

Acerca de tres dimensiones del ser humano.

Rubén Fúnez¹

Se trata de la lectura del libro *Tres dimensiones del ser humano*, al resumir las ideas importantes de dicho texto me pregunto por la importancia del planteamiento zubiriano, tanto para la historia de la filosofía, como para la situación que actualmente nos ha tocado vivir.

Introducción.

El propósito del siguiente trabajo consiste en la exposición de las ideas más importantes que presenta Zubiri en su texto, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*².

Voy a dividirlo en tres partes: en la primera parte expondré, de una manera docente, los temas principales. Esta primera parte tiene como objetivo principal facilitar la lectura a aquellos lectores que por primera vez van a enfrentarse con dicho texto; por lo tanto, voy a procurar exponer con la mayor sencillez posible los conceptos centrales de dicho trabajo. Hay que tener en cuenta que el trabajo que vamos a exponer fue elaborado en la década de los setenta. Ello significa que estamos frente a un trabajo que pertenece a una época en la que Zubiri ya tiene en su haber filosófico, la mayoría de los conceptos clave en la construcción de su filosofía definitiva. Por lo tanto, en la comprensión adecuada de dichos términos está en juego nada menos, que una inteligente comprensión de la filosofía de nuestro pensador.

En la segunda parte voy a tratar de establecer un diálogo con la postura aquí expuesta. Me interesa preguntarme con seriedad por la importancia del tratamiento que se hace del ser humano. Esta pregunta debe ser bien entendida, voy a preguntarle si aporta un auténtico conocimiento sobre los seres humanos, sobre estos seres humanos que construyen su vida cotidianamente.

1. Profesor de Antropología Filosófica en la Universidad Don Bosco.

2. En lo que sigue voy a citar *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica* con sus iniciales: TDSH, y, seguidamente citaré la página de la cita en cuestión.

La importancia de un pensador está en si sus preguntas tocan los problemas fundamentales en los que se debaten los hombres y mujeres de hoy, y la “fundamentalidad” indica que se trata de problemas comunes de la humanidad y que cada pensador los enfrenta desde la situación en la que se encuentra instalado, por ello hay que desterrar la idea de relacionar la importancia con la moda.

La importancia también hay que entenderla hacia adentro de la misma filosofía. Zubiri, evidentemente, no está pensando desde la nada, está pensando desde una situación que le ha sido entregada, de algún modo, por la historia de la filosofía. Por lo tanto, la importancia hay que entenderla en términos de superación respecto a planteamientos anteriores. Entonces podemos decir, la importancia de nuestro pensador está en que en tal punto supera la postura de Aristóteles, de Hegel, de Durkheim, de Tarde, etc. Por lo tanto, nos aproxima a una comprensión más adecuada del problema que todos esos pensadores se han planteado.

Este segundo capítulo será sugerente en la medida en la que el lector sea testigo del esfuerzo por hacerme problema lo que fue problema para Zubiri. De ese modo él mismo, desde sus problemas, desde sus preguntas, desde sus inquietudes, puede realizar también su propio diálogo, desde esta perspectiva, él mismo podrá comenzar la penosa labor del filosofar.

En el tercer capítulo, que quizá sea el más importante de este trabajo, voy a abordar los problemas que deja planteados. En el primer capítulo nos entregó un conjunto de conceptos y en el segundo vimos sus alcances, para que en el tercero veamos emerger no sólo las vías transitadas, sino las vías por transitar.

Este tercer capítulo va a hacernos testigos de dos cosas: por un lado veremos los límites del pensar zubiriano.

Hay que aclarar con respecto a los límites que se trata de límites que vemos aparecer en la obra que comentamos; por lo tanto, hay que tener en cuenta que no estamos tratando la totalidad de la obra zubiriana. Lo que aquí denominamos límites quizá estén solucionados en alguna otra obra del autor. Además no debe resultarnos pretencioso el abordar a un pensador y descubrir no sólo sus aportes sino sus limitaciones, porque si no encontramos limitaciones, la labor del pensamiento se estanca, el conocimiento se detiene. Se trata de una actitud eminentemente filosófica preguntarse abiertamente sobre las insuficiencias de un pensamiento determinado. Se trata de una actitud eminentemente zubiriana³.

Este capítulo será sugerente al lector, en primer lugar, si lo anima a profundizar en la obra de Zubiri y, en segundo lugar, si la obra de Zubiri contribuye, lo capacita a dialogar con la filosofía de hoy.

3. En la obra zubiriana se ven aparecer a los mejores pensadores que ha tenido esta humanidad nuestra, y no aparecen como maestros sino como interlocutores inteligentes con los que Zubiri dialoga acerca de los problemas que como pensador le suscita la situación en la que está instalado. Y muchas veces, es implacable con la postura de alguno de estos pensadores.

I. Ideas fundamentales de Tres dimensiones del ser humano.

1. Aclarando términos.

Tres Dimensiones del ser humano está dividido en cuatro capítulos. En el primero se esclarecen los términos ser, humano y dimensión. En el segundo se expone la dimensión individual del ser humano. En el tercero la dimensión social del ser humano y en el cuarto la dimensión histórica del ser humano. Concluye con la versión de la dimensión histórica del ser humano publicada en *Realitas I* en 1974. En este pequeño capítulo voy a presentar las nociones claves para tener una comprensión más adecuada del texto que vamos a comentar.

1.1 El ser

La primera noción que quiere aclarar Zubiri es la noción de ser. Zubiri está interesado en plantear con precisión el problema del que va a tratar. Va a abordar las dimensiones del ser humano, no la realidad humana, lo individual, lo social y lo histórico como dimensiones del ser humano. Para aquéllos que por primera vez se aproximan a un trabajo zubiriano, esta aclaración parece de primer orden dado que se nos ha habituado a pensar la idea de ser humano como sinónimo de realidad humana. Como veremos más adelante, en la primariedad de una o de otra se juega no sólo la correcta comprensión del hombre, sino la solución a serias dificultades en las que ha incurrido buena parte de la filosofía occidental.

Acerca de la realidad, se dicen tres cosas: la primera es que la realidad del hombre, como cualquier otra realidad, es un sistema de notas; la segunda es que dichas notas son respectivas; y la tercera, es que las notas que tiene una realidad le determinan un modo de realidad.

Zubiri habla de sistema de notas y no de propiedades, y la razón es que dichas notas no sólo son propias-de dicha realidad, sino que la notifican, nos hacen tener noticias de ellas. Por ejemplo los hombres somos una unidad de notas psico-orgánicas. Tanto las notas psíquicas como las orgánicas son propias-de esta realidad humana, pero además nos notifican una manera de realidad: ser persona.

La segunda observación que hay que hacer es con respecto a lo que nuestro filósofo llama 'respectividad'. Las notas son respectivas. Hay que evitar el error de entender respectividad como relación. Por la razón siguiente: yo puedo decir: de mi casa a la universidad hay 10 kilómetros. He relacionado casa y universidad; sin embargo ni en casa ni en universidad hay algo que las identifique con una medida. Desde esta perspectiva, la relación es algo

externo tanto a la casa como a la universidad. No ocurre lo mismo con lo que Zubiri denomina respectividad, ésta es un carácter de la realidad, es decir, es intrínseco a la realidad misma. Pongamos por ejemplo el agua. El agua está constituida por hidrógeno y oxígeno. Como todos sabemos, en la naturaleza existe hidrógeno y oxígeno por separado. No obstante, en el agua, este hidrógeno, es hidrógeno de este oxígeno y este oxígeno es oxígeno de este hidrógeno. Estas notas en la realidad agua son respectivas, son la una de la otra.

La tercera observación que habría que hacer es con respecto a la afirmación de que las notas determinan un modo de realidad. Podemos distinguir a un perro de un limonero. Las notas de aquél le constituyen una vida animal, en cambio las notas de éste le constituyen una vida vegetal. Se trata de distintos modos de realidad, que han sido determinados por las notas que lo constituyen. Con respecto al ser, Zubiri establece tres cosas. En primer lugar, dice que las formas de realidad determinadas por las notas que constituyen una cosa real, son susceptibles de ser consideradas en tanto esas formas de realidad se afirman frente a otras formas de realidad. En segundo lugar, dice que a dicha afirmación es a lo que llama ser. En tercer lugar, establece que ese ser consiste en actualidad de la realidad.

