

# EN CUERPO Y ALMA EN ZUBIRI... UN PROBLEMA FILOSÓFICO-TEOLÓGICO<sup>1</sup>

PAULA ASCORRA COSTA<sup>2</sup>

RICARDO ESPINOZA LOLAS<sup>3</sup>

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RESUMEN: Lo que pretendemos con este artículo es poder vislumbrar el problema que intenta resolver Zubiri por más de 50 años en pleno siglo xx: el problema de la unidad del hombre. Este problema se expresa en la fórmula clásica «cuerpo y alma». A raíz de este problema Zubiri tuvo que pensar una filosofía, re-estructurar una teología y profundizar la ciencia. Pues en el problema del hombre en el fondo lo que nos encontramos es con la concepción del cuerpo y en esto cobra sentido repensar tanto a la naturaleza como a Dios mismo.

PALABRAS CLAVE: Zubiri, Heidegger, Boismard, cuerpo y alma.

## *Zubiri Body and soul in Zubiri... A philosophical-theological approach*

ABSTRACT