

EVOLUCION DE LA TEORIA DE LA RESPECTIVIDAD EN EL PENSAMIENTO PERSONALISTA DE ZUBIRI. (Respectividad y personeidad).

INTRODUCCION.

El enunciado de este escrito precisa alguna aclaración. Califico de "personalista" el pensamiento del gran filósofo español¹ tan profundamente original y vigoroso, que huía de todo enclasmamiento en cualquier género de "ismos" (así pude comprobar en mi trato personal con él en los años 60), porque se cumplen ejemplarmente en nuestro A. las características comunes a varias corrientes de pensamiento² de inspiración bíblica más o menos explícita, que encontramos en autores tanto judíos (Buber, Lévinas), como cristianos³. Pueden estas resumirse en su interés por ahondar en el misterio del hombre, cuya dignidad trascendente respecto al universo infrahumano, se funda en su condición de imagen de Dios su Creador, en tanto que es la única criatura querida por sí misma, llamada a la existencia por su propio nombre; confiriéndola al llamarla -Voz en la nada- una irreductible y libre intimidad capaz de autoconfigurar su propio ser, en relación dialógica o coexistencial con los otros hombres, y en relación esencial al cosmos infrahumano que debe dominar y cultivar. Es conocida en la trayectoria filosófica de nuestro autor su interés por la antropología y su primera formación teológica en la Universidad Gregoriana. Su gran tratado

¹ Así lo han señalado algunos autores, como el añorado profesor de la universidad de Navarra Ricardo Yepes, hace unos años fallecido en accidente de montaña. Véase, por ej., A. Domingo Moratalla, *Un humanismo del siglo XX: el personalismo*, Pedagógicas. Madrid 1985. 167-180; J. M. Burgos, *El personalismo*, Palabra, Madrid 2000, 146, 146-148.

² Esos rasgos comunes de los diversos autores que justifican esa denominación común acuñada por J. Maritain y popularizada por E. Mounier (autores ambos tan diversos a Zubiri), pueden verse enumeradas y J. Feiner, en Actas del XVII Simposio internacional de Teología de la Universidad de Navarra de 1977, sobre el tema de la "primacía de la persona en la moral contemporánea, p. 210 ss. (Ed. A. Sarmiento).

³ Es conocida la profunda influencia que han ejercido, en los documentos de C. Vaticano II -especialmente en *Gaudium et Spes*- y en el pensamiento de Juan Pablo II, los filósofos del diálogo (F. Ebner, M. Buber, E. Lévinas), el personalismo francés (G. Marcel, J. Maritain, E. Mounier, M. Nédoncelle), y la fenomenología a través del círculo de Gotinga (A. Von Reinach, Th. Conrad, E. Martius, E. Stein). Una buena exposición del pensamiento de Juan Pablo II (*Persona y acción, Amor y responsabilidad*, etc) puede verse en la obra de ese mismo título de Rocco Bustiglione, traducida por Ed. Encuentro, Madrid 1990. Juan Luis Lorda, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid, Palabra 1996. 156 ss.

Los notables filósofos del diálogo, como M. Buber, y E. Levinas, tan apreciados por Juan Pablo II (Cfr. *Cruzando el umbral de la esperanza*, libro-entrevista con V. Messori), se aproximan a la metafísica de la participación tomando la dimensión de la coexistencia, constitutiva de la existencia del hombre, como lugar de manifestación del Tú divino en la relación yo-tu (Cf., por ejemplo, M. Buber, *Yo y Tú*, escrito en 1927, Trad. español, Madrid 1993).

Otros personalistas españoles -como X. Zubiri, J. Marías, L. Polo, P. Lain Entralgo, Carlos Díaz- tuvieron menor proyección internacional entonces, pero, a mi modo de ver, son de mayor rigor intelectual.

Es de notar el gran nivel de la filosofía española de este siglo, mucho mas abierta y valiosa que la de las otras áreas lingüísticas, aquejadas con frecuencia de un empobrecedor chauvinismo, del que se lamentan filósofos más abiertos como el profesor de Toulouse Alain Gui, recientemente fallecido, que tanto empeño puso en dar a conocer y valorar las aportaciones de la filosofía en nuestra área cultural, especialmente del último siglo. Creo, con Julián Marías, que son de extraordinaria calidad, bastante superior a la de otras vecinas áreas culturales más influyentes en este tiempo de penosa indigencia metafísica. Ahí esta la brillante escuela tomista de Barcelona inspirada por el P. Orlandis, abierta a la mejor filosofía contemporánea. Poco importa su sello de origen espacial o temporal, pues la sabiduría no tiene patria y trasciende el tiempo: se entrega a quien la busca con tesón y humildad intelectual. Es de gran interés el libro de Julián Marías, *Mapa del mundo personal*, Madrid, 1993, que desarrolla su conocida obra *Antropología metafísica*, Madrid 1970); y la más reciente, *Persona*, Madrid 1996. La antropología de Marías desarrolla con gran hondura y originalidad algunas brillantes intuiciones de su maestro Ortega, en una obra dilatada y coherente que ha ido surgiendo de su propia trayectoria vital. Cf. los tres apasionantes volúmenes de sus *Memorias*. Otro filósofo español profundo y renovador, llamado así lo pienso- a provocar una gran renovación de la Filosofía de muy vasto influjo sea L. Polo. Véanse las Actas del congreso internacional, en la Universidad de Navarra, dedicado a estudiar su pensamiento, en Anuario Filosófico 1996.

Sobre la esencia, que fundamentó en una original y coherente metafísica de la "realidad" toda su obra posterior, tuvo como origen una nota a pie de página de su proyecto de filosofía del hombre - que comenzó a elaborar con una terminología más próxima a Heidegger y los actuales filósofos del diálogo- como esencia abierta y respectiva.

Como es habitual en los filósofos personalistas la apertura relacional se considera categoría clave para entender la realidad personal. X. Zubiri así lo advirtió desde sus primeros ensayos recogidos en *Naturaleza, historia, Dios*:

"Por ser persona, todo ser personal se halla referido a alguien de quién recibió su naturaleza y además a alguien que pueda compartirla. La persona está esencial, constitutiva y formalmente, referida a Dios y a los demás hombres"⁴.

"El amor, antes que una relación consecutiva a dos personas, es la creación originaria de un ámbito efusivo dentro del cual y sólo dentro del cual puede darse el otro como otro. Este es el sentido de toda posible comunidad de hombres"⁵.

Pero fue en su decisiva (*Sobre la esencia*) obra de fundamentación de su pensamiento en una filosofía primera rigurosa, si bien centrada primordialmente en el ámbito intramundano -sólo hay alusiones a la religación y la respectividad constitutiva a la Realidad absoluta- donde desarrolla una teoría de la respectividad interna y externa como pieza clave para explicar la realidad como sistema su sustantividades y fundamento de las conexiones operativas que configuran el dinamismo intramundano. Como no podía menos de ser, esa visión metafísica de la respectividad de lo real aparece condicionada por una teoría del conocimiento sólo incoativamente desarrollada, que se caracterizaba entonces por una sustitución del logos reflexivo y predicativo del pensamiento griego por el *logos de la constructividad*, al que corresponde fielmente la "forma mentis" del lenguaje semítico, el cual permite acceder en su respectividad interna y externa las *notas de sistema* constructo que es la sustantividad mediante proposiciones esenciales. Ellas expresan la inmediata impresión de realidad -estimulica- en la inteligencia sentiente, actualizada en ella *de suyo*, con anterioridad a toda operación conceptiva o judicativa.

Años más tarde a lo largo de la elaboración de su trilogía sobre la inteligencia -verdadero fundamento gnoseológico de su pensamiento filosófico en su maduración definitiva⁶- cambió el sentido de la respectividad sintiéndola en un estrato o a un nivel más hondo de la esencia, que fundaría el triple orden de relaciones -fundadas, a su vez, cada una en la anterior- constitutivas, transcendentales categoriales (y de la "habitud", propia de los seres vivos). Con evidentes alusiones a un estudio mío⁷ que le envié a su domicilio, y tuve ocasión de comentar después personalmente con él, publicó un denso estudio en *Realitas* en 1979⁸, que inspira toda su obra posterior. Una vez más, la *noología* condiciona a la *ontología* que para Zubiri es la realidad en respectividad ("reología") fundamento de la mundanidad y lugar de religación y apertura a la Realidad divina.

A- TEORÍA DE LA RESPECTIVIDAD Y DE LA RELACION EN "SOBRE LA ESENCIA".

Zubiri afirma, con razón, en *Sobre la esencia*, que es necesario, per insuficiente el tradicional concepto aristotélico de sustancia (sujeto sustante de propiedades capaz de existir por sí mismo, a

⁴ X. Zubiri, *Naturaleza. Historia, Dios*, 367. Se refiere ahí a una línea de pensamieto inspirada en la reflexión teológica trinitaria, que afirma el carácter constitutivo de la relación de origen en las realidades personales que tienen precedentes patrísticos capadocios y escolásticos. (S.Buenaventura Cf. I Sent.d. 28,a1,q.2,c. Ricardo de S.Victor, cf. *De Trinitate*, IV,12 PL,196,937D-938A). Un excelente estudio sobre el tema de la persona en Zubiri en el contexto de la historia de esta noción filosófica con interesantes desarrollos y perspectivas, es el de Blanca Castilla y Cortazar, *Noción de persona en Zubiri*, una aproximación al género, tesis doctoral de la A. en la Complutense, Rialp, Madrid 1996..

⁵ X. Zubiri, *Naturaleza....cit*, 337.

⁶ Así las califica J. Villanueva, en su excelente estudio *Noología y reología en X. Zubiri*, Madrid, 1995. Cfr. Del mismo A. su interesante estudio, *Modulación de la reidad y modulación de la esencia en Zubiri*, en "Espíritu. Cuadernos del Instituto Filosófico de la Balmesiana", XLVII (1998), 169-190.

⁷ J. Ferrer Arellano, *Unidad y respectividad en Zubiri*, en Documentación crítica iberoamericana de Filosofía, 1964 (1), 85-109.

⁸ X. Zubiri, *Respectividad de lo real*, en *Realitas* III, IV, 1979, Madrid, 13-43.

diferencia de los accidentes que no pueden existir más que por su inherencia al sujeto sustancial) para dar cuenta cabalmente explicativa de lo real. A su juicio, no es cierto que la realidad compuesta de varias sustancias o sujetos *sustantes* de propiedades (cuerpos mixtos) posea necesariamente una única sustancia nueva. En los seres vivos habría millones de sustancias, substancias, cada una de ellas de las mismas propiedades que tendrían fuera del organismo. Pero de tal manera acopladas que estarían que estarían codeterminadas formando estructura sistemática. Las propiedades de cada una afectarían al sistema entero, que posee, de hecho, un modo de funcionamiento unitario: una especie de *combinación funcional*. Además, el hombre no está formado sólo por sustancias, sino que es en algún sentido super-sustancia, porque determina por decisión alguna de las propiedades que va a tener. Respecto a ellas no sería, pues, sustante, sino supersustante⁹.