La primera dificultad que tenemos que evitar es una falsa comprensión de lo que Zubiri llama “afirmarse”. No se trata de emitir un juicio, sino de actuar como tal. El hierro actúa como hierro, lo mismo le ocurre al oxígeno, a una piedra, etc.

Lo segundo, es que precisamente dicha afirmación es lo que entiende por ser. Todas las cosas tienen un ser y dicho ser consiste en la afirmación que ejecuta. El ser no es la realidad, sino algo fundado en la realidad, la realidad es la que pone el ser.

En tercer lugar, el ser no es otra realidad sino que se trata de la actualización de la realidad. En la segunda parte veremos la importancia que tiene esta noción de actualidad, sobre todo frente a la filosofía aristotélica, ser actual es hacerse presente desde sí mismo. El hierro se afirma como hierro, se hace presente, se hace actual desde sí mismo en su realidad férrea.

Por lo tanto, realidad y ser no deben confundirse: el ser está fundado en la realidad, está puesto por la realidad.

1.2 Lo humano

La sección dedicada a esclarecer el problema de lo humano está dividida en dos partes. La primera se denomina la forma de la realidad personal,⁴ y la segunda el ser de la realidad personal.

4. Que, a mi parecer, tendría que llamarse la forma de realidad de lo humano.

En la primera podemos descubrir cuatro pasos importantes para entender bien qué entiende el autor por forma de realidad personal; en la segunda brevemente nos comenta cómo se afirma la realidad personal. Su manera de pensar en la primera parte va como sigue: a) nos dice que el hombre es un animal de realidades, b) como toda realidad sus notas le pertenecen de suyo, c) en el caso del animal humano, sus notas no sólo le pertenecen de suyo sino que son suyas y d) por ser suyas se va constituyendo frente a todo lo real.

El hombre es el animal que posee una nota, la inteligencia, en virtud de la cual se comporta consigo mismo y con todas las cosas como reales. Lo propio de la inteligencia es aprehender las cosas como reales. Las inteligencias múltiples, de las que ahora se habla, se fundan en la función primaria de la aprehensión de lo real en tanto que real, y por ello Zubiri se refiere al hombre como animal de realidades.

Las notas que posee ese animal de realidades le pertenecen de suyo. Las notas que constituyen a toda realidad le pertenecen de suyo, esto es, el hombre las aprehende como algo que pertenece a las cosas antes de su hacerse presente a la inteligencia. Qué sean las cosas antes de su hacerse presente a la inteligencia lo ignora, pero una vez que se hacen presentes, la inteligencia las aprehende como de suyo.

En el caso del animal humano las notas no sólo son de suyo sino que son suyas. No sé lo que ocurre en el caso de los otros animales, pero los humanos aprehenden las notas como suyas, son suyas, los constituyen como esta realidad y no como otra. A ese ser suyas, al aprehender las notas como suyas, Zubiri llama realidad personal, por lo tanto, la forma de la realidad humana es ser persona. Las notas que constituyen la realidad humana, en concreto la inteligencia, determinan una forma de realidad, la realidad personal.

Por ser suya esa realidad se va constituyendo frente a toda realidad. En este sentido está suelta de todas las demás; a este estar suelta de todas las demás cosas reales se llama absoluto, la realidad personal es una realidad absoluta.

¿Qué podemos decir acerca del concepto que en esta parte queremos esclarecer, a saber, el concepto de lo humano? Que lo humano del animal de realidades es ser persona, el poseerse como realidad.

La manera de pensar en la segunda parte tiene los siguientes pasos: a) recuerda lo que llama el afirmarse la realidad, b) cómo llamar a esa afirmación en el caso de la realidad personal y c) la relación entre ser y realidad humana.

Las cosas reales pueden considerarse desde dos perspectivas: desde lo que son en realidad, por ejemplo podemos estudiar el agua como un compuesto de hidrogeno y oxígeno y podemos preguntarnos exhaustivamente por todas las propiedades del agua; pero, también, podemos considerarla desde su afirmación frente a todas las demás cosas reales. Es agua y no hierro. A ese afirmarse⁵ de las cosas reales frente a otras cosas reales es a lo que nuestro filósofo llama ser. Todas las cosas reales tienen un ser.

En el caso del animal humano este afirmarse tiene un nombre preciso: Yo. El Yo es la afirmación de la realidad personal.

1.3 La idea de dimensión.

Es importante, para que podamos enterarnos de lo que Zubiri entiende por dimensión, que nos despojemos del modo usual en el que solemos entenderlo. La primera dificultad es la familiaridad que existe entre nosotros y el término en cuestión, para todo recurrimos a él: las dimensiones del problema, las dimensiones de la ilustración, etc.

Entendemos que tales dimensiones se refieren a los distintos momentos desde los cuales podemos plantear el problema para solucionarlo, o los distintos lados desde los cuales se puede ver la ilustración para tener una visión completa de ella.

El error estriba en que en ese modo de entender la dimensión se puede colar fácilmente la idea de que nos estamos refiriendo a algo externo al objeto, que las dimensiones son algo que atribuye el sujeto al objeto en cuestión⁶. Quizá si analizáramos las razones por las cuales las llamamos dimensiones podríamos aproximarnos a lo que en rigor es una dimensión. No obstante ese modo de proceder no es más que un rodeo al problema, que por lo demás se puede encarar de frente.

Para ello, nuestro autor parte de lo que llama entorno. El entorno de los hombres y mujeres no está meramente constituido por cosas, por objetos, sino también por otros hombres, por otros humanos; por lo tanto el entorno de los hombres es un entorno humano, un entorno que constituye especie, por ello el problema está en decir ¿qué es especie?

Aristóteles pensó que para definir una especie tendríamos que realizar dos tipos de operaciones: por un lado delimitar el género inmediato y, por otro, la diferencia específica. Por ejemplo, en el caso de los seres humanos, el género, es animal y la diferencia específica, es racionalidad; luego los hombres son animales racionales. Zubiri piensa que éste es un modo demasiado conceptual de entender la especie. La especie es una multiplicación genética,

5. Zubiri explicando lo que entiende por afirmación escribe "Aquí, afirmación no es un juicio que enunciara ese carácter absoluto, sino que es el ejercicio "físico" de ese carácter absoluto. Es una afirmación no judicativa sino accional, "física". Realitas I, p. 24.

6. Como es sabido plantear el problema del conocimiento en término de sujeto-objeto, es problemático, sin embargo este problema no viene al caso, respecto al tema que aquí tratamos.

cada generador constituye en su propia estructura un esquema que transmite al generado, todos los generados lo están según un mismo esquema. Constituyen lo que Zubiri llama phylum, por lo tanto, La unidad filética del animal de realidades es la que constituye la especie humana.

Este phylum tiene tres caracteres: es replicante, pluralizante y prospectivo. Estos caracteres pertenecen a la actividad psico-orgánica del hombre y determinan, por eso mismo, su ser. A dicha determinación es a lo que Zubiri denomina dimensión: “En una o en otra forma, yo me encuentro no solamente determinado como absoluto frente a la realidad en cuanto tal, sino en cierto modo co-determinado respecto de las demás personas. Y esta co-determinación es justamente lo que llamo dimensión”.

Es decir, el phylum determina mi ser frente a la realidad y frente a los otros seres humanos, estamos doblemente determinados por la especie, o en palabras de Marcelino Rojas, la especie nos mide, tanto frente a la realidad como frente a las demás personas.

2. Dimensión individual del ser humano.

¿Cuál es el punto de partida? La cosa misma, la individualidad, Zubiri quiere estudiar la individualidad del ser humano, por ello va directamente a la cosa, y observa que los miembros de la especie humana somos diferentes y la diferencia estriba en el hecho de que el replicado nunca es idéntico a su replicante.

Esta no “identidad” no es mera distinción, sino que es una estricta diversidad, por ello habla de diversidad individual.

