Pintor Ramos, A. *Zubiri*, ed. del Orto, Madrid, 1996.
- Pintor Ramos, Antonio. *Realidad y Verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*. Universidad Pontificia/Caja Soria y Salamanca, Salamanca, 1994.
- Pintor Ramos, Antonio. *El hecho moral en Zubiri*, Cuadernos Salmantinos de filosofía, 17:199-217. 1990.
- San Baldomero Úcar, José Manuel. *El significado de la vida y filosofía de Xavier Zubiri*, (pdf) Recuperado en: [www.navarra.es/appsext/bnd/GN\\_Ficheros\\_PDF\\_Binadi.aspx?Fichero](http://www.navarra.es/appsext/bnd/GN_Ficheros_PDF_Binadi.aspx?Fichero).
- Sánchez García, Ricardo. *Planteamiento metafísico acerca del vivir humano en el pensamiento de Xavier Zubiri*, Cuaderno de Materiales No. 23, Publicación de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, 2011. Recuperado en: [www.filosofia.net/materiales](http://www.filosofia.net/materiales).
- Villa Sánchez, José Alfonso. *La actualidad de lo real en Zubiri, crítica a Husserl y Heidegger*, Plaza y Valdés, 2014.
- VARIOS, *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*, Trotta, Madrid, 1995.

### **C) Complementaria.**

Aristóteles. *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1964.

- Bilbeny, Norbert. *La revolución en la ética*, Anagrama, Barcelona, 2005.
- Calhoun, Cheshire y Solomon, Robert C. (Compiladores). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México D.F., FCE, 1996.
- Corcuff, Philippe. (2007). *Las nuevas sociologías: Principales corrientes y debates*. Argentina: Siglo Veintiuno editores, 2013.
- Cortina, Adela. *Ética mínima*, Madrid, Tecnos, 2001.
- Cutler, Howard. *El arte de la felicidad*. España: Carvigraf, 2001.
- Del Águila, R. (Ed. Al.). *La Democracia y sus textos*, Madrid: Alianza, 1998.
- Di Castro, Elisabetta. *La razón desencantada*, UNAM, México, D. F., 2009.
- Dux, Günter. (2000). *Teoría histórico-genética de la cultura, La lógica procesual en el cambio cultural*, Bogotá, Ediciones Aurora, 2012
- Espinoza y Gómez, Magdalena de Lourdes. *La neurofenomenología: cuerpo-cerebro, meteconciencia*, UNAM, México, 2012.
- Ferrater Mora, José. *Dilthey y sus temas fundamentales*, Revista Cubana de Filosofía, La Habana, Vol. 1, número 5, 1949.
- Gewirth, A. *Self-Fulfillment*. New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- González Di Pierro, Eduardo. *De la persona a la historia*, colección Devenires textos, México, Dríada, 2005.
- González Di Pierro, Eduardo. (Coord). *Rostros de la historia y de la temporalidad*, Ed. UMSNH, México, 2011.
- González Castro, Carmen. *Fenomenología, ontología y ética*, Biblos, Buenos Aires, 2013.
- González Valenzuela, Juliana. *Ética y libertad*, México, D. F., FCE, 2007.
- Guisán Seijas, Esperanza. *Razón y pasión en ética*, Anthropos, Barcelona, 2008.
- Husserl, Edmund. *Renovación del hombre y la cultura*. Cinco Ensayos. *Husserliana XXVII*, España: Anthropos. 2002.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Crítica de la razón práctica, La paz perpetua*, México, Porrúa, 1975.
- Kant, Immanuel. *La crítica de la razón pura*, Kritik der reinen Vernunft (1781). Barcelona, Alfaguara, 1999.
- Martha y Amartya Sen. (1993), *La Calidad de vida*, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- McMahon, Darrin. *Una historia de la felicidad*, Taurus, México, D.F., 2006.
- Nussbaum, Martha. (1994). *La Terapia del deseo: Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós. 2003.
- Palacios, Leopoldo-Eulogio. *Cuatro aspectos de la sindéresis*. Madrid. Recuperado en: [biblio.juridicas.unam.mx](http://biblio.juridicas.unam.mx).
- Russell, Bertrand. *La conquista de la felicidad*. México, D.F., Random House Mondadori 1930.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*, Random House Mondadori, México, D.F., 2007.
- Scheler, Max. *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Traducción del alemán por Hilario Rodríguez Sanz. Introducción y edición de Juan Miguel Palacios. Caparrós Editores, S.L. España, Madrid, 2001, 1 vol., 758 pp. (Colección Esprit No. 45).
- Putman, Hillary. *Mente, lenguaje y realidad*. México, D. F.: UNAM. 2012.
- Vegas, J. M., (2013). *Personalismo y persona*. Recuperado en <http://mercaba.org/DicPC/P/personalismo.htm>.
- VARIOS, *La Felicidad*. (pp. 23, 31). México: Siglo XXI: Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Iztapalapa, 2011.

Walton, Stuart. *Humanidad, una historia de las emociones*. Madrid, Taurus, 2005.