Para dar cuenta de estos hechos propone Zubiri el concepto más comprensivo de *sustantividad*: la suficiencia de un grupo de "notas" para constituir algo propio. Esta suficiencia a veces será sustancial, no es poseída por algo capaz de apoyar a todo lo demás en orden a la existencia. Pero no tiene porqué ser forzosamente sustancial: muchas veces es sólo sustantiva. Sustantividad es, para Zubiri, unidad coherencial o sistema constructo de un grupo suficiente de notas constitucionales (no adventicias), reificadas a su vez por la esencia constitutiva, entendida como subsistema primario, infundado, autosuficiente e inalterable, de notas constitutivas, fundantes todas ellas de cada una de las constitucionales y de las adventicias.

La esencia es el momento constitutivo y fundamental de la realidad sustantiva o realidad simpliciter. Dentro del sistema de notas que forman físicamente la sustantividad, es un subsistema fundante; sus notas son infundadas (es una perspectiva intramundana, que no tematiza la religión y su apertura creatural a la Realidad absolutamente absoluta, metamundana (la Divinidad)¹⁰ a diferencia del resto de las notas de la sustantividad -meramente constitucionales- y de las causales y adventicias. Todas estas últimas, en efecto, nos remiten no sólo a aquella otra realidad que ha intervenido en la línea de su originación -por ejemplo su causa eficiente- sino, sobre todo, a su fundamento interno. O dicho de otra manera, nuestra aprehensión de las notas sustantivas nos descubre su respectividad al fundamento esencial.

Antes de exponer la índole de esta respectividad de las notas fundadas a su fundamento esencial, trataremos brevemente de la mutua respectividad interna de las notas constitutivas, capaces por sí mismas para constituir la sustantividad (la realidad esenciada simpliciter y verdadera).

1. *La respectividad interna de las notas esenciales*

Que sean infundadas estas notas no significa que sean independientes físicamente consideradas, sino que no derivan de ninguna otra. En realidad forman sistema: son solidarias las unas de las otras. Y lo son por sí mismas, a diferencia de las notas meramente constitucionales que forman sistema "abessentia". Cada una de las notas esenciales, en efecto, tiene como momento intrínseco suyo el estar "vertida" a todas las demás desde sí misma. Ninguna puede existir físicamente sino respecto a todas las demás.

¿Que es esta versión intrínseca? No se trata propiamente de una relación, porque en rigor, toda relación presupone la realidad ya constituida de los relatos, siendo así que esta versión de que hablamos no sólo no presupone la nota sino que es uno de los momentos que la constituye en su realidad física. La relación estricta, en efecto, hace que uno de los términos esté referido a otro y que lo esté en virtud de un fundamento de su ordenación a ese otro. Pero en este caso se trata de una versión que pertenece intrínseca y formalmente a la realidad física de la nota. Su fundamento no es algo ya constituido previamente al respecto, sino un momento constitutivo de la realidad física de la nota, y por consiguiente previo a ella. Cada nota no está, pues, propiamente, en

⁹ *Sobre la esencia*, 147, 150, 156, 160 ss. Cfr. *El hombre realidad personal*, Revista de Occidente 1963, 5 ss.

¹⁰ Sobre ese tema, cfr. J. FERRER ARELLANO, *Filosofía de la religión (Cristianismo y religiones)*. Madrid, Palabra, 2000 (cap. IV).

relación con las demás, sino que es constitutivamente respectiva a ellas. Es intrínseca y formalmente "nota-de" las demás. Tiene un carácter física y constitutivamente genitivo (en sentido constructo, no meramente flexivo).

En virtud de esta interna versión o respectividad, las notas forman unidad sistemática constructa, superior a la mera unidad de conjunción, adición u ordenación, porque no resulta de varios entes que tuvieran ya realidad propia fuera de su unión a los demás. Tampoco se trata de una unidad de inherencia, porque nos hallamos ante la sustantividad de un sistema cíclico y cerrado, y no, formalmente, ante la subjetualidad de una sustancia. Por lo mismo no se trata tampoco de una unidad sustancial entre la nuda potencia de la materia prima y el acto primero de la forma, porque la esencia no es el momento de "perseidad" de una sustancia -aun en aquellos casos en que la sustantividad coincida materialmente con sólo una de ellas- sino, formalmente, el momento autosuficiente y fundante que constituye un sistema sustantivo. Las notas esenciales no están, pues, en una relación de determinable a determinante, sino en mutua codeterminación respectiva, que funda una unidad de tipo superior llamada por el autor de coherencia.

Esta unidad está en cada una de las notas, no fuera de ellas, flotando sobre sí misma. Pero está en ellas dominándolas en su realidad física: cada nota está exigiendo, reclamando, desde sí misma, el todo de las demás. No se trata de una exigencia operativa, sino de una necesidad que pertenece al orden entitativo de la constitución formal. Cada nota esencial, en efecto, no puede constituirse en su propia realidad formal sino estando necesitada, desde sí misma, de todas las demás. Pero como tal exigencia es intrínseca a cada nota, la unidad está en ellas como momento previo y dominante, como exigencia de coherencia a las otras. Es, pues, anterior, a ellas, algo así como el acto es interior a la potencia. (Bien entendido que aquí se trata de una actualidad exigencial, diversa de la mera actualidad formal correspondiente a la nuda potencia de la materia en el compuesto sustancial).

En definitiva, la unidad esencial no es algo que esté bajo las notas o fuera de ellas: es su sistema mismo, su interna respectividad. Cada nota se constituye en virtud de la unidad de coherencia. O dicho de otra manera, de su respectividad interna a las otras notas. La unidad es actual estando en cada nota, y cada nota es actual siendo "nota de". Pero el *en* es anterior al *de*, porque la unidad esencial constituye el mismo el mismo carácter constitutivo o esencial de esas notas. Las notas, pues, no son tanto componentes como los analizadores físicos de la unidad. "Están siendo" gracias a una especie de actualización entitativa de la unidad coherencial "es". Tal es el *estado constructo*: la intrínseca pertenencia de ambos momentos *de* y *en*. O dicho en otros términos: la unidad de respectividad es constitutiva del contenido de cada nota, no al revés.

El contenido de las notas califican o determinan el *lo que* de la realidad, por consiguiente, gracias a la unidad respectiva en la notas-de. La unidad misma las hace talificantes. Desde el punto de vista de la talidad, la esencia es *unidad primaria* clausurada y cíclica que hace de lo real un "quid tale".

En el orden trascendental de la realidad *qua* realidad, no cabe otra consideración de la esencia -por quedar trascendida aquella función talificante- que la del constructo entero como realidad a secas, como "de suyo".

2. Respectividad de las notas esenciales a su fundamento esencial.

La aprehensión de las notas constitucionales y adventicias, decíamos, nos descubre su respectividad al fundamento esencial. Se trata ahora, también, de un respecto intrínseco que afecta a la propia índole y a la realidad trascendental de aquellas notas.

Pero tal respecto es de una diversa *condición metafísica*, según los casos. (Zubiri entiende por "condición metafísica" el carácter intrínseco que tiene una cosa en su manera de ser real respecto de su fundamento, interno o externo).

Toda realidad intramundana es constitutivamente respectiva a Dios, fundamento primero y religante del mundo, en una condición metafísica de radical y unívoca contingencia. Sin embargo, el respecto de cada realidad a su fundamento interno (esencial) o a aquellas otras realidades

externas que han intervenido como fundamento de su originación, admite diversas condiciones.

Las notas constitucionales, por ejemplo, son intrínsecamente respectivas a su fundamento esencial, según una condición metafísica de *necesidad*, porque son necesarias para la constitución del sistema sustantivo. Sin embargo, las notas causales o adventicias son respectivas a la esencia según una condición metafísica de *contingencia* -ausencia de necesidad- porque pueden adquirirse o perderse en su conexión con otras esencias sin que por ello la realidad pierda su sustantividad: llegaría a ser "de otra manera" en su concreción, pero no otra "simpliciter". La condición contingente de este respecto admite una amplia gama de matices (a diferencia del respecto a Dios que constituye el ser creatural). Es *potencial* -azaroso, probable, etc.- si se trata de "hechos" meramente naturales. Y posibilitante -ya por ofrecimiento, ya por creación- si se trata de libres decisiones humanas (*eventos o sucesos*). Bien entendido que el acto libre, en realidad, sólo es contingente para una consideración negativa de lo que no es -necesario- pues *positivamente* la condición metafísica de la libertad es el dominio o posición absoluta del acto.

Las notas constitucionales no forman sistema directamente por sí mismas: no se hallan en estado constructo, no son notas-de. Forman sistema "ab esentia", fundadas en la esencia, en virtud de su interna respectividad a ella. La esencia es fundamento o principio "de donde" resulta la realidad de estas notas. Esta principalidad estriba en determinarlas posicionalmente en la estructura sustantiva. Dimanan necesariamente de lo constitutivo por determinación funcional necesitante, expresándolo.

La esencia es también principio fundante de las notas adventicias: a saber, de las pertenecientes al orden de la concreción, de aquellas que derivan de la conexión de una realidad sustantiva con otras. La principalidad esencial tiene ahora como efecto prefijar selectivamente al ámbito de las posibilidades de conexión o relación dinámica con otras esencias. Si se trata de esencias meramente cerradas -meramente en sí- "potencializa" posibles hechos como actuaciones contingentes de sus potencias activas y pasivas. Si se trata del hombre, esencia *abierta*, "posibilita", además -en muchas de sus operaciones, a saber, las propiamente humanas-, eventos o sucesos. Estos últimos, a diferencia de los meros hechos, que se actualizan por emanación de un principio sustancial, deben actualizarse en virtud de una libre aceptación a aprobación por la que el hombre se apropia a sí mismo las notas que libremente quiere dentro de un ámbito de posibilidades potencialmente ilimitado.

La principalidad esencial sobre las notas adventicias se limita, pues, a determinar necesariamente el ámbito de lo posible (potencial o posibilitante), prefijando selectivamente el ámbito de aquellas conexiones. Es decisivo también el influjo de eficiencia o finalidad ejercido por aquellas otras realidades sustantivas con las que entra en conexión operativa. Entonces, y sólo entonces, pueden surgir aquellas notas del momento secundario de subjetividad (sea en el sentido de sustancia -"sujeto de"- o -además- de "sujeto a" si se trate del hombre) dentro del ámbito determinado por la esencia.

La unidad que resulta de esta respectividad de las notas fundadas a su fundamento esencial no es mera unidad de "yuxtaposición". Si así fuera, tendríamos varias cosas. Pero esto es absurdo. Por muchas notas inesenciales que tenga una cosa real, sin embargo, en su última concreción, esta cosa es siempre y sólo *una sola* y no varias. Tampoco es unidad de "inherencia", porque aunque las adventicias procedan de la sustancia, no pueden considerarse tanto propiedades a ella inherentes, como notas de concreción de una sustantividad. Forman, concretamente, unidad de adherencia. La adherencia exige que las notas inesenciales estén posicionalmente determinadas por su fundamento esencial. En su virtud, estas notas hacen que la cosa sea real. Pero hacen que lo sea no "simpliciter", sino "en cierto respecto" (a saber, según su peculiar respecto a la esencia fundante). O dicho de otra manera: el fundamento metafísico de la determinación adherente es esencia coherente, que determina estructuralmente la propia función talitativa o determinante de aquélla.