Zubiri ha distinguido entre realidad y ser humano. Por ello, va a estudiar la diversidad individual tanto desde la perspectiva de la realidad como desde el ser. Con lo cual tenemos planteado el problema del que vamos a tratar. Consecuentemente divide el capítulo en dos secciones: en la primera expone la diversidad individual de la realidad humana y en la segunda, la diversidad individual del ser humano.

La primera sección podemos dividirla en tres pequeñas partes, precedidas por una introducción. En la introducción se aclara que dos hombres son distintos precisamente porque pertenecen a la misma especie. Desde esta perspectiva, sólo podemos rigurosamente hablar de distinción, en la medida en la que atribuimos dicha distinción a miembros de la misma especie. Yo no puedo ser distinto a un árbol, a un astro o a una piedra. Soy distinto respecto a otra persona. Por lo tanto, de lo que se trata no es de una simple distinción sino de una estricta diversidad. Somos diversos. Es decir, somos distintos, pero vertidos a los otros, respecto de otros.

Esta diversidad es individual. Esto fuerza a Zubiri a exponer lo que entiende por individual. Para hacerlo divide esta sección en tres partes, en la primera dice que la individualidad se entiende como la irreductibilidad de lo real, en la segunda, como suidad y en la tercera como diferencial. Quiero llamar la atención sobre la primariedad que atribuye Zubiri a la individualidad. Nuestro filósofo está persuadido de que lo dado es la individualidad y lo que se torna problema es precisamente la especie. En segundo lugar existe una individualidad en tanto realidad personal. La individualidad estriba en que se trata de mi realidad. No es la realidad de un electrón o de un gato sino de mi realidad. La realidad personal tiene una estricta individualidad. En tercer lugar, la individualidad en tanto diversa de otras personas. No se trata ya de la individualidad considerada única y exclusivamente como mía, sino de la individualidad en cuanto diversa de otras personas, es a lo que llamamos individualidad diferencial. La segunda sección, esta dividida en tres partes, precedidas por una breve introducción. En la introducción plantea el problema que va a esclarecer en esta parte de su trabajo. Hemos dicho que ser persona es un modo de ser individual, por lo tanto, cada persona lo es a su modo, y el afirmarse ese modo de ser persona es a lo que Zubiri llama Yo. También hemos dicho que la diversidad es parte constitutiva de la realidad personal, por lo tanto en aquel Yo se afirma dicha diversidad. Nos afirmamos respecto a la realidad y respecto a las demás personas, es decir respecto a un tú, a un él y frente a ese ámbito indefinido de los demás. Por lo tanto aquel Yo le da paso al yo.

El problema que plantea Zubiri es el de la relación que hay entre esos dos yos.

En la primera parte presenta dicha relación del modo como la entiende Kant. Kant entendía por yo, al yo empírico, la realidad empírica de cada uno de los hombres; en cambio, el Yo es aquel que se enfrenta con todo lo no-Yo. Esta postura kantiana, a Zubiri le parece insostenible por dos razones: la primera es que la postura kantiana presupone que el Yo es el que pone la realidad, recordemos que para Kant la realidad exterior era un caos y era precisamente ese Yo transcendental equipado con los conceptos puros del entendimiento el que introducía orden. Zubiri piensa más bien que es el Yo el que es puesto por la realidad, el Yo se funda en la realidad. La segunda razón es la falta de claridad con respecto a la palabra empírico. En tiempos de Kant, dice Zubiri, se atribuía a la psicología, por lo tanto no se trataba de una palabra que procediera de la labor del filósofo.

En la segunda parte plantea el modo como Fichte pensó aquella relación. Para Fichte el tú es "otro Yo". En rigor, no es que haya un tú, un él, etc., sino una multiplicidad de Yos, cada uno es un Yo, pero en sí mismo nada tiene que ver con los otros Yos, cada Yo sería una especie de mónada.

Para Zubiri esto no puede ser, precisamente por lo que ya hemos dicho, Yo soy yo respecto a un tú; pertenece a la realidad de ese yo estar vertido a un tú. Esto exige una manera nueva de pensar dicha relación. Zubiri lo hace en la tercera parte, el yo no es ni empírico ni monádico, es dimensión, el yo como dimensión. Yo me afirmo como yo frente a la realidad y frente a las demás personas, la diversidad es parte constitutiva de mi realidad, dice Zubiri, “Yo no solamente soy absoluto, sino que soy “diversalmente” absoluto.

3. Dimensión social del ser humano.

En el apartado sobre la dimensión social del ser humano, Zubiri analiza tres problemas, 1. La versión de un hombre a los demás, 2. La convivencia y 3. La refluencia de la convivencia sobre cada uno. Se trata de un orden de estricta fundamentación. La versión de la que se trata, es una versión de convivencia. Y esta convivencia refluye en cada uno de los hombres.

La primera afirmación zubiriana es que los hombres estamos vertidos los unos a los otros. Con respecto a esta versión se pregunta dos cosas: por un lado, cuál es la raíz de dicha versión, y por otro, la forma concreta de la versión.

Con respecto a lo primero establece que de esta versión da cuenta, el que los hombres procedamos los unos de los otros. En cada uno de los hombres se constituye un esquema que es susceptible de ser transmitido, más radicalmente, dicho esquema sólo puede ser plenamente esquema si se transmite. Por lo tanto, es constitutivo a dicho esquema el que pueda ser transmitido, no es que nos lo estemos imaginando, sino que se trata de algo real⁷, dicha versión tiene una estricta base genética.

En segundo lugar, quien lo transmite es un animal de realidades y a quien se le transmite es a otro animal de realidades, por ello la versión es de una realidad a otra realidad. Es decir en la raíz de dicha versión encontramos dos elementos: una estricta base genética y su momento de realidad.

Con respecto a la forma concreta de la versión establece dos cosas: por un lado, se pregunta específicamente ¿dónde ocurre dicha versión, dónde ocurre dicho encuentro?, a lo que responde que ocurre en un mundo humano. Y por otro, dice que es en ese mundo humano en el que se va descubriendo a lo que llamamos “los otros”. Ese descubrimiento es procesual: en un primer momento el otro, es otro en tanto que mío; en segundo lugar, es otro como yo y sólo, finalmente, es otro que yo.

En la segunda parte analiza el problema de la convivencia, que divide en dos sub-problemas. Se pregunta ¿qué es convivir? Y en segundo lugar ¿cómo se

7. Suele decir Zubiri, “físico”, recordemos que físico proviene de •'3f•'3f•'3f•'3fs,

convive? Con respecto a la primera parte llama la atención el modo de proceder zubiriano. Sigue siendo una confrontación con la historia de la filosofía. Sin embargo hay dos actitudes claramente diferenciadas: en la primera establece que el modo como entendieron la convivencia, Aristóteles, Hobbes, Rousseau y Durkheim no son correctas, por su falta de radicalidad; en cambio cuando expone lo que él mismo entiende por convivencia se atiene a lo que otros han reflexionado sobre la problemática en cuestión, no para deslegitimarlos sino para aproximarse a una idea de convivencia mucho más radical.

Aristóteles creyó que la convivencia era la colaboración que se establecía entre varias sustancias. Hobbes y Rousseau pensaron que la convivencia era una cesión o un contrato respectivamente y, finalmente, Durkheim pensó que lo propio de la convivencia era la presión.

Zubiri dice que todas estas posturas no dicen qué sea la convivencia, sino que se apoyan en ella. La colaboración, el contrato o la cesión suponen la convivencia, no dicen lo que sea ella. ¿Por qué? Porque lo que tienen en común es que parten de la pluralidad de los individuos, en cambio en el problema de la convivencia lo que está en juego es precisamente la unidad; en otras palabras, ¿en qué medida y en que forma los otros forman parte de mi propia realidad, y, recíprocamente, en qué medida yo mismo formo parte de la realidad de los otros? Se trata no de pluralidad sino de estricta unidad.

Se han dado dos respuestas a esta problemática que sin ser radicales, sí nos aproximan a la verdad del problema que tenemos planteado. Por un lado se ha entendido la convivencia como organización. En el sentido en que somos orgánicamente miembros los unos de los otros.

En segundo lugar se ha entendido la convivencia como solidaridad, en el sentido de que aquello de quien se es organismo va adquiriendo cierta solidez: la modificación en una parte de dicho organismo afecta la totalidad del organismo en cuestión. A la organización y a la solidaridad Zubiri las llama la función organizadora del organismo.

Zubiri encuentra una segunda función en el organismo, que él denomina función somática. Por la organización y por la solidaridad ese organismo va tomando cuerpo, sólo con la unidad con los otros tengo realidad actual y física, convivir es formar cuerpo con los demás, es estar genéticamente y como realidad actualmente presente a los demás.

Con respecto a la segunda cuestión de cómo se convive, Zubiri dice que se convive de modo impersonal, es decir cuando nos relacionamos con los otros no en cuanto personas sino en cuanto otros. Pero hay un tipo de convivencia a la que llama comunión personal, es aquella en la que nos relacionamos con los otros, no en cuanto otros sino en cuanto personas.

Nos hemos preguntado por la versión y por la convivencia. Nos falta preguntarnos ¿cómo refluye la convivencia sobre cada individuo? La respuesta tiene dos partes, en primer lugar se pregunta por la refluencia sobre la realidad humana y en segundo lugar, por la refluencia sobre el ser humano. Con respecto al primer problema se han dado tres respuestas que a nuestro autor le parecen insuficientes: se ha dicho que la refluencia es relación, Zubiri piensa que lo propio de la refluencia es algo que le sale de dentro a la realidad humana; en cambio la idea de relación es algo extrínseco a dicha realidad.

Gabriel Tarde, por su lado pensó que la refluencia es imitación. Sin embargo, aun reconociendo los méritos de la sociología de Tarde, Zubiri cree que la imitación es algo ambiguo, porque por imitación se puede entender que yo haga lo que hacen otros, pero puede también significar que yo me proponga imitar a los otros.

Durkheim sostiene una postura radicalmente distinta a la de Gabriel Tarde: para aquel autor la refluencia es sociabilidad, la sociedad es una realidad en sí misma, lo social existe no porque se imite, sino que se imita aquello que es social.

Zubiri considera la refluencia como habitud; su exposición tiene tres pasos: primero se establece que la refluencia es algo que le sale al hombre por lo que es de suyo; segundo, que se convive con los otros por aquello que le sale de dentro, en virtud de lo cual el otro forma una especie de actualidad y, tercero, esa convivencia confiere a mi realidad la habitud de la alteridad. Dice Zubiri: “tomar un cuerpo social es pura y simplemente dar carácter actual a la alteridad que de dentro me sale respecto de los demás”. Con respecto a la refluencia sobre el ser humano Zubiri establece que la habitud de alteridad determina un modo de ser del Yo ¿En qué consiste esa determinación? No se trata de espíritu objetivo, como pensó Hegel, sino de que el hombre tiene algo en común con los demás hombres. Para no perdernos en la comprensión de esta dificultad acentuemos el “tiene”, es su mismo ser el que tiene una dimensión que es común con el ser de los demás, existan o no existan otros seres humanos, *mi ser es comunal*.

4. Dimensión histórica del ser humano.

Esta parte está dividida en cuatro pequeñas secciones: en la primera se introduce el tema que se va a tratar. Aquí Zubiri vuelve a recordar los caracteres de la especie, a saber, replicante, pluralizante y prospectivo; por su carácter replicante refluye en el ser humano afirmándolo como individual, por su carácter pluralizante el ser humano se afirma como social, y finalmente, por su carácter prospectivo se afirma como histórico.

La segunda sección está pensada para formular el problema de la historia. En primer lugar, la historia se ha entendido como movimiento procesual. La historia en cuanto sucesión temporal tiene innegablemente esta dimensión de movimiento, pero se trata de un proceso, entendido como una rigurosa fundamentación de los distintos momentos que constituyen dicho proceso, lo que hace que algo sea proceso es el provenir-de y el proceder-a; cada momento del proceso está apoyado en el anterior, esta apoyatura es lo específico de lo procesual.

Zubiri piensa que esta forma de comprender la historia es insuficiente dado que no todo movimiento es histórico, por lo tanto tenemos que conceptualizar con más precisión el problema de la historia.

La segunda respuesta ha entendido la historia como transmisión genética, postura de suma importancia con respecto a una comprensión realista de la historia, dado que Zubiri piensa que la historia no se apoya en sí misma, ni en ningún espíritu absoluto: la historia tiene una base genética. Sin embargo por muy importante que le parezca a Zubiri dicha respuesta, considera que se trata de una postura insuficiente, dado que no atina en lo específicamente histórico.

A los hombres no sólo se les transmite unos elementos germinales, sino que se les entrega una manera de estar en la realidad. Lo propiamente histórico es esa entrega, esa traditio, por lo tanto la historia, dice Zubiri, es transmisión tradente.

En esta parte no sólo está interesado en establecer, que lo propiamente histórico es ser transmisión tradente, sino que quiere descartar que se entienda la historia o como historia natural o como prolongación de la evolución.

En primer lugar, Zubiri no duda en manifestar que hablar de historia natural, es una contradicción, porque lo que hay de natural excluye lo histórico, y lo que hay de histórico excluye lo natural. En segundo lugar, entender la historia como una prolongación de la evolución. Dice Zubiri que lo que hace que algo sea evolutivo es distinto a lo que hace que algo sea histórico, la evolución procede por mutación, en cambio lo histórico por invención.

En la tercera parte, Zubiri analiza detenidamente la historia como transmisión tradente. Lo hace dividiendo el problema en tres partes: en la primera se pregunta por los momentos estructurales de la tradición; en la segunda se pregunta por el sujeto de la tradición y, finalmente en la tercera parte estudia la esencia de la historia.

Con respecto a los momentos estructurales de la tradición establece que son tres: la traditio es algo constitutivo, en la medida en la que forma parte constitutiva del esquema del nuevo humano que se está gestando; en segundo

lugar esa tradición es continuante, en la medida en la que se transmite a otros humanos, y finalmente es progrediente, en la medida en la que el nuevo humano puede adoptarla, modificarla o rechazarla. En definitiva, constitutivo, continuante y progrediente son los momentos estructurales de la tradición.

En la segunda parte se pregunta por el sujeto de esta tradición. Zubiri dice que aunque lo normal es que propendamos a pensar que el sujeto de la tradición son los individuos, en rigor el sujeto de la tradición es la especie, es el phylum.

La tradición afecta a los individuos en la medida en la que realiza en ellos sus caracteres. En ese sentido es biografía. Pero les puede afectar no en tanto como individuos, sino en tanto que conviven, y en ese sentido la tradición es impersonal.

En la tercera parte aborda la esencia de la transmisión tradente, y para ello vuelve a pasar lista a las distintas maneras que se han entendido por historia.

La historia se ha entendido como vicisitud, como aquello que le pasa a los hombres, y frente a lo cual, lo que hay que hacer es contarla. Dice Zubiri que el hecho que a los hombres le pasen vicisitudes es evidente, lo radical es preguntarse por qué tienen que pasarle, con lo que el problema de la historia se retrotrae a la estructura de los hombres.

La segunda manera de entender la historia es como testimonio; se trata de una realidad que se atestigua en monumentos, obras, libros, etc. Sin embargo, Zubiri piensa que la mayoría de cosas de la historia humana no están atestiguadas y no dejan por ello de ser históricas, esto exige repensar la noción de historia.

La tercera manera de entender la historia es como transmisión de sentido, los hombres, hemos dicho, son una unidad psico-orgánica, a los que se les ha entregado una manera de estar en la realidad; por lo tanto, todo acto humano tiene dos aspectos, el ser actos de unas facultades naturales y el sentido que les confiere la opción mediante la cual nos los hemos apropiado. La historia es transmisión de sentido. Lo radical piensa Zubiri, no es si los actos tienen sentido, sino la realidad de ese sentido. Es distinto decir el sentido de la realidad, que la realidad del sentido, y nosotros nos preguntamos por la realidad del sentido.