Pero esta diferencia entre las notas fundadas y las infundadas sólo tiene sentido en el orden de la determinación o talidad. Si lo trascendemos en una perspectiva metafísica orientada a captar la realidad *qua* realidad, lo único que cabe decir, es que la esencia constitutiva, como realidad "de

suyo", confiere realidad -reifica- a las notas inesenciales que de ella derivan necesariamente o que a aquella advienen de modo contingente. Lo "adherente" es realidad en y por la realidad de lo "coherente". Cada una de las notas es real "a su modo", según su propia función determinante talitativa, fundante o fundada. Pero coinciden todas en ser reales. En su virtud, la realidad de lo inesencial, trascendentalmente, es la misma que la de lo esencial. No hay, pues, sino un concepto trascendental de esencia: La *realidad constructa* como algo "de suyo".

3. *Respectividad externa.*

Pero las esencias -sistemas de notas constitutivas- son, en cada instante, las piezas de una trama o ensamblaje último que es el mundo. Cada esencia está esencial y constitutivamente incurso en la configuración de otras esencias precisamente por que *es*: a saber porque forma parte del mundo. Es la respectividad externa. Veámoslo:

Las relaciones dinámicas o conexiones operativas que fundan el orden cósmico de las cosas, se fundan en la constitución misma de las cosas ordenadas; en una constitución según la cual cada cosa es formalmente lo que es en realidad en función de la constitución de las demás cosas. Las acciones y pasiones, son, pues, consecutivas a una respectividad en la que se hallan las cosas reales. La realidad es sintáctica, pero lo es ya desde el punto de vista de su misma constitución. Dios ha creado el mundo en cuanto tal: la respectividad estructural de las cosas. Cada una de ellas ha estado primariamente constituída en respectividad respecto de las demás, y sólo en virtud de esta constitución pueden estar en relación dinámica y operativa con ellas.

a) *La respectividad cósmica. El cosmos.*

Cada cosa considerada en su *talidad* no se muestra tan sólo como algo "en sí" y "por sí" misma, no en una mutua vinculación con las demás. Forman todas ellas una totalidad sintáctica que no puede resultar de una mera adición extrínseca. La interdependencia de las operaciones activas o pasivas -el orden operativo- debe estar fundada, en efecto, en un carácter constitutivo, en una constitución según la cual cada cosa es lo que es en función de la constitución de las demás. Se trata, pues, de una respectividad que constituye a cada cosa en función de las otras. Como la respectividad interna, tampoco la externa es relación en sentido estricto, porque no se funda en algo que ya son los relatos, sino en un carácter que determina su misma constitución: no de su realidad pura y simple (a diferencia de la respectividad a Dios) sino de aquello que posibilita sus conexiones dinámicas con las demás. Sin embargo, esta respectividad no es "in re" nada distinto de la cosa real, sino que se identifica con ella misma.

La respectividad así definida concierne a la talidad, a lo *que* las cosas son en realidad: cada cosa es como es, pero respectivamente. Es, en la terminología de Zubiri, el *cosmos*.

b) *La respectividad externa trascendental o mundo.*

En el orden trascendental de la realidad *qua* realidad, la respectividad cósmica determina en las cosas el modo respectivo de ser reales *qua* reales. Aunque varíe la índole talitativa del cosmos no varía su realidad sintáctica en cuanto realidad -pues la variación concierne a la talidad- y aunque hubiera varios cosmos sin mutuo influjo causal (plenamente independientes entre sí), coincidirían en ser reales. Todos aquellos posibles cosmos serían efecto de una misma Realidad creadora esencialmente existente. Estarían, pues, todos ellos, en unidad respectiva, al menos por lo que concierne al carácter de realidad. Es el mundo.

Entre la realidad considerada en sí misma como "de suyo" y ella misma considerada en su constitutiva respectividad como momento del mundo, tampoco puede haber distinción real, sino mera distinción de razón fundada *in re* (como por lo demás, entre todos los trascendentales).

La consideración absoluta de una cosa es *realidad* "de suyo". Su consideración en respectividad a los demás como momento del mundo es *ser*. Según Zubiri, sólo respectivamente

de las demás cosas reales tendría sentido decir de la realidad que "es". Así lo sugiere, según el autor, el mismo lenguaje corriente: decimos llegar a "ser" en el sentido de "venir al mundo".

Realidad es, pues, una realidad "absoluta", primaria en el orden de la actualización aprehensiva de la verdad real; mientras que ser es un carácter "respectivo" que se aprehende consecutivamente al "de suyo". El ser tiene una unidad meramente respectiva.

La conexión casual de una sustantividades con otras provoca cambios que, si bien afectan -en tanto que cambios- solamente a la talidad, admiten una diversa consideración en el orden trascendental de lo *real qua real* según una diversa "condición metafísica" (necesidad, contingencia, etc.). Esta modulación de la condición metafísica concierne a la *realidad* en y por sí misma, pero no a su respectividad mundanal o ser. Sin embargo, el cambio -fundado inmediatamente en la esencia y en las conexiones casuales y mediatamente en la respectividad cósmica- determina también y, en consideración trascendental, una diversa modalidad (fue, es, será) que afecta precisamente al *ser "respectivo"* de cada realidad, según la índole de su respectividad trascendental a cada una de las demás; pero no a la realidad considerada "absolutamente" como "de suyo". Se trata, en efecto, de una modalidad en el respecto de unas realidades a otras en el mundo. El tiempo es, pues, modo de *ser*.

4. Individualidad y unidad trascendental. La evolución por metaespeciación.

El individuo no se constituye como tal en virtud de una *concreción* de más y más notas, sino por la suficiencia constitucional de la sustantividad. La concreción -debida también secundariamente, según vimos, al momento de subjetualidad- puede ser muy variable e incluso no llegar a agotarse nunca, mientras que el individuo existe ya y es siempre el mismo. La individuación es un momento que se refiere a la realidad sustantiva considerada en sí misma. Propiamente hablando no existe, pues, un principio físico de individuación. Toda sustantividad es individual no sólo en sí misma, esto es, por toda su realidad sustantiva.

Pero la *sustantividad* es irreductible determinación individual en virtud de la unidad coherencial primaria de su fundamento *esencial*. Tal unidad confiere precisamente a la esencia, su indivisión intrínseca y su división respecto al resto de la realidad. La indivisión en sí misma no es un carácter negativo. Consiste positivamente en la *constitución* individual, en el modo según el cual cada una de ellas es una, según diversos grados de coherencia en la clausura cíclica talitativa de sus notas esenciales. La distinción o división con el resto de la realidad es incoherencia o *incomunicabilidad*.

Hay, en efecto, diversos grados de coherencia en el sistema sustantivo. Mejor dicho, más que una gradación, lo que hay es una evolución de los meramente singular a la estricta individualidad. Las partículas elementales, los átomos y las moléculas, forman una multiplicidad indefinida meramente numérica (cada una no es otra), pero carecen de una constitución interna estrictamente diversa: por razón de su contenido cada una es exacta y exhaustivamente igual a otra de su clase. Son *singulares* más que individuos en sentido estricto. Pero es que, además, cada una de estas singularidades no es en rigor más que un mero fragmento de una sustantividad material única y total (no se destaca del resto sustantivamente, como distinto). Tampoco los seres vivos del mundo vegetal y animal gozan de estricta sustantividad individual. Cada vida, en este dominio, no parece ser sino mera modulación de "la vida". En rigor, ni la misma "vida" puede decirse propiamente un dominio sustantivo autónomo modulado, siendo como es, en medio de todo, puramente material. También el ser vivo sería, en última instancia, mero fragmento de la realidad material total.

Según Zubiri, sólo por una concesión sería lícito considerar a los elementos del cosmos irracional como realidades en y por sí mismas (es decir, estrictamente individuales). Sólo si nos decidimos a hacer tal concesión podríamos distinguir -ficticiamente- sustantividades de diversos grados de coherencia esencial, cada una de las cuales presupondría a la anterior y tendería a la siguiente por *evolución*: la mera singularidad (partículas, átomos...); la unidad de varios *singuli* (materia estabilizada, por ejemplo en virtud de una agregación de moléculas); el esbozo o "primordium" de individualidad -más pálido en las plantas, más acusado en los animales, sobre

todo si son superiores- (vitalización de la materia estable). En rigor, sólo en el hombre, gracias a su inteligencia, asistimos a la constitución plenaria y formal de una estricta sustantividad individual (inteligización de la materia vitalizada). Sólo él es plenamente individuo: individuo en sí mismo y dividido de todo lo demás.

Resulta, pues, que el hombre sería la única realidad intracósmica estrictamente sustantiva. Y por consiguiente, la única realidad estrictamente esenciada. Pero la respectividad externa supone, evidentemente, estricta alteridad. Y esta, implica a su vez estricta individualidad. Por consiguiente, parece que, según Zubiri, sólo tendría sentido hablar de respectividad propiamente *externa* entre sustantividades humanas (aunque no lo afirme nunca explícitamente).

En una consideración trascendental de aquellos aspectos de la unidad esencial mutuamente implicados, resulta la unidad trascendental de lo real *qua* real. La *incomunicabilidad* o incoherencia se presenta entonces como autopertenencia del de suyo: el ser "suyo". Y la constitución coherencial como "el modo" intrínseco de serlo. Pero ahora, por quedar trascendidas las diferencias talitativas, queda difuminada aquella modalidad en la constitución individual de lo real (mera singularidad, esbozo de individualidad, estricta individualidad). Así y todo, cabe señalar en ella, todavía una disyunción completa, que funda una doble tipicidad trascendental. Hay esencias *cerradas* que sólo materialmente son suyas: propiamente sólo por una concesión -así lo insinúa Zubiri- podrían llamarse esencias. El hombre, sin embargo, esencia *abierta* -única sustantividad estrictamente individual y esenciada- se posee en su propio y formal carácter de realidad. Sólo él es formalmente "suyo" e irreductiblemente "uno". Y lo es en virtud de su apertura intelectual a lo real (en acto primero)¹¹.

5. Constitutivo de la persona

Las dos dimensiones más radicalmente constitutivas de la persona a las que cabe reconducir todos sus caracteres, son paradójicamente: 1) su irrepitibilidad, que los clásicos denominaban *subsistencia* e *incomunicabilidad*; 2) su apertura respectiva.

Zubiri describe y considera estos dos rasgos como "momentos" estructurales de la persona. En cuanto al primero, la describe como <<realidad en propiedad>>, pues, a diferencia de las cosas, tiene como suyas no sólo sus propiedades, sino su propio carácter de realidad. "La realidad humana es no sólo un simple sistema de notas que "de suyo" la constituyen, sino que es, ante todo y sobre todo la realidad que le es propia en cuanto realidad. "Todas las demás realidades tienen de suyo las propiedades que tienen, pero su realidad no es formal y explícitamente suya. En cambio el hombre es, en virtud de su apertura intelectual, formalmente suyo, es suidad. La suidad no es un acto ni una nota o sistema de notas, sino que es la forma de la realidad humana en cuanto realidad"¹².

Respecto a la dimensión "respectiva" de la persona Zubiri la engarza también en la estructura misma del "sí mismo" personal. Así afirma: "Cada hombre tiene en sí mismo, en su propio sí mismo, y por razón de sí mismo, algo que concierne a los demás hombres. Y este algo es un momento estructural de mi mismo. Aquí los demás no funcionan como algo con lo que hago mi vida, sino como algo que en alguna medida soy yo mismo. Y sólo porque esto es así a radice, sólo por esto puede el hombre después hacer su vida con los demás hombres. En mí mismo desde el cual hago mi vida es estructural y formalmente un mí mismo respecto de los demás"¹³.