Finalmente se ha entendido la historia como entrega de realidad. Hegel creyó que como se trataba de entrega de formas de estar en la realidad, la historia era producción y destrucción de formas de estar en la realidad. Ciertamente la historia es entrega de formas de estar en la realidad, pero formas de estar posiblemente en la realidad. Los hombres interponen entre sus potencias y sus actos unas posibilidades.

Es necesario distinguir entre potencias y posibilidades. En todo acto podemos distinguir dos aspectos, aquél por lo que es la producción de unas potencias, por ejemplo andar, comer, hablar, es a lo que Zubiri llama hecho; pero podemos distinguir aquello por lo cual es la ejecución de unas posibilidades; a ello llama suceso, la historia está tejida de sucesos.

La cuarta parte de este capítulo está dedicada al individuo histórico, y la pregunta que vertebra toda esta parte es la de ¿qué aporta la historia al individuo? Esta parte está dividida a su vez en dos partes; la primera es lo que aporta a la realidad humana, y la segunda lo que aporta al ser humano. Con respecto a la realidad humana, se han dado una serie de respuestas, desde el punto de vista de Zubiri, insuficientes. Algunos han pensado que lo que aporta la historia a la realidad de los individuos es maduración. El hombre de Cromagnon, tenía germinalmente todas las potencias y facultades que el hombre actual; Zubiri piensa que lo que nos distingue del hombre de Cromagnon no es que aquél fuera inmaduro, porque aquel hombre tenía en su plenitud todas las notas psico-orgánicas que posee el hombre actual. Otros han pensado que los hombres pueden hacer muchas cosas, y que la historia lo que devela es el ámbito de ese poder.

Zubiri piensa que la limitación de las dos posturas precedentes estriba en no saber conceptuar dicho poder. Ello requiere que se exponga qué se entiende por poder. Los griegos entendieron por poder, potencia, algo distinto a acto; en cambio los medievales realizaron una especie de equivalencia entre potencia y facultad.

Zubiri establece que hay que distinguir entre poder como potencia y poder como facultad. No toda potencia está facultada para realizar su acto; por ejemplo, la nuda inteligencia es una potencia, en cuanto potencia no está facultada para encargarse de la realidad, por lo tanto, sólo mediante la unidad con otra potencia, en este caso, la sensibilidad, es lo que hace de la inteligencia una facultad, a saber, la inteligencia sentiente.

Pero ¿son los dos únicos modos de entender poder? Lo que nos distingue del hombre de Cromagnon no son las potencias y facultades, sino las distintas posibilidades con las que hoy contamos. Las posibilidades no son meramente potencias y facultades.

¿En qué se apoyan las posibilidades? En sus mismas potencias y facultades, que como principio de posibilidades Zubiri denomina dotes. Esas dotes pueden ser operativas, y Zubiri las denomina disposiciones, o pueden ser constitutivas y las llama capacidad.

En definitiva lo que aporta la historia a los hombres es la capacitación de sus potencias y facultades.

De esta larga exposición Zubiriana, ¿qué es lo que consideremos relevante tanto frente a la historia de la filosofía como frente a la situación en la que nos encontramos instalados? Esta inquietud será confrontada en nuestro segundo capítulo.

II. Temas para la reflexión.

Aquí lo que se pretende es reunir una serie de temas que tienen mucha importancia para la historia de la filosofía, por el estrecho diálogo que se mantiene con ella; para la filosofía de Zubiri, porque no se trata de temas marginales, sino que ocupan un lugar central en la filosofía de este pensador; para nuestra situación actual, porque son susceptibles de ser puesto en diálogo con la producción filosófica latinoamericana y porque iluminan nuestra realidad.

2.1 Ser y realidad.

¿Qué importancia tiene distinguir entre ser y realidad?⁸ Desde la historia de la filosofía la importancia estriba en la corrección que hace Zubiri de la filosofía moderna que desemboca en Kant.

Descartes tuvo como una verdad cierta e inconcusa que la base para levantar su edificio filosófico era: “Yo pienso, luego existo”. Por lo tanto lo primario en filosofía, era la subjetividad, todo lo demás le resultaba problemático. Kant creyó que todo aquello allende al “Yo pienso” era un ámbito caótico, y que aquel Yo, equipado con sus formas puras de la sensibilidad y sus conceptos puros del entendimiento introducía orden en dicho ámbito, era el Yo el que ponía la realidad.

Por el contrario, Zubiri está convencido que no es el Yo el que pone la realidad sino que la realidad es el fundamento del Yo.

Es de gran importancia el gigantesco esfuerzo zubiriano por perfilar con claridad sus conceptos en su estrecho diálogo con la tradición filosófica. No piensa en el vacío, piensa en estrecho diálogo con todos aquellos que también se han planteado el mismo problema. Y, además, nos entrega el modo de cómo se piensa en filosofía. No se piensa asumiendo como un escolar lo que han pensado los maestros de la filosofía, sino que se piensa con ellos, se piensa críticamente.

Ello nos lleva a preguntarnos por la importancia de la distinción entre ser y realidad, hacia el interior de la misma filosofía Zubiriana.

Heidegger pensó que toda la filosofía, desde Platón hasta los inicios del siglo XX, se caracterizó por ser un sistemático olvido por la pregunta del ser. La pregunta fundamental de la filosofía es la que se hace sobre el ser. Sin embargo, Zubiri pensó que la filosofía sobre lo que se pregunta es por la realidad. Esta pregunta no es antojadiza: es verdad que el hombre está con cosas, pero en lo que está es en la realidad, más radicalmente, el hombre

8. Para caer en la cuenta de lo que está en juego con esta distinción oigamos lo que dice Ortega y Gasset: “Se trata, pues, nada menos, de invalidar el sentido tradicional del concepto de ‘ser’, y como es éste la raíz misma de la filosofía, una reforma de la idea del ser significa una reforma radical de la filosofía”, Ortega y Gasset, Jose, *¿Qué es filosofía?* Colección Austral, Madrid 1973, p. 162.

sólo puede realizarse como persona estando en la realidad. Por lo tanto, la pregunta de la filosofía es la pregunta por la realidad.

Y esta segunda vía nos lleva a preguntarnos por la importancia de la distinción entre ser y realidad hacia nosotros, lectores de la filosofía zubiriana. Esta filosofía es un magno esfuerzo por retenernos en la realidad, por preguntarnos con radicalidad por nuestra realidad. La elaboración filosófica de la noción de realidad por parte de Zubiri tiene un grado de dificultad, que fuerza al estudioso de esta filosofía a un enfrentamiento con las obras claves de este autor. Sin embargo, no es menor mérito el que ella nos invite a preguntarnos por nuestra realidad, por esta realidad individual social e histórica en la que estamos situados y en la que hacemos nuestra propia vida.

Sobre todo cuando nos inunda un tipo de filosofía que ha pretendido poner en cuestión la fundamentación de la realidad. Ante quienes profesan que la realidad está desfundamentada, Zubiri no recurre a ningún discurso transmundano, sino que piensa que el fundamento es la misma realidad. Lo humano.

¿Cuál es la importancia del tratamiento que hace de lo humano? Desde la historia de la filosofía la importancia estriba en que el pensamiento occidental tanto filosófico como teológico ha estado profundamente influenciado por la antropología platónica.

Platón concibió al hombre como una realidad compuesta de alma y cuerpo. El alma era el ámbito de la razón y el cuerpo el de los deseos. En esta antropología lo más real de la realidad humana era su racionalidad, que pugnaba por liberarse del cuerpo, que le imposibilitaba desenvolverse plenamente como razón.

Zubiri cree que la realidad humana es una radical unidad psicoorgánica, es una psique-de este organismo y este organismo es organismo-de esta psique.

¿Cuál es la importancia de esta postura hacia el interior de la filosofía de Zubiri? Este pensador nunca escribió una antropología. *Los siete ensayos de antropología filosófica* fueron recogidos por Marquinez Argote, *El hombre y Dios* y *Sobre el hombre* fueron editados por Ellacuría, *El hombre y la verdad*, por Antonio Nicolás y, finalmente, *El hombre lo real y lo irreal* por Jesús Conill. Sin embargo, el que se hayan podido ordenar tantos libros sobre el hombre, es señal inequívoca que se trató de un tema de mucha importancia para nuestro filósofo, de tal manera que Badía Serra⁹ piensa que el aporte filosófico zubiriano hay que buscarlo, no tanto en su teoría de la inteligencia como en su antropología.