De estos momentos constitutivos, parece que el segundo es, primario, fundante. Recordemos que sólo el hombre posee estricta sustantividad individual, y ello en virtud de una inteligencia

¹¹ Cada cual es cada cual según su propio modo de pertenecerse a sí mismo, de ser "suyo". Según Zubiri, tal sería el concepto positivo de eso que la Escolástica, sin ulterior precisión, llamó "connotación" de la positiva entidad en la indivisión del "unum" trascendental. Tal es la unidad trascendental de la esencia -del "de suyo" constitutivamente individual- que Zubiri llama *individuidad*. Por último la individualidad constitutiva de la esencia *individúa* todas las notas constitucionales y adventicias reificadas por ella, de tal suerte que trascendentalmente no hay sino un sólo individuo.

¹² X. Zubiri, *El hombre y Dios*, 198.

¹³ *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid 1989, 251.

sentiente por la que se enfrenta con las cosas y consigo mismo como realidades. Este enfrentamiento supone en acto primero una estructura esencial constitutivamente "abierta". Su *apertura* es constitutiva de su propia realidad en sí, y funda consecutivamente la posibilidad de un enfrentamiento intelectual y libremente volitivo a la propia realidad, a las realidades intramundanas y a la Realidad fundante del mundo.

Por una singular paradoja parece, pues, que según Zubiri, es la apertura la que constituye la estricta individualidad -o incomunicabilidad, si queremos expresar la misma idea en términos negativos-. Esta peculiar individualidad que Zubiri llama *personidad*, individualiza -personaliza-, a su vez, todo cuanto deriva de su talidad o adviene a ella. De esta manera cada persona adquiere, libremente en gran medida, su propia personalidad.

Lo constitutivo de la persona parece ser, pues, la apertura en acto primero. Tal apertura es, en efecto, el momento constitutivo de la incomunicable *personidad*. Pero recuérdese que también la respectividad externa es constitutiva de las sustantividades estrictamente individuales. Parece, pues, que, según Zubiri, la apertura personal coincide con la respectividad propiamente externa, que sólo es posible según veíamos, entre personas. Ella fundaría consecutivamente la posibilidad de enfrentamiento intelectual y volitivo, en acto segundo, a la realidad del yo; y también -fundada en ella- del no yo¹⁴. Y por consiguiente, la intelección de los trascendentales conjuntos "verum" y "bonum".

De ahí la afirmación zubiriana de la diferencia de orden trascendental entre el Cosmos inframundano y las personas. El primero -las cosas- es esencia cerrada, las otras esencias abiertas. Aquélla actúa porque es real, pero las segundas actúan teniendo en cuenta su momento de realidad que les corresponde en propiedad. Además, y en virtud de su misma apertura, según mi interpretación del autor, introduce la dimensión relacional a nivel de estructura de la persona, por tanto a nivel constitutivo. En el orden trascendental, que para él es el de la realidad, hay un ascenso: no es lo mismo la realidad de las cosas que las de las personas. A esto lo denomina <<tipicidad trascendental>>¹⁵.

6. *La respectividad cósmica como fundamento de las conexiones causales intramundanas.*

Las esencias son inalterables en el sentido de que perduran mientras son las mismas, aunque se alteren por conexión causal las notas adventicias pertenecientes al orden de la concreción. Si tales conexiones determinan una alteración en cualquiera de las notas esenciales, ya no sería "la misma", sino "otra" esencia. La alteración en sí misma es su destrucción. La alteración en otro es génesis.

La génesis de unos individuos en otros funda la *especie* o quiddidad. No hay individualización de la especie sino especiación del individuo por génesis. Se entiende por *génesis* causalidad paradigmática que transmite o replica aquél grupo de notas constitutivas que advertimos como perdurables por interfecundidad a lo largo de una línea entera de generantes y engendrados. Es el *phylum*, llamado también *esquema constitutivo*, porque sus notas forman un subsistema autónomo sobre el cual se edifica la esencia constitutiva del engendrado. La especie es, pues, lo que constituye la pertenencia del individuo engendrado a su *phylum*, el hecho de estar edificada su esencia según el mismo esquema constitutivo.

Pero recuérdese que, en nuestro cosmos, las esencias están apoyadas las unas sobre las otras más que por conexión genética de realidades sustantivas de un mismo grado de individualidad, por una génesis esencial evolutiva que avanza desde la mera singularidad hasta la estricta individualidad sustantiva: cada esencia específica viva tiene una estricta potencialidad evolutiva,

¹⁴ En la página 432 afirma que la actualidad de la cosa como "momento del mundo" se funda en su previa actualidad como "de suyo". Pero parece referirse a una prioridad de actualización intelectual, que funda la ulterior "distinción trascendental" entre "realidad" -"primum transcendentale"- y "ser". (Se trata, claro, de mera distinción de razón fundada). Sin embargo, "in re", la respectividad constituiría *esta* individua realidad.

¹⁵ Cfr. B. Castilla y Cortázar, *Noción de persona en Xavier Zubiri*. La A., se inspira en Zubiri para proponer una "protipicidad trascendental" en la disyunción "persona masculina, persona femenina, que denomina "diada trascendental".

muy variable según las especies y según los momentos de su historia natural. Si la génesis afecta tan sólo a los caracteres constitutivos individuales en cuanto tales, hay "generación" estricta, que concierne solamente a la estricta alteridad individual dentro de un mismo *phylum*. Si afecta a las notas mismas de éste, hay "metaespeciación" (originación de un ser vivo que no puede fecundar por falta de estabilidad biológica).

Cada esencia constitutiva, pues, además de venir al mundo y corromperse, o bien puede repetir (si es meramente singular), o bien engendrar, o bien originar una nueva esencia constitutiva. Este proceso genético evolutivo culmina en el origen de la estricta sustantividad humana. Aunque en este caso la génesis no produzca el espíritu humano por transmutación del psiquismo animal, continúa siendo verdad que la especie humana es el término de una evolución biológica. Tampoco la generación de los padres transmite el espíritu¹⁶ a sus hijos. Pero ello no obsta para que el hijo esté real y verdaderamente engendrado por sus padres.

En cada momento de su evolución, pues, nuestro cosmos, está constituido por unas esencias constitutivas básicas sobre las que se apoya la aparición de las demás. Ahora bien, estos procesos genéticos deben fundarse en último término -según veíamos- en la constitutiva respectividad cósmica (más o menos externa) por que es físicamente esencial a toda esencia estar incurso en una configuración de otras esencias: cada una es una función de las demás.

7. *El respecto coherencial de la especie.*

El proceso genético fundado en la respectividad cósmica tiene una esencial potencialidad en cada realidad, y en cada instante suyo, de originar otras esencias. Esta potencialidad va siendo determinada sucesivamente a lo largo del proceso mismo: si era posible el origen de una esencia cualquiera perteneciente a su mismo *phylum*, o a uno nuevo quizás, el comienzo del proceso, su misma prosecución procesual va determinando una sola entre todas ellas.

Esta potencialidad de generación -generabilidad- es una función que compete directamente al *phylum* o esquema constitutivo, pero ella a su vez está fundada en la unidad coherencial de la constitutiva esencia individual. La generabilidad confiere, de una parte, una cierta "unidad autónoma" al *phylum* como subsistema desgajado dentro de la unidad coherencial del entero sistema esencial. Y en virtud de esta autonomía, confiere también a cada individuo, de otra parte, una suerte de unidad cuasi-coherencial con los demás de su especie. Es el "respecto coherencial".

Primero, la unidad autónoma del esquema constitutivo (*unidad filética*). En efecto, el *phylum* transmitido es el mismo en todos los engendrantes y posibles engendrados. Todos ellos tienen un modo igual de edificarse o constituirse en virtud de la repliación o causalidad paradigmática que realiza el generante (mediante un transporte de sustancias activas que llevan consigo el mismo sistema constitutivo). El resto de las notas esenciales, sin embargo, no son necesariamente las mismas en cada individuo, porque se edifican de muy diversa manera sobre el mismo sistema, que es, en este sentido "diferendo". Como consecuencia, goza este último de una cierta unidad autónoma (menor que la material y mayor que la formal) dentro de la unidad coherencial de la esencia. Sin embargo, no se distinguiría de esta *in re*, sino en la mente con fundamento "in re". Aunque la generabilidad del esquema constitutivo es potencial respecto a la posible replicación actual -si se considera como potencia de las sustancias transportadas que "pueden" engendrar- está él ya delimitado en acto como replicable -si lo consideramos como momento autónomo o subsistema de la sustantividad-, que prima sobre la sustantividad, haya o no replicación efectiva. Esta capacidad de replicación es, pues, esencial a la constitución de estas realidades. Sin esquema o subsistema generador la esencia constitutiva no sería tal esencia constitutiva. Pero la repliabilidad *en acto* es en ellas un momento constitutivo de la unidad coherencial de su esencia. Es decir: sin unidad coherencial no habría unidad filética autónoma, pero también es cierta la inversa.

Por último, la generabilidad, al conferir aquella unidad filética replicable y autónoma, confiere también a cada individuo una especie de *unidad cuasi-coherencial* con todos los demás

¹⁶ Nota 16.

que pertenecen a su mismo *phylum*: es el "respecto coherencial". La generabilidad del esquema constitutivo, en efecto, es una versión de cada individuo a los demás: no a tales o cuales determinadamente, sino a los demás como meros otros. La razón es que cada uno de ellos es irreductiblemente contradistinto a los otros: es algo "en sí" respecto a los demás. Pero lo es en la medida en que está constituido sobre un mismo esquema recibido y replicable a todos común. La ascendencia que tiene necesariamente y la descendencia que pueden tener sólo son posibles fundadas en el carácter "recibido" y "común" del esquema constitutivo., delimitado en acto en cada individuo, y *diferendo* a lo largo de la génesis (en virtud de las circunstancias del proceso genético). En estos tres caracteres -en sí, originado y común- estriba es *respecto coherencial*, la continencia de los demás individuos de la especie en la replicabilidad actual del esquema constitutivo, fundado en la constitutiva respectividad cósmica.

Ahora bien, sólo la persona es estricta sustantividad individual, sólo ella puede tener esquema constitutivo replicable a otras individualidades, por la razón sencilla de que fuera del hombre no hay propiamente "otras" realidades, sino otra "modulación" en el seno de una única realidad cósmica sustantiva, progresivamente vitalizada por evolución. Recordemos, en efecto, que hay especiación del individuo, pero no individuación de la especie. De aquí resulta que, "como el hombre es el único animal que posee estricta sustantividad individual, es también el único animal cuya unidad filética es estricta y rigurosa especificidad esencial. Sólo la especie humana es estricta especie. No es, pues, un azar, el hecho de que sólo del hombre se haya dado una rigurosa definición quidditativa por género próximo y diferencia específica".

La esencias singulares no forman especie, sino mera *clase* (unificación conceptiva de una multitud por sus semejanzas). Las cuasi individualidades de los seres vivos no pueden constituir especie estricta, porque su constitución no estrictamente individual. Sólo por una concesión podríamos considerar -ficticiamente- "especie" a su *phylum* o esquema constitutivo replicable, cuando lo haya. Bien entendido que el "respecto coherencial", en este caso, no podría ser externo, por no estar fundado en una respectividad cósmica estrictamente externa (a diferencia del animal humano). En todo caso parece claro, además, que la especie precisamente animal no podría ser sino biológica, pero no metafísica. La ficción no puede tener valor metafísico, por elevado que sea su valor jurídico. La objeción, sin embargo, no es grave. Según dicen algunos, "*Sobre la esencia*" es un preámbulo a su proyecto de filosofía del hombre como realidad personal –primer empeño en la tarea intelectual de nuestro A.- que exigía una fundamentación metafísica que –como la gnosología que acometió después en su trilogía sobre la inteligencia- fue progresivamente elaborada. Parece que Zubiri ha recogido aparte en forma sistemática la profundización en las nociones metafísicas que le salieron al encuentro al investigar sobre la persona que, en un principio, estaban destinadas a ser incluídas en forma de apéndice en su esperada antropología que apareció como obra póstuma al cuidado de I. Ellacuría, con el título *Sobre el hombre*, 1998¹⁷.

B- COINCIDENCIAS Y DIFERENCIAS ENTRE LA RESPECTIVIDAD ZUBIRIANA Y METAFÍSICA DE LA RELACION DE LA FILOSOFIA CLASICA.

El concepto zubiriano de *respectividad* interna y externa coincide en buena parte con la clásica idea, tan extendida en la filosofía usual desde Domingo de Flandes y Juan de Santo Tomás,

¹⁷ Ellacuría, silencia los escritos de la Revista de Occidente, (*El hombre, realidad personal y el origen del hombre* 1964) "Revista de Occidente", dando falsamente a entender que el Zubiri maduro, liberándose de inhibiciones religiosas con el nuevo clima de libertad teológica del post-concilio, negaría el alma espiritual propia del hombre como esencia abierta, irreductible a una estructura meramente material de "notas-de" en unidad coherencial. Los prejuicios del brillante pensador, rector de la UCA nicaragüense, trágicamente desaparecido, sin duda por el superficial liberacionismo que padecía, parecen haberle llevado hasta el extremo de adscribir a Zubiri -no sin injuria- a la teoría de la muerte total de la teología dialéctica protestante, (la cual hacen suya acriticamente algunos católicos), que acepta sólo como dato de fe la resurrección del hombre entero en la Parusía, con exclusión de toda escatología intermedia. Cf. la declaración de 1979 de la Congregación de la doctrina de la fe sobre los recientes errores acerca de la escatología intermedia. P. Lain Entralgo, en sus últimas obras incurre en la misma aberración, absolutamente insostenible, no sólo teológicamente, sino también filosóficamente

de *relación trascendental*¹⁸.

Se entiende con este vocablo aquella ordenación entitativa que penetra tan íntimamente en una realidad, que se identifica realmente con ella, constituyéndola físicamente en su misma entidad (hasta el punto de que sólo conceptivamente sería posible distinguir -con fundamento in re- la consideración absoluta de tal entidad y el respecto que la constituye). Si se establece una comparación entre la teoría zubiriana de la respectividad y de la unidad, a la función de ella, que hemos procurado interpretar aquí de manera temática y ordenada, con la teoría de la relación trascendental en la metafísica de la participación en el ser, se advierten notables concomitancias, al menos en la expresión. Veámoslo brevemente¹⁹.

Nuestro espíritu advierte al ser concebido en la primera de sus ideas como un valor absoluto y único (trascendental), porque comprende todo el conjunto de los seres; a cada uno de ellos según la limitada medida que compete a su peculiar modo de ser (talidad) diverso de los demás. Por ello *participan* todos ellos en el ser. Que "participen" no significa propiamente que sean una parte del ser, pues la persona al menos -y sólo ello, en estricto rigor (creo que tiene razón Zubiri en éste punto)- es irreductiblemente individual e incommunicable. Cada "yo" obra, en efecto, como un todo plenamente distinto del "no yo", porque se autoposee por una inteligencia abierta al ser trascendental. Como consecuencia, es libre y responde de sus actos. *Obra* "en y por sí misma" y por consiguiente *es* "en sí misma": un todo indiviso en sí y dividido de todo lo demás. Participar significa, pues, "tener parte en el ser", no agotar toda la realidad cada uno de los todos que realmente *son* los seres personales, pero de una manera limitada (distinta de la de los otros)²⁰.

Pero esta multiplicidad de seres personales subsistentes no pueden tener, por otra parte, ninguna consistencia fuera del ser. Están todos ellos englobados, reunidos en el mismo valor absoluto de ser. Forman, pues, un orden, constituyen una unidad: están unificados entre sí para formar, el orden único de los seres. Toda su realidad está marcada de forma exhaustiva, en consecuencia, por una constitutiva *respectividad*: todos ellos están total y constitutivamente vinculados en sistema, el orden único de los seres. El orden ontológico es, pues, una unidad respectiva de participación trascendental (Ella funda, precisamente, la indispensable unidad de la idea trascendental de ser, que representa de manera actual aunque implícita y confusa, a todos los seres finitos subsistentes en una unidad conceptual y relativa: no es una idea unívoca sino análoga).

De ahí que para resolver el problema del constitutivo de la persona no basta con subrayar el aspecto de incommunicabilidad e independencia (a saber, el momento negativo de la unitaria totalidad o subsistencia personal).

Si la persona es una *totalidad* unitaria ("indivisum in se") y goza de una cierta *independencia* respecto a otros "todos" distintos de él ("divisum ab omnibus aliis"), es por una razón *positiva* mucho más profunda y comprensiva que aquel momento de incommunicabilidad. Es el mismo

¹⁸ Cfr. Krempel, *La doctrine de la relation chez St. Thomas*, París, Vrin, 1952. El autor niega la relación trascendental (como también más tarde C. Fabro, C. Cardona y otros influídos por ellos). Yo mismo he procurado mostrar lo infundado de su posición en mi obra *Filosofía de las relaciones jurídicas*, Madrid, Rialp, 1963, 218 ss. (Trato ampliamente en las páginas 183-300 de las relaciones trascendentales, predicamentales y lógicas). Volví sobre el tema recientemente, en *Filosofía de la relación y de la alteridad*, Pamplona, Eunsa, 1998. Muestra en ella los equívocos que fundan tal negación -lo de menos es la terminología, discutible, con que se la designa- en AA. tan notables y conocedores de Sto. Tomás, en el que se apoyan sin razón.

¹⁹ No puedo desarrollarla aquí con la holgura suficiente para mostrar con cierto rigor su interna coherencia. Me remito a mi obra citada y a la de Raeymaeker, *Filosofía del Ser*, trad. Yebra, Madrid, Gredos, 1956. Cfr. también C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, Roma, Desclèe 1961.

²⁰ Cabe describir a la persona, como un ser *irrepetible*, *dueño de su propio destino*, *irreductible* a cualquier otro, *innumerable* (no es mero ejemplar de su especie, pues tiene "nombre" irreductiblemente "único". Se ha dicho acertadamente que Dios sólo sabe contar hasta uno, pues llama a la persona por su propio nombre, otorgándole una intimidad constitutivamente libre, que es como una respuesta ontológica, siempre inédita, a la Voz en la nada de la Palabra creadora); dotado de una intimidad *inacabable*, *inabarcable* (inaccesible al pensar objetivo: se me revela sólo libremente, en el encuentro inmediato de la comunión de amor, a través de la expresión corpórea de su espíritu; de su rostro, en especial de su mirada que, como describe tan emotivamente E. Lévinas, me interpela como un reto inquietante); intrínsecamente *comunicativo*, con el *poder de darse* a los demás, y al Otro trascendente que funda ontológicamente aquella intimidad ("intimor intimo meo", según la genial formulación agustiniana).

principio real de ser (esse), por el que la persona existe -participando en propio por él, según la medida de su peculiar talidad o modo de ser- el verdadero fundamento de su unidad, y por consiguiente, de su "personidad". El es, en efecto, el principio unificador y totalizante, porque es la *perfección de todas las perfecciones esenciales* que, desde el corazón mismo de su realidad, asegura la unidad de todos los principios que constituyen la esencia del ser subsistente: la sustancia, los accidentes estructurados (cantidad-cualidad o sólo cualidad espiritual); las facultades y sus actos operativos u operaciones²¹. Todos ellos participan del "esse"; "esse autem nihil participat"²². Pero lo que participa en el ser -recuérdese de nuevo- debe declararse constitutivamente *respectivo* al orden de participación. No contiene *nada* que se concebible fuera de este orden. En su virtud ha de concluirse que cada ser subsistente está vinculado a los demás *por toda su realidad*. Su "subsistencia" debe conciliarse con una constitutiva *respectividad* o apertura²³ que le vincule por completo al orden de participación en el ser: a los demás seres personales subsistentes al cosmos irracional y al Principio de unidad que fundamenta este orden. Todo el universo de participación en el ser se revela, en efecto, como radicalmente fundado en el "Esse imparticipatum" -Causa primera y trascendente- que sostiene, arrancando de la nada, en su ser y obrar duraderos, a todo cuanto participa en el "esse". El orden de participación en el ser se identifica, pues, con la relación de absoluta dependencia a Dios creador que lo constituye (aunque la advertencia de esta respectividad religante al Ser imparticipado sea noéticamente consecutiva al descubrimiento intelectual del orden respectivo e intramundano de participación finita en el ser).

En esta metafísica de la participación, *sustancia* significa algo distinto de la *ousía* aristotélica. No es algo capaz de existir *por sí* en orden a recibir accidente que existan *en ella*. Hay un único acto de existir (ser) participado por la esencia. Dentro de ella, la sustancia es el principio talitativo que funda el modo de ser fundamental (irreducible en cada individuo) íntegra y mutuamente referido, en una respectividad también constitutiva al orden de la talidad accidental.

Concebida así la sustancia, se superan los inconvenientes (el logicismo predicativo, por ejemplo) de la *ousía* aristotélica, sin incurrir en las insuficiencias de la noción zubiriana de sustantividad.

La sustancia, además, no es primariamente subjetualidad, sino el principio que funda el modo fundamental de ser este irreducible individuo subsistente (o existente en sí). Los elementos de que consta el cosmos irracional, no son -como ha advertido muy bien Zubiri- estrictamente individuales "en sí" mismos. No *obran* por sí mismos -más bien son movidos que se mueven-, ni por lo tanto *son* en sí mismos; no subsisten propiamente ni son estricta y plenamente sustanciales. Sólo tomado en su conjunto el cosmos irracional podría hablarse de "sustancia" (en sentido metafísico, como estricta subsistencia): de una sustancia material única puesta en el ser por el "esse" que ella participa. No negamos que se puedan dar en ella diversos sujetos substantes de

²¹ Tal parece ser la doctrina al respecto de Santo Tomás (dudosamente atribuída al "princeps thomistarum", como es hiperbólicamente denominado Capreolus) sobre todo iluminando las fórmulas en el contexto de su filosofía de la participación. La otra interpretación más común, que se remonta al Card. Cayetano en su vejez (la del modo sustancial), ignora la originalidad del *esse* como acto intensivo, totalizante y único para su talidad. (Puede verse expuesta, por ejemplo, en J. Maritain, *Degrés du savoir*, París Desclée 1938, apud "*Sur la noption de subsistence*". Y por M. Cuervo, *Introducciones a la Suma Teológica*, ed bilingüe BAC., tomo II, 84 ss; tomo XI, 122 ss.) Para otras interpretaciones en la Escuela, Cfr. la polémica Fraile, Cuervo, Muñiz, en *Ciencia Tomista*, 1944.