9. Cfr. Badía Serra, Eduardo, *El concepto de materia vista por Xavier Zubiri y Gustavo Bueno*, Teoría y Praxis 10, Universidad Don Bosco, San Salvador, febrero 2007.

Tenga o no tenga razón Badía, la importancia que Zubiri atribuye a esta problemática estriba en que el animal humano es el individuo que más ha capacitado la historia. Esta capacitación ha llegado al punto de vivirse como una realidad suya, es decir como persona.

Y ¿cuál es la importancia para nosotros del planteamiento zubiriano? con temor y temblor hay que volverlo a decir: actualmente lo que está en mayor peligro, aquí y en todos los países pobres es precisamente la dimensión orgánica de la realidad humana. El sufrimiento, el hambre, la violencia, la muerte, la guerra, están exigiendo que tomemos en serio la dimensión corporal de los humanos.

No podemos pretender que se trata de salvar el alma, sino de salvar la unidad radical en la que el ser humano consiste.

2.2 Noción de dimensión.

En la interpretación que hemos hecho de la noción de dimensión hemos primado su aspecto biológico. La especie es una realidad que determina a la realidad humana, la especie mide a la realidad humana. Sin embargo, aquí vienen bien las palabras de Ellacuría “ni biologismo más o menos teorizado, ni transcendentalismo más o menos vivenciado, sino paciente investigación sobre la realidad misma...”¹⁰.

Por lo tanto la importancia para la historia de la filosofía reside en recordar que para tener una comprensión completa de la realidad humana no podemos ignorar su base genética, su base animal, porque se propende a creer que lo específicamente humano es su racionalidad.

Esta noción, con respecto a la filosofía de Zubiri, nos revela su modo filosófico de proceder: estrecho diálogo con las ciencias. No podemos hacer filosofía de espaldas a las ciencias. En el libro que comentamos, aunque su observación apunta a las posibles críticas que pueda suscitar su comprensión de especie, comenta: “Se me dirá que esto es una especie biológica y no filosófica. Pero es que la especie filosófica, como contradistinta de la especie biológica, no tiene existencia ninguna” (TDSH p 14).

La importancia que tiene para nosotros estriba en el hecho que nos ha forzado a pensar con más rigor lo que, desconsideradamente, hemos pensado como dimensión. Dimensiones, hemos creído, son los distintos aspectos que tiene una cosa. No es que sea falso, pero no es dimensión por poseer esos distintos aspectos, sino que se tiene esos distintos aspectos porque es una realidad dimensionada y esto no es un aporte insignificante.

10. Ellacuría, Ignacio, *Introducción crítica a la antropología de Zubiri*, en *Escritos filosóficos II*, UCA Editores, San Salvador, 1999, p. 592.

2.3 La idea de individualidad.

En Tres dimensiones del ser humano, Zubiri expone las tres maneras en las que se ha concebido la idea de individualidad, nosotros queremos llamar la atención sobre la tercera manera, es decir, lo que él denomina individualidad diferencial. Este tema está tratado en la sección titulada La individualidad como carácter de la realidad humana.

Su importancia estriba, precisamente, en que se trata de un carácter de la realidad humana ¿Por qué? Porque la individualidad diferencial no es un tema que nuestro pensador se haya inventado, sino que se trata de algo real, de algo físico, de algo constitutivo de la realidad humana.

La importancia para la filosofía zubiriana reside en haber puesto ante nuestros ojos una nota que constituye la realidad del hombre.

La importancia para la historia de la filosofía dejará más en claro la importancia para la filosofía zubiriana.

Si se trata de un tema sobre el que ya se ha venido reflexionando con intensidad ¿qué mérito tiene hablar de la dimensión individual del ser humano? El mérito estriba en que no se ha hablado sobre la individualidad con suficiente radicalidad. La postura del individualismo teórico no ha sido suficientemente radical; sólo se es radical en la medida en que se instala la individualidad en las mismas estructuras humanas.

Esto nos lleva a preguntarnos por la importancia de esta postura para nosotros mismos. Pregunta que se vuelve acuciante sobre todo si recordamos que el liberalismo, también ha promulgado las libertades individuales, y actualmente se mide a los hombres a partir de su éxito individual.

Sin embargo, el modo como actualmente se entiende la individualidad de la realidad humana es un atentado contra esa misma individualidad. En primer lugar, los individuos no somos meramente distintos, sino que somos diversos, es decir, como miembros de la especie somos distintos unos de otros, pero distintos con respecto a otros. Por lo tanto es una distinción que en lugar de ignorar a los otros nos vierte a ellos, somos distintos pero vertidos a los demás.

En segundo lugar, asistimos a un contexto en el que se habla mucho de diversidad cultural. Esto puede llevar el peligro de no entender bien dicha diversidad, y pensar que se trata de una distinción radical, que más bien posibilitaría el aislamiento cultural. La diversidad cultural no sólo apunta a que se respeten las diferentes maneras de pensar, de vivir, etc. Hay una realidad más radical que la mera diferencia étnica: ser miembros de la misma especie y, por lo tanto, estamos radicalmente vertidos los unos a los otros.

La diversidad étnica tiene ese ingrediente de ser diversidad frente a otras etnias; sólo somos diferentes en la medida en la que hay otros diferentes de mí.

2.4 Relación entre Yo y yo.

La distinción que se hace entre Yo y yo parecería complicar innecesariamente las cosas, sin embargo no es así, dado que en nuestra vida cotidiana reiteradamente recurrimos a dicha distinción cuando decimos “Yo soy yo”.

En cuanto a la importancia para la historia de la filosofía, tanto Descartes como Kant repararon en la distinción que aquí comentamos, pero tanto el uno como el otro, privilegiaron al Yo con mayúsculas.

Descartes lo identificó plenamente con el pensamiento: Yo soy una cosa que piensa. Que el individuo tuviera carne, sangre y huesos le era indiferente, le importaba que fuera puro pensamiento.

En este mismo registro se encuentra Kant. Dice Zubiri que para Kant “el Yo de veras sería el Yo absoluto que se opone y se enfrenta a todo lo que es el No-Yo” (TDSH. 26).

Fichte, no termina de distinguir entre Yo y yo, dado que consideró que ser tú era ser otro Yo¹¹.

Fue importante para la filosofía de Zubiri, hacerse eco de un tema filosófico que tenía gran importancia en la filosofía española de las primeras décadas del siglo XX. Recordemos que es de Ortega y Gasset aquella famosa expresión “Yo soy yo y mis circunstancias”.

Zubiri, lleva al extremo del rigor dicha distinción. La realidad humana se afirma como Yo, un Yo que es individual, diversamente individual, por ende en tanto que Yo lleva consigo a los otros, que son un tú, un él etc. Por lo tanto, aquel Yo da paso al yo, Zubiri piensa con más precisión la relación entre aquellos ‘yos’ que tantos dolores de cabeza le habían dado a la historia de la filosofía.

Importancia con respecto a nosotros. En principio, hay una distinción en la dimensión individual, que es importante señalar para comprender mejor esta dimensión de la realidad humana. Por lo tanto, no se trata de atribuir arbitrariamente una distinción, sino que se trata de una dimensión real. Desde esta perspectiva, la clarificación zubiriana aporta un conocimiento sobre ese “objeto de estudio”. Conocemos mejor la realidad humana.

2.5 Mundo humano.

Zubiri ha observado que el encuentro entre los hombres acontece en lo que él llama mundo humano. ¿Cuál es la importancia de esta noción en la filosofía zubiriana? Se trata de dos nociones exhaustivamente trabajadas en su filosofía. Por un lado, se trata de mundo, es decir, se está refiriendo a una realidad en la que los momentos que la constituyen están, desde sí mismos, vertidos

11. El yo, dice Ortega y Gasset, ha gozado de una carrera brillante, Op. cit. p. 157.

a los demás, se trata de una radical respectividad. Pero, por otro lado, es la respectividad no de cualquier realidad, sino de una realidad humana, es decir de una realidad que es radicalmente persona. Es en este ámbito¹² respectivo y personal donde ocurre el encuentro con los otros.