Una buena exposición de la metafísica de Sto. Tomás sobre la persona puede verse en E. Forment, *Ser y persona*, 2 ed. Barcelona 1983. Muy justamente critica el A. la posición de Cayetano y de los autores que se quedan en la perspectiva de Boecio, que no trascienden el plano predicamental de la sustancia, por no advertir el carácter trascendental -en el acto de ser único- de la subsistencia personal Cf. del mismo A., *Persona y modo sustancial*, Barcelona 1983, pp. 18-23. Debe superarse el "autarquismo" de la interpretación de Maritain del Aquitanense inspirada en el comentarista Cayetano, verdaderamente desafortunada, en el tema de las relaciones entre persona y sociedad. Así lo muestro en mi estudio *Persona y repectividad*, en t.XIII pp.126-139, de las memorias del Congreso Mundial de Filosofía de México de 1963, *El fundamento ontológico de la persona. Inmanencia y trascendencia*, "Anuario Filosófico" Pamplona 1995, 893-915, y en *Filosofía de la relación y la alteridad*, cit.

²² *De anima*, 6, 2. ("Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem nihil participat"). *De potentia*, 7, 2, 9. ("Hoc quod dico esse est actualitas omnium perfectionum essentialium").

²³ Así lo he procurado mostrar en *Persona y respectividad*. Actas del XIII Congreso internacional de Filosofía, tomo II, México 1963.

propiedades activas y pasivas. Pero sí que sean plenamente subsistentes.

Esta constitutiva respectividad llamada por la Escolástica "relación trascendental" no puede ser mera *función* formal, sino *abalidad* o respecto a un principio causal (Trascendente -Dios-trascendental -esse- *predicamental* -material, formal eficiente o final). A mi juicio, toda relación de dependencia del efecto en cuanto efecto al principio que en él influye entitativamente (causa), y sólo ella, es trascendental, sea cual fuera la índole de la principalidad causal²⁴.

La conexión operativa propia de la causalidad extrínseca, se funda en última instancia, en la constitutiva respectividad del orden de participación en el esse, sostenido por una absoluta relación trascendental de dependencia al Ser imparticipado.

En su virtud, cada persona lleva en su propia realidad de una manera inmanente todo el orden del ser. No puede, pues, adquirir conciencia profunda de su *yo*, sin captar las riquezas insondables del orden total del ser en su raíz divina. Y si al conocimiento sigue necesariamente la tendencia, la voluntad y el amor, toda voluntad libre y deliberada ("voluntas ut ratio") de poseer, amar y gozar de la perfección del yo debe descansar en una tendencia, una voluntad y un amor correlativos que abarquen de manera necesaria la totalidad ("voluntas ut natura").

La voluntad, cuando persigue tal o cual valor particular, canaliza deliberada y libremente, en definitiva, su natural necesaria tendencia al bien total (que es la manifestación psicológica, en acto segundo, de su constitutiva respectividad o apertura al todo: al ser trascendental). Tensión que, siendo necesitante, se canaliza de manera constigente y libre a través de todo un entramado de relaciones que va tejiendo con su actividad inmanente, servida por todo un continuo proceso de acciones transeúntes ejercidas por sus fuerzas orgánicas y materiales. Esas relaciones canalizan, pues, libremente, la tensión a esta trascendencia al todo implícito (al ser trascendental, que remite al Ser trascendente creador) de su ser personal, constitutivamente respectivo. Con una libertad capaz de evadir la trayectoria de una manera intimativa, con una necesidad moral (no física), señala la ley moral de su verdadero desarrollo perfecto.

Pero la gnoseología de Zubiri obliga a sustituir el plano trascendental del "esse" por el del "res" y desaparece también automáticamente el plano de la participación y el de la analogía. Tal perspectiva fuerza a concebir la esencia como fundamento inalterable, formal y estático, que estructura la realidad sustantiva, pero no permite acceder al "habens esse". Por ello, cuando Zubiri afirma que el "ser" es un trascendental -derivado conceptivamente de la primaria impresión de realidad como "de suyo"- que goza de una unidad respectiva, no piensa en una respectividad fundada en una participación dinámica en el "esse", sino en una mera función formal y estática. "Cada cosa es lo que es en función de las demás".

Como consecuencia de ser sustituida -en el plano de la talidad- la primariedad de sustancia, que es principio esencial dinámico que participa del cambio que ella individualiza, por la de la estructura sustantiva. Su esencia es inalterable, mientras que la metafísica tomista de la participación piensa que el principio sustancial participa del cambio accidental que individualiza. Por ello, aunque coincida en cuanto a la expresión su doctrina acerca del constitutivo de la persona con la que esbozamos aquí, es muy diversa la inspiración que la anima.

Estas razones explican también, seguramente, la sustitución del *esse* como fundamento último de la unidad por la respectividad interna de las notas-de: la unidad esencial es primaria, por serlo la interna respectividad *en* las notas *de* ellas constitutiva. Sin embargo, ya hemos visto que las notas esenciales se identifican sin residuo en el indivisible principio sustancial de la talidad: no son, pues, analizadoras físicas, sino meramente lógicas de la esencia irreductiblemente "una". Además la metafísica de la participación añade que la dinámica unidad de la esencia personal se funda en el "ser" que ella participa en propio.

²⁴ Véase un amplio desarrollo y justificación de esta tesis en J. Ferrer Arellano, *Metafísica de la relación y la alteridad*, cit. Cuadernos del Anuario Filosófico, II, A, 3, cit (en prensa). Implica, pues, limitación y potencialidad, raíz de la dependencia. A Dios Trino sólo puede atribuírsele analógicamente, pues las procesiones trinitarias comportan sólo principalidad de influjo sin dependencia. Hay, pues, en las relaciones trinitarias *abalidad*, sí, pero sin ningún género de dependencia. De lo contrario concebiríamos la Trinidad en sentido subordinacionista, arriano (Cf. *Ibid*).

Por último, digamos algo sobre el problema de la especie. Zubiri, como consecuencia de su doctrina de la individuación, se ve en la imposibilidad de aceptar que todas las esencias corpóreas (recuérdese, que salvo el hombre, ninguna realidad intramundana es -según Zubiri- estricta sustantividad esenciada) sean "especiabiles" en sentido estricto. En este punto creo que tiene razón. Si atendemos a la Escolástica tradicional, que no se había planteado este problema, debe entenderse la individualización *lógica*, según la cual el individuo se constituye en virtud de una contracción de las perfecciones genéricas y específicas por el último grado metafísico o diferencia numérica, y la individuación real o *física*, que radica en la ordenación trascendental de la materia prima a la cantidad.

La materia, en efecto, no está dispuesta para la educación de una nueva fórmula sino en virtud de un proceso alterante -ejercido por las causas engendrantes- que conduce de manera procesual hasta la corrupción instantánea de un individuo y la simultánea generación de otro nuevo perteneciente a la misma especie (en el instante en que aquellas disposiciones del orden accidental educidas de la materia permiten la educación de la forma sustancial del nuevo individuo compatible con ellas, al paso que vuelve la forma del individuo corrompido a la potencialidad de la materia). Siendo la cantidad individuante del orden accidental, aquella ordenación trascendental de la materia a la nueva forma implica una previa ordenación a la cantidad del nuevo individuo (con una prioridad de naturaleza, desde el punto de vista de la causalidad material dispositiva).

En los seres vivos que se propagan por generación digenética se mantiene la misma doctrina, porque la Escolástica admite una potencia generativa comunicada de manera transeúnte a las células germinales que obran como instrumentos en la generación. Tanto el óvulo como el esperma tendrían su correspondiente forma sustancial, porque postulan un principio de vida transitoria independiente del organismo. En su fusión se generaría el organismo embrional, a manera de cuerpo mixto unificado por una misma forma sustancial que funda propiedades comunes a los genes de las células germinales (corrompidas como tales al fin del proceso generante que ellas ejercen por causalidad eficiente -alterante- y paradigmática)²⁵.

También Zubiri admite transporte de sustancias activas (células germinales). Pero la causalidad paradigmática que llevan consigo está fundada en el esquema constitutivo como subsistema autónomo dentro de la unidad coherencial de la esencia fundante de la sustantividad, porque ella prima sobre la sustancialidad.

Por eso la conocida teoría escolástica -que no entramos a discutir aquí- según la cual la individuación, concebida como diferencia numérica e irreductible, consiste en una relación u orden trascendental (a manera de modo de la naturaleza) por la que la potencialidad generante de cada individuo se refiere constitutivamente a todos los de su especie -secundum prius et posterius²⁶- es sustituida aquí, por Zubiri, por la doctrina del *respecto coherencial*. Esta nueva teoría zubiriana resulta, seguramente, de una trasmutación de esta clásica doctrina, operada en virtud de la sustitución del principio sustancial dinámico, como momento primario de orden de la talidad, por la primariedad de lo sustantivo fundado en su esencia, concebida sta como estructura última, estática e inalterable de notas constitutivas.

C- EVOLUCIÓN EN LA TEORÍA DE LA RESPECTIVIDAD ZUBIRIANA, CONSECUENTE AL DESARROLLO DEFINITIVO DE SU TEORÍA DEL CONOCIMIENTO EN LA TRILOGÍA SOBRE LA INTELIGENCIA. DE LA NOOLOGÍA A LA REOLOGÍA.

Cuando apareció *Sobre la esencia* escribí un amplio estudio en 1963 (*Unidad y respectividad en Zubiri*, cit.), que envié al Autor a su domicilio de Nuñez de Balboa, en el que creí justo interpretar el concepto de respectividad -que exponía, por primera vez, en esa obra, y que marcó un hito en la fundamentación metafísica de su pensamiento-como un eco de la relación trascendental, interpretada en el registro de la metafísica de la realidad como "de suyo", el primer trascendental. Y no me puso objeciones. Pero 15 años más tarde, perfiló su pensamiento

²⁵ Vide, p. e., J. Gredt. *Elementa philosophiae*, Barcelona, Herder, 13 ed., 1961, num. 452. Cfr. nums. 384 ss. y 406.

²⁶ Cfr. Ibid. núm. 152, donde se resume la doctrina de Juan de Santo Tomás.

corrigiendo incluso algunas afirmaciones de su obra, en un estudio sobre "la respectividad de lo real". Distingue, en él, tres tipos de relaciones: predicamentales, constitutivas y trascendentales, fundadas cada una de ellas en el siguiente, y todos ellos en la "respectividad de lo real", que no sería "relación" porque no supone "de suyo" "otros" relatos. Cada realidad es "de suyo respectiva", aunque no hubiera otras a las que cupiere remitirse. Sería el nivel más hondo del universo relacional, fundamento de toda la tipología de respetos y relaciones que lo configuran. Además, insistió en la peculiaridad del respecto de los seres vivos en su inserción en el cosmos, que denomina "habitud", categoría clave de su antropología, que expone emergiendo de su filosofía de la vida, y culmina en su teoría de la religación, fundante de la esencial dimensión religiosa del hombre y vía de acceso de Dios Creador (de la *deidad* a la Divinidad)²⁷.

1. Cuadruple nivel de respetos y respectividad.

Zubiri distingue cuatro niveles para explicar los respetos reales, cada uno fundado en el siguiente, que corresponde a un estrato más hondo. Las relaciones predicamentales o adventicias -tales como las conexiones operativas, se fundan en las relaciones constitutivas, en la línea de la talidad, y estas en las relaciones trascendentales (potencia-acto). Pero el último estrato fundante y posibilitante de aquellas tres sería no una relación, que supone alteridad del relato -si bien no necesariamente existente "in actu", como ocurre en las relaciones trascendentales- sino la respectividad de lo real que lo constituye como "suyo", antes de "remitir" a lo otro como unidad mundanal respectiva (en un segundo momento trascendental: el de ser -es, era, será- en la temporeidad del "estar siendo" o "mientras") allende la cual se descubre la Realidad absoluta no mundana de la Divinidad, que se refleja especularmente en la "deidad" (el carácter relativamente absoluto de la realidad como "de suyo"), que remite a la Realidad divina absolutamente absoluta, por vías metódicas que a veces obturan su trascendencia (tales, la vía de la dispersión -politeísmo-; o de la inmanencia -panteísmo-. Es la religación, fundante de las religiones (Cf. X. Zubiri, *El problema filosófico de la historia de las religiones*).

2. La *habitud*, "respecto" exclusivo de los seres vivos.

Zubiri afirma, no sin razón, como otros autores (p.ej. L. Polo y J. Marías), que debe extremarse la cautela al aplicar la noción de "causa" y de conexiones causales y respectivas en general propias de las "cosas" materiales. -la propia del mundo físico- al mundo de los seres vivos, y -a fortiori- al mundo personal. Por ello propone la noción de "habitud" como diversa de la relación trascendental y constitutiva, y de las conexiones categoriales que fundan aquéllas, para designar el modo de "habérselas" con su medio externo e interno, con el que se enfrentan -muy distinto de las conexiones físicoquímicas propias del mundo inerte-, en virtud de la peculiar "independencia del medio" y control específico sobre él -propio de los seres vivos- de creciente intensidad en la escala ascendente de los diversos grados de vida.

La "habitud", es, pues, un "respecto" exclusivo de los seres vivos, que no es aplicable a las relaciones categoriales ni constitutivas, y diversa también de la relación trascendental -aunque se fundaría también, en última instancia, en la respectividad de lo real-. "El término "habitud" no puede tener el mismo ámbito que los de relación y respecto, en sentido propio. *Habitud* designa el modo que tiene una cosa de habérselas con otras. Pero esto no puede aplicarse sino a los seres vivos. Las cosas no vivientes no tienen <<modos de habérselas>> unas con otras, porque para ello haría falta que una cosa se enfrentara con otras. Ahora bien, sólo los seres vivos tienen enfrentamiento. Las cosas sin vida tienen conexiones entre sí, muy variadas y muy ricas (localización, ubicación, distancia, sucesión, coexistencia, etc.), y actúan unas sobre otras en virtud de estas conexiones. Pero esta actuación no es un enfrentamiento. Los seres vivos se enfrentan con su medio externo e interno, y por tanto ellos, y sólo ellos, tienen un modo de habérselas con las cosas, distinto esencialmente de su mera conexión físicoquímica con el medio.

²⁷ Expongo en resumen toda ella en J. Ferrer Arellano, *Filosofía de la religión*, cit. C.4.

El vegetal tiene un modo de habérselas con el medio, que es un modo que llamamos <<vegetar>> en virtud del cual las cosas en este medio <<quedan>> para el vegetal según ese carácter formal que llamamos <<alimento>>. El animal tiene ese modo de habérselas con el medio que llamamos <<sentir>>, en virtud del cual las cosas quedan para el animal según esa formalidad que llamamos <<estímulo>>. En el hombre hay un modo de habérselas con las cosas que consiste en enfrentarse con ellas como reales; las cosas quedan ante el hombre como <<realidad>>. A ese modo de habérselas llamo inteligencia. Vegetar, sentir, inteligir son las tres radicales hábitos de los seres vivos".

En obras posteriores sigue esa preocupación de fondo. Así, con respecto a la causalidad, nos dice: "Si tratamos de aplicar la idea de las cuatro causas a un acto de complacencia con un amigo nos asaltan graves dudas sobre el tipo de posible causalidad de la complacencia. Esto nos advierte ya que la célebre teoría aristotélica de la causalidad está rigurosamente plasmada de las realidades naturales. La teoría aristotélica de la causalidad es una teoría de la causalidad natural. A mi modo de ver junto a ella ha de introducirse temáticamente con todo rigor una teoría de la causalidad personal. La causalidad personal es de tipo muy diferente a la causalidad natural". Es más; la diferencia entre las cosas y las personas -afirma nuestro A. con razón- pertenece radicalmente al orden trascendental. Hay un ascenso: no es lo mismo la realidad de las cosas que las de las personas. A eso lo denomina *Tipicidad trascendental*, pues hay tipos trascendentalmente distintos de realidad. En mi opinión, la tipicidad trascendental, en el ámbito creatural persona-cosas, debe afirmarse categóricamente sin necesidad de abandonar la noción de causa, si se entiende ésta con flexibilidad analógica. La analogía se funda en la participación, que está ausente en la *reología* zubiriana, como exponemos arriba²⁸.

3. *La respectividad "constituyente" de lo real, como apertura actualizada en la primera impresión de lo real, previa a la "remisión" de alteridad propia de los tres tipos de relación, fundados cada uno de ellos en el anterior.*

Sigamos el razonamiento de Zubiri en el estudio aquí repetidamente citado *Respectividad de lo real* (en "Realitas" 1976) que supone una inflexión importante -y una rectificación parcial- en su filosofía, que siguió el desarrollo de su gnoseología de su etapa madura.

La idea que se tenga de relación, tanto categorial como constitutiva y trascendental, está fundada -afirma nuestro autor- en la idea de res, de cosa real.

Pende por tanto de la idea misma que se tenga de realidad. Para la filosofía clásica, la realidad está dado por los sentidos <<a>> la inteligencia. Pero -sigue argumentando- inteligir no consiste en concebir lo dado <<a>> ella por los sentidos, sino que consiste en aprehender como real lo dado sentientemente <<en>> ella. Por tanto, la inteligencia no es inteligencia concipiente, sino inteligencia sentiente. Inteligir, para Zubiri, es el acto que consiste formalmente en aprehender las cosas como reales. Es formalmente sentiente: aprehender impresivamente <<en>> ella las cosas como reales. Esta impresión tiene un contenido preciso, pero la formalidad de la realidad consiste en que lo presente en la percepción esté presente perceptivamente como siendo <<en propio>> aquello que está presente. Es lo que Zubiri llama ser <<de suyo>>: no se trata -subraya energicamente- de un momento concebido, sino de un momento sentido.

La talidad -el modo de ser "tal" esencia- no es el contenido sin más, sino el contenido como momento aprehendido de algo real. La trascendentalidad es aquella función según la cual el contenido talitativo determina un modo concreto de realidad. (En rigor, no se trata de dos

²⁸ Cf. mi estudio *Filosofía de la relación y la alteridad*, cit., donde desarrollo ampliamente muchas implicaciones antropológicas y sociológicas de la habilidad zubiriana, sin abandonar la noción de causa. No es preciso hacerlo si lo entendemos analógicamente según una atribución intrínseca descendente que arranca de su "Analogatum princeps". Dios Causa primera creadora, que se complace en enaltecer a las criaturas -lejos de todo ocasionalismo- haciéndoles partícipes de su fecundidad trascendente y de la ordenación al fin de sus segundas. En ellas y por ellas actúa Dios, Causa primera en el obrar creatural en toda la escala óptica de los grados de vida armónicamente interdependientes, sustentados todos ellos en las conexiones operativas del del cosmos material inerte. Se echa de menos en esos autores una profundización en la participación y analogía metafísicas, que iluminan y fundamentan la noción de causalidad.

funciones, una talificadora y otra trascendental, sino de una misma función descrita por dos lados). Por ser <<de suyo>>, esto es, por ser real la cosa real es en cada caso formalmente <<su>> realidad. Es el momento mismo de realidad el que es <<suyo>>. Pues bien, esta suidad es, en primera aproximación -sólo en primera aproximación- lo que llama respectividad. Evidentemente, no es una relación. Porque aquí no se trata del orden de una cosa real a otra cosa real, no se trata de un ad aliam rem, no se trata de una alteridad.

¿Qué es respectividad? Toda cosa real es su forma y modo de realidad -así lo acabamos de exponer en síntesis-, es suidad. Ahora bien, este <<su>> tiene dos dimensiones. Por un lado, tiene la dimensión más visible, la de ser <<su>> forma y modo de realidad respecto a <<otras>>. Pero esta suidad es algo consecutivo a una dimensión más honda de ella. Es que la cosa real, <<su>> forma y modo de realidad son <<suyas>> respecto de otras posibles tan sólo porque antes empiezan por ser <<suyas>>. La dimensión remitente está fundada en una dimensión más radical, en la dimensión constituyente. Por ser <<suya>> es por lo que puede remitir a <<otra>>. La suidad ni consiste en oponerse a lo que es suyo, ni se constituye como suya con vistas a las demás formas y modos de realidad. Ser <<suyo>> no consiste en ser en no ser otro, sino que el no ser otro es consecuencia de "ser suyo".

Toda cosa real está constituida, en efecto, en apertura -momento primario de la realidad-hacia "sí misma". Y su constitutiva suidad es justo el resultado radical de la respectividad, antes de toda remisión a la alteridad. En apertura es como la realidad constituye lo real como <<suyo>>; y la constitución misma es *respectividad constituyente*. La remisión a otras formas de realidad, cuando existen, es, en cambio, *respectividad remitente*. La respectividad remitente se funda en respectividad la constituyente. Lo que la respectividad constituyente constituye transcendentemente es la sustantividad. No se trata de sustancialidad; sustantividad es algo muy distinto. Sustantividad es suficiencia constitucional en orden a ser <<de suyo>>.

En *Sobre la esencia*, llamó Zubiri al estado constructo respectividad interna, pero ahora rectifica. No sólo -justifica nuestro autor- porque en rigor no hay sino la sustantividad del cosmos, sino porque el estado constructo descrito como respectividad interna concierne tan sólo al contenido meramente talitativo. Pero formalmente el estado constructo concierne al <<de suyo>> en cuanto tal, al momento de realidad; es decir, a la respectividad constituyente. El <<de suyo>> concierne tan sólo al sistema mismo. Con lo cual cada nota es real sólo siéndolo en sistema.

Mundo es un carácter trascendental propio de cada cosa real en y por sí misma. "Aunque no hubiera más que una sola cosa real, ésta sería formal y constitutivamente mundana. Nada es real, sino respectivamente a aquello a lo que está abierto: a ser suyo en la constitutiva apertura mundanal. Esta apertura es, pues, <<de suyo>> respectiva".

Cuando hay varias cosas, la respectividad remitente de una forma de realidad a otras confiere al mundo un matiz distinto: el mundo de las cosas reales es entonces idénticamente <<el mismo>>. "Por tanto, si nos referimos al mundo, según este carácter, como unidad de mundo de todas las cosas reales y de todas las formas y modos de realidad, mundo es entonces la unidad de respectividad de todas las cosas reales en cuanto reales. Es la idea en que temáticamente me he fijado casi siempre en mis escritos y cursos anteriores. Pero bien entendido, antes de ser esto, el mundo es primaria y radicalmente la mundanidad de cada cosa real, en cuanto realidad abierta como real".