¿Cuál es la importancia para nosotros? Es importante en la medida en la que nos fuerza a preguntarnos por el tipo de humanidad que tenemos y queremos. No son frases retóricas cuando desde distintas disciplinas se dice que está humanidad está fracasando como humanidad, no es demagogia de Sobrino cuando en el epílogo que escribe para el libro *Bajemos de la cruz a los pobres*, que publicamos en este número de *Teoría y Praxis*, recuerda la afirmación de Jean Ziegler: “De hambre mueren cien mil personas al día, y cada siete segundos un niño de menos de diez años. Y como el hambre puede ser superada, ‘un niño que muere de hambre hoy, muere asesinado’”.

2.6 El otro.

La otra noción sobre la que queremos reflexionar es la noción de Otro. ¿Cuál es la importancia para la historia de la filosofía? Con esta noción la filosofía de Zubiri puede entrar en diálogo con la filosofía de Theodor Adorno, sobre todo, con su *Dialéctica negativa*, en la que propone una forma de dialéctica que hace hincapié en aquellos aspectos negativos de la historia, en lo que no tiene nombre, en el desfavorecido: es decir, en el otro. Lo mismo entra en diálogo con la filosofía de Lévinas y con la filosofía latinoamericana, que representan un esfuerzo sistemático por la pregunta por el otro, por el rostro del otro. Es en su rostro, que el otro manifiesta su realidad.

Lo que aporta la filosofía zubiriana a esta pregunta, es el esfuerzo por presentar el modo como se va constituyendo este ámbito del otro.

Su importancia para nosotros. En primer lugar, se trata de uno de los puntos concretos con el que podemos poner en relación la actual producción filosófica latinoamericana. Sigue siendo un punto de fundamental importancia para la reflexión filosófica latinoamericana, la respuesta que se dé a la pregunta por el otro.

En segundo lugar, la pregunta por el otro, no es una pregunta arbitraria, o una pregunta que pueda hacerme o no: es que inexorablemente la pregunta por el otro, viene exigida desde mis mismas estructuras antropológicas. Desde el momento en que el otro ha actuado en mi realidad con anterioridad de que seamos conscientes de su actuación. Son los otros los que previamente nos han entregado un mundo humano, lo sepamos o no.

12. Entiendo por ámbito aquel espacio comprendido dentro de límites bien determinados. Por lo tanto, no lo entiendo al modo Zubiriano, por lo menos en este párrafo.

2.7 La convivencia.

¿En qué medida y en que forma los otros forman parte de mi propia realidad? y, recíprocamente, ¿en qué medida yo formo parte de la vida de los otros? En esta cuestión reside la respuesta que da Zubiri al problema de la convivencia.

Con respecto a la historia de la filosofía la importancia recae en el hecho de que Aristóteles, Hobbes, Rousseau, Durkheim se preguntaron por la convivencia tomando como punto de partida la pluralidad de los individuos, con lo que, según Zubiri, no atinaron con lo que era la convivencia. El aporte de Zubiri reside en haber enfocado el problema. No se trata de enfocarlo tanto desde la pluralidad individual, como desde su radical unidad. No ha sido Zubiri el único pensador que ha enfocado el problema en estos términos, ya en el siglo XIX, se entendió la convivencia como organización en el sentido de que “ser orgánicamente miembros unos de otros sería el carácter primario de la convivencia” (TDSH. 52).

A Zubiri, aunque esta respuesta no le parece falsa, sí le parece insuficiente, porque la organización no es la única función del organismo. Y aquí recurre a aquellos pensadores que han entendido la unidad de la convivencia como solidaridad. Estos, tomando en consideración lo que se ha dicho sobre la organización, han visto que por esta organización el organismo adquiere cierta solidez, lo que ocurre en un punto de ese organismo afecta al organismo en su totalidad; esto no es mera organización, sino solidaridad.

Esta segunda aproximación al problema le parece a Zubiri, mucho más cercana a la verdad. Sin embargo le sigue pareciendo insuficiente, y aquí entra la consideración zubiriana. Precisamente por esa organización solidaria se le confiere al viviente una especie de presencia, de actualidad, le confiere, dice Zubiri, lo que en español decimos tomar cuerpo: se trata de la función de corporeidad. Por tanto, concluye, la convivencia es corporeidad social. Es importante de señalar la agudeza de Zubiri para ir adentrándose en todos los posibles niveles de fundamentación, hasta dar con el nivel de fundamentación más radical, que sería por ello mismo, la respuesta más radical al problema que intenta dilucidar, en este caso, el de la convivencia.

2.8 Historia como traditio.

La historia concebida como traditio, como entrega. Importancia para la historia de la filosofía. Concebir la historia como traditio significa, para la historia de la filosofía, el esfuerzo por conceptualizar con rigor la relación entre lo genético y lo propiamente histórico.

En definitiva, lo que Zubiri achaca a los que han entendido la historia como historia natural, es no haber sido capaces de ver la totalidad del problema, y acentuar, exclusivamente, su dimensión biológica.

En el mismo sentido va su crítica contra los que conciben la historia como prolongación de la evolución. Si meditamos, pausadamente, sobre esta consideración, podemos concluir que lo histórico es una mera yuxtaposición a lo biológico, un mero nexo entre los cambios evolutivos que se dan en las diversas especies.

Es importante para nosotros en cuanto nos fuerza a preguntarnos, sobre cuándo ocurre dicha entrega. Es evidente que los elementos germinantes van a constituir una realidad distinta, dejarán de ser óvulo y espermatozoide y se constituirán en realidad psico-orgánica, se constituirán, como dice Zubiri, en plasma germinal. A esa nueva realidad se le entrega una manera de estar en la realidad.

En el preciso momento que se constituye la realidad humana, se le entrega un modo de estar en la realidad. Un modo de realidad cuyo responsable no son exclusivamente sus progenitores, sino que aquí juega una función de primera importancia la sociedad, el medio, el entorno, en el que se está constituyendo esa nueva realidad.

2.9 Sujeto de la historia.

Importancia para la filosofía. Tanto la filosofía como la ciencia han considerado que el sujeto de la historia son los individuos; la literatura griega, recuerda Zubiri, ha sido fecunda en escribir los *bíoi*, la vida de los grandes hombres¹³, y el presupuesto implícito en esta manera de proceder, es que la historia está construida precisamente por esos ‘grandes hombres’.

Lo mismo acontece en la historia de la ciencia: da la impresión, sobre todo en la ciencia hecha al inicio de la época moderna, que estaba más bien ligada a la figura de un genio aislado, los que hacían ciencia no eran colegio de pensadores o científicos, sino “el genio”, aislado en su laboratorio. Sin embargo, Zubiri piensa que el sujeto de la historia es la especie, ¿Qué significa esto?, ¿cuál es la importancia? Varias reflexiones suscita este modo de pensar. Se ha ido imponiendo la idea que los únicos que pueden sacar a la humanidad de la situación en la que se encuentra son los poderosos de este mundo, llámense bancos, grandes empresas, etc.

No obstante, es el esfuerzo de la humanidad, de la especie, la que puede y debe salir del lugar en el que se encuentra. En segundo lugar, como cada hombre es miembro de esta especie, mientras esté en peligro uno solo de ellos, está en peligro la humanidad. No podemos dar un rodeo a los problemas de la sociedad aislándonos a la periferia de las ciudades¹⁴. Lo que sucede a

13. Zubiri Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid 1999, p. 46.

14. Se ha vuelto una práctica común entre los ricos de las grandes ciudades construir sus colonias en la periferia.

la ciudad, tarde o temprano terminará por alcanzar a los que se evaden de ella; o nos salvamos todos o nos hundimos todos, no hay escapatoria, aunque nos cueste entenderlo. En tercer lugar, hay un elemento ideologizador en la idea de que son los grandes hombres los que hacen la historia: esta historia sería entonces, la historia de los poderosos, mientras que la historia del “pueblo bajo municipal y espeso” no figura en los anales históricos. Pensar que el sujeto de la historia es la especie puede servir para evitar ese modo común e ideologizado de entender la historia.