En conclusión: el momento de realidad es formal y constitutivamente abierto. La apertura es el modo primario del <<de suyo>>. En virtud de esta apertura, la realidad es realidad tan sólo respectivamente a aquello a lo que está abierta: es respectividad constituyente. Cuando hay varias cosas reales, cada una tiene su forma y modo de realidad. Pero como realidad es el <<de suyo>> abierto, entonces todas estas formas y modos de realidad y su constitutiva mundanidad tienen unidad respectiva en el mundo. El mundo es entonces no sólo apertura de la realidad en cuanto realidad, sino unidad de respectividad de las formas y modos de realidad. Es la respectividad remitente fundada esencialmente en la respectividad constituyente.

Por ser formalmente abierta, la realidad está abierta a poder ser <<meramente actual>>: he aquí la "intelección Zubiriana" que desarrolla en su trilogía ("Inteligencia sentiente" "Inteligencia

y logos" "Inteligencia y razón"). Intelección es formalmente la mera actualidad de lo real en cuanto real. Y como la intelección es sentiente, resulta que primaria y radicalmente esta mera actualidad intelectual es actual en respectividad sentiente: en impresión de realidad. De ahí que intelección no sea <<relación>> entre dos términos, un <<sujeto>> y un <<objeto>>: es respectividad. Por esto fallan todos los conceptos de conocimiento fundados en la idea de relación tanto categorial, como constitutiva, como transcendental. (También yo creo que el fundamento del inteligir y del libre querer de la persona es su subsistencia irreductible -libertad trascendental- cuya razón formal no es otra que la "respectividad" al orden de participación en el ser²⁹. Tiene, pues, una significación y alcance muy diversos de la respectividad zubiriana).

Realidad no es, pues, para Zubiri -enfrentándose a toda la tradición filosófica- una forma y un modo de ser, sino que por el contrario, ser es actualidad mundanal de lo real. Ser es siempre y sólo una actualidad ulterior a realidad. Esta ulterioridad del ser tiene una estructura muy precisa: es la temporeidad. Ser es, en efecto, <<ya-es-aún>>. La unidad intrínseca de estas tres facies es el gerundio <<estar siendo>>, un participio de presente que expreso en el concepto de <<mientras>>. He aquí la estructura formal de la temporeidad: el <<mientras>>.

D. OBSERVACIONES CRITICAS CONCLUSIVAS.

1. *Sobre el triple nivel de relación que brota de la respectividad.*

La respectividad zubiriana, a mi modo de ver, equivaldría, en una metafísica de la participación, a la relación de pertenencia al orden de participación en el ser -fuera del cual no habría subsistencia irreductible de entes "personales": nada serían. Esta respectividad trascendental sería en ese registro trascendental en el ser (el "esse" como "primum transcendentale"), el fundamento último de las relaciones constitutivas, que serían, a mi modo de ver, concreciones de la misma, en las tres modalidades de ser-de, ser-con y ser-para.

Nuestra verdadera personalidad consiste en la calidad de nuestras relaciones, que configuran nuestra situación y nuestra vocación, nuestra suerte y nuestro valor. Por eso nuestro bien mayor y nuestro consiguiente deber primero, no consiste en potenciar al máximo la búsqueda y conquista de la propia perfección corporal y espiritual -ser y tener en sí, por sí y para sí- de la propia sustancia individual; sino en reconocer, conservar, honrar y multiplicar libre y creadoramente lo más y mejor posible nuestro "ser con" nuestros semejantes, más allá de todo solipismo egocéntrico, buscando las raíces y extendiendo creadoramente sus ramificaciones en simbiosis con la tierra de los antepasados, con el suelo de los vivos y con el cielo de la eternidad, según los tres grandes órdenes de relaciones con los otros.

En primer lugar las relaciones de filiación -"de ser-por": nuestro ser es fruto de las generaciones precedentes. No toma conciencia de sí mismo, una vez puesto en el ser, sino sintiéndose ligado a las personas y al mundo por los que todo le ha venido, comenzando por la existencia. Son relaciones fácticas impuestas. Aceptarlas libremente, con amor, es responder a un llamamiento, mantenerse en el sentido de la verdadera filiación -participada de la divina- hacia la perfecta autorealización. Quién las rechaza, se rechaza y se odia a sí mismo y al Creador.

En segundo lugar las relaciones de conjunción -de "ser- con": conyugales y convivenciales, en virtud de su ilimitada capacidad de libre conocimiento y amor, por lo que se relaciona con personas y cosas, comenzando por la libre determinación de la natural y mutua ordenación de los sexos³⁰.

²⁹ Así lo expongo en *Metafísica de la relación y de la alteridad*, cit.

³⁰ B. Castilla propone, muy acertadamente a mi juicio, en muchos escritos, integrar la condición sexuada del hombre en la estructura de la persona, como había ya hecho J. Marías en su *Antropología metafísica*, aunque sin desarrollar tan valiosa intuición. La sexualidad humana a diferencia de la animal que cumple un papel meramente reproductor, supone ante todo un medio de comunicación, que permite establecer lazos estables entre las personas y organizar las relaciones humanas básicas. La persona tiene, en efecto, una estructura familiar, que tiene su raíz en la diferencia varón-mujer, y en

Éstas, a su vez se despliegan en el amplísimo y variadísimo repertorio de relaciones predicamentales en que aquellas se van expresando, bien de modo necesario, bien de modo contingente y libre.

El tercer orden de relaciones es el cuasi-creador: de "ser-para". El hombre es procreador y capaz de construir libremente el mundo y su historia, de orientar su destino, de elegir ser "con y para" el Creador, o "sin y contra" El. Son las relaciones de producción y procreación por las que el Creador le invita a que se asocie a su creatividad como su libre cooperador, con la triste capacidad destructora de entorpecer el plan originario y el gran gozo de contribuir a su realización o encauzamiento.

El entrecruzarse de estos tres órdenes de relaciones dan la medida del valor -constituyente- de cada persona; del logro o del malogro de su vocación personal originaria, de la dignidad (de hijo de Dios) a que -de hecho- está llamado, en virtud de su gratuita elevación a la interna comunión con Dios Trino, admirablemente restaurado después de la caída, que puede ser aceptada o rechazada por la libertad creada y redimida³¹. El hombre busca su realización en y a través de sus relaciones de filiación ("ser-por"), de conyugalidad y convivencialidad ("ser-con"), y de procreación y producción ("ser-para"). Ellas configuran su "nombre nuevo". Si no se malogran por desatención culpable a la propia vocación personal, en y a través de ellas, "conquista" la propia dignidad a la que está llamado, encuentra su propia felicidad. En la relación: jamás en el aislamiento infecundo y destructor a que conduce una interpretación del hombre en clave de sustancialismo "solipsista".

2. Sobre la respectividad constituyente.

¿Qué pensar de esta teoría del último Zubiri, tan diversa de la que ampliamente expone en *Sobre la esencia* de la respectividad? Como no puede menos de ser su teoría del conocimiento condiciona toda esta metafísica de la "realidad" como "primum transcendente", que verdadera como "de suyo" -en impresión de realidad- sin mediación de concepto, en la inteligencia sentiente. Aquí no hay sino descripción de lo que le parece "sentir" intelectivamente a su Autor, como invitándonos a "sentir" lo mismo. No una demostración. Ni puede haberla: ya decía Aristóteles que "el principio de la demostración no se demuestra. No hay problema crítico que resolver. ¿Cómo replicarle? En lo que a mí respecta, declarando: no es esa mi experiencia, ni -así lo creo- la de cualquier hombre. Cualquier experiencia propiamente humana, por modesta e intrascendente que la supongamos, implica la noción de "ser", que ilumina como "ente" al objeto entendido y al sujeto que lo entiende. Recordemos el conocido y solemne arranque del *De Veritate* de Tomás de Aquino: "Illud quod intellectus noster concepit quasi notissimum, ita ut omnes aliae conceptiones ab ea deriventur est ens": "Scio aliquid esse") Sé que algo es (=habens esse, ente).

la relación esponsal básica que subyace a esa diferencia. De ahí surge, al menos en los seres humanos, la relación de filiación, que es también constitutiva y permanente en la persona humana.

Partiendo de las descripciones fenomenológicas la apertura del varón que se manifiesta como salida se puede describir con la preposición <<DESDE>>, y la de la mujer que se plasma como acogida en sí, con la preposición <<EN>>. La coexistencia humana tiene, pues, dos modos diversos de abrirse al otro: la salida y el reposo, interdependientes y complementarios.

La diferencia sexual humana consistiría, entonces, en una diferencia en el mismo interior del ser personal -constituyente de la persona-, como "persona masculina" diferente de la "persona femenina". Vendrían a ser ambas personas complementarias, porque de la unión de ambas se derivaría una unidad de un rango superior: la familiar. Un rango, sin embargo, que hunde sus raíces en la persona misma, porque la persona tiene una estructura familiar.

La coexistencia constitutiva de la persona humana estaría, pues, internamente diferenciada por la díada trascendental, de un modo analógico a como Tomás de Aquino afirmaba que el número TRES en Dios era trascendental (Cf. B. Castilla Cortázar, *En torno a la díada trascendental*, Actas del Congreso internacional sobre la Filosofía de Leonardo Polo, Pamplona 1996 en *Anuario Filosófico*, del mismo año), donde expone de modo claro y resumido su pensamiento sobre este tema, expuesto en numerosos escritos, que juzgo del mayor interés.

³¹ He tratado de la historia de la salvación como "incarnatio in fieri" por la doble misión inseparable del Verbo y del Espíritu, en los estudios aparecidos en "Ephemerides Mariologicae" (1998, 1999), y en *Annales Theologici* (Roma, Università della Santa Croce) 1999.

Entonces, negada "la experiencia ontológica", desaparece automáticamente el plano de la participación y el de la analogía. No hay relación de pertenencia de cada ente subsistente al orden de participación "en propio" en el ser trascendental -sólo las personas subsisten en sentido propio- y aparece la "remisión" a lo "otro" como un momento ulterior al momento de realidad concebido como apertura o respectividad primaria al "de suyo" propio de cada una de ellas.

El último Zubiri parece abandonar el equilibrio de *Sobre la esencia*, entre unidad y respectividad, que se implican mutuamente, pese a la primariedad del momento de apertura respectiva (si es justa mi interpretación). Parte de la unidad del "monos" que nos remite ulteriormente al "sistema" de lo "múltiple" en la unidad del mundo en respectividad remitente. Justo lo contrario que en la filosofía de L. Polo, que privilegia la coexistencia trascendental a la que sólo se accederá -se alcanzaría- abandonando el "monos": la unidad objetual del límite que impone la presencia mental, lo que implica negar la trascendencia del "unum"³².

A mi modo de ver, "unidad" y "alteridad" se implican mutuamente; son siempre simultáneas en la experiencia ontológica del ser trascendental, implícita siempre en la experiencia óptica - como ser del ente- vigente siempre en un "perceptum" (reflejo en perspectiva teológica revelada del "analogatum priceps" de toda respectividad que es la Comunión Trinitaria).

De la Fuente activa de la Paternidad -el amor circunmicesante de Dios- procede toda "alteridad" en comunión Increada y creada. De El -de la Familia trinitaria- deriva toda familia o comunidad humana que, en la intención de Dios, es familia de familias, tanto en la Creación primera -en la sociedad civil-, como en la nueva Creación en Jesucristo -la Iglesia- que así es don y tarea del hombre.

Joaquín FERRER ARELLANO.

³² Así lo muestro en mi estudio *Filosofía de la relación y la alteridad*, cit.