III. Logros y dificultades en la reflexión filosófica.

La finalidad de esta pequeña sección es enumerar una lista de temas, de los que ya no se puede prescindir en la reflexión filosófica, porque se trata de resultados ya logrados y que no admiten marcha atrás.

Enumeramos también algunos temas que presentan, por lo menos en el libro que estamos comentando, cierta dificultad en su comprensión.

3.1 Filosofía y ciencia.

Dice Zubiri, con respecto a lo que él entiende por especie: “Se me dirá que esto es una especie biológica y no filosófica. Pero es que la especie filosófica, como contradistinta de la especie biológica, no tiene existencia ninguna. Es idéntica a la especie biológica. Lo demás es una frase puramente conceptiva”(TDSH 14).

Primero, se trata de una propuesta irreversible en el mundo de la filosofía. Segundo, se trata de una de las tareas fundamentales de la filosofía.

Con respecto a lo primero: en un mundo eminentemente práctico, el espacio que le queda a la filosofía es cada vez más angosto. En un mundo en el que lo importante es sobrevivir, la angostura del espacio filosófico se reduce aún más.

La premura de sobrevivir, obliga a los hombres y mujeres a optar por profesiones cortas y técnicas, en las que se enseña una técnica que privilegia el mero ‘hacer’, sin reparar mucho en el ‘saber hacer’. Las consecuencias de este modelo educativo son perversas: no permite pensar; lo que importa es el resultado, resultado que se mide por su utilidad.

En un contexto técnico-práctico, la filosofía es considerada una pérdida de tiempo, y los que se dedican a la filosofía son vistos como hombrecillos de una rareza extraordinaria. Por lo tanto, la filosofía tiene como tarea ineludible entrar en diálogo con el mundo de la ciencia: En primer lugar, para evitar incurrir en una reflexión tan aislada de la realidad que no tenga nada que

decir a los hombres y mujeres de hoy. Luego, para develar lo ideológico, lo unilateral, de una visión tecnificada de la realidad; no sólo por lo que está en juego desde una perspectiva socio-política, sino porque está en juego nuestro conocimiento de la realidad.

Por muy presente que tenga la filosofía a las ciencias, la filosofía tiene que seguir siendo pura filosofía. Esto es problemático en la medida en la que aborda las especificidad misma de la filosofía: preguntarse, por ejemplo, qué es lo que hace que un conocimiento sea filosófico y no científico. A Ellacuría, se le ocurrió decir en alguna ocasión, que la filosofía no es ciencia y ni pretende serlo.

Que la filosofía sea pura filosofía es algo que no ha sido tan claro a lo largo de la historia de la misma. Con el cristianismo se convirtió en filosofía teológica. En este contexto se entiende la crítica nietzscheana cuando dijo que la filosofía tiene sangre de teólogo. Después de Kant la filosofía quiso ser filosofía de la ciencia.

El gran mérito de Heidegger, desde la perspectiva de Diego Gracia, fue su coherencia filosófica. Finalmente, Zubiri quiso hacer pura filosofía. Hoy sigue siendo urgente que la filosofía siga siendo filosofía.

3.2 La alteridad.

Con respecto a la importancia que desempeña el otro en la afirmación del propio Yo observa Zubiri: “Como este respecto se reactualiza en mi realidad como absoluta, resulta que en esta reactualización mi Yo no se afirma como absoluto más que en la medida en que está afectado por los otros” (TDSH 31)

Asistimos a un contexto en el que se está dando un completo olvido de los otros. En el pasado, por el miedo al comunismo, se oprimía, explotaba y asesinaba; hoy, como ya no hay comunismo a quien temer, se ignora a millones de seres humanos que se mueren de hambre. Este olvido se agudiza aún más porque el otro ha adquirido rostro de país, de continente. Es escandaloso lo que pasa en Africa, pero es aún más escandaloso que vivamos sin escandalizarnos de lo que le ocurre a aquel continente.

La filosofía zubiriana nos recuerda que con el destino del otro está en juego nada menos que nuestro propio destino; nos hacemos, nos realizamos como personas, con otros.

El otro no es sólo aquél para el cual yo me hago próximo, sino aquél que se hace para mí mismo próximo, no es aquél a quien le salgo al camino, sino el que me sale al camino. No es sólo el que se me manifiesta en su rostro, sino que su rostro me manifiesta mi propio rostro.

3.3 La realidad.

Dice Zubiri: “El hombre no sólo nace a la vida sino que nace *a la realidad como realidad.*” (TDSH 40) Se trata de la propuesta zubiriana. Aristóteles pensó que la filosofía tenía que pensar el ente; Kant, el objeto fenoménico y Heidegger el ser. Zubiri creyó que la filosofía tenía que pensar la realidad.

Los hombres necesitamos de la realidad, y necesitamos de ella para realizarnos como hombres. Por ello, inexorablemente, tenemos que encargarnos de la realidad. Y es inexorable dado que aquello en lo que estamos es en la realidad.

La pregunta por la realidad, desde esta perspectiva, no es un añadido, no es una pregunta arbitraria, una pregunta cualquiera que si quiero me la formulo y si no quiero no.

Si la realidad nos fuerza a realizarnos, la realidad nos fuerza a que nos preguntemos con ultimidad sobre la realidad misma.

El tema de la realidad es el tema central en la filosofía zubiriana, y ha sido un tema que ha sufrido todos los avatares de la constitución de esta filosofía. Sin embargo, no es un aporte insignificante, que nos invite a preguntarnos por esta realidad en la que estamos situados, por la realidad de nuestro país y de nuestro mundo.

3.4 El individuo o la especie.

Quiero exponer, para concluir esta tercera parte, un texto que resulta de difícil comprensión, sobretodo si lo ubicamos en el contexto más amplio de *Tres dimensiones del ser humano*. Dice Zubiri: “Quiere decirse con esto que me parece que tienen razón quienes piensan que es absolutamente quimérico el pretender invocar un llamado principio de individuación, como si en efecto existiese una especie humana y además hubiera que añadir unas determinaciones, para que esa especie se convierta en individuo. Esto es una quimera. Esto supondría que el problema es el individuo y que lo dado es la especie. La realidad es más bien la inversa: lo que están dados son los individuos, y el problema está en averiguar si forman una especie, y en qué medida, cuándo y en qué forma” (TDSH 21).

El contexto en el que aparece el texto citado, es el de la exposición de la individualidad como irreductibilidad. Por eso cuando Zubiri dice: ‘Quiere decirse con esto’, entiende decir, con la individualidad entendida en su intrínseca irreductibilidad.

La idea central del texto es de fácil comprensión, “lo primario son los individuos y posteriormente formaron una especie”.

Sin embargo a lo largo del texto *Tres dimensiones del ser humano*, esta idea no resulta de fácil comprensión. Si la primariedad la tiene el individuo parecería que son los caracteres de este individuo los que configurarían la especie.

Pero no parece que sea así. Zubiri constata que si los hombres son afectados por otros hombres se debe al hecho que estos hombres forman especie. Por lo tanto el problema está en esclarecer que sea esta especie. De ella dice Zubiri que es replicante, pluralizante y prospectiva, y esos caracteres refluyen en los individuos y por ello son individuales, sociales e históricos. Entonces parecería que lo primario es la especie y que esa especie configura a los individuos.

Es razonable que lo dado sea el individuo y que el problema sea la especie. No obstante, en el libro que comentamos esa relación no está suficientemente expuesta.

Bibliografía.

- 1- Ortega y Gasset, Jose, *¿Qué es filosofía?* Colección Austral, Madrid 1973.
- 2- Badia Serra, Eduardo, *El concepto de materia vista por Xavier Zubiri y Gustavo Bueno*, Teoría y Praxis 10, Universidad Don Bosco, San Salvador, febrero 2007.
- 3- Ellacuría, Ignacio, *Introducción crítica a la antropología de Zubiri*, en Escritos filosóficos II, UCA Editores, San Salvador, 1999.
- 4- Zubiri Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid 1999.
- 5- Zubiri, Xavier, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza Editorial, Madrid 2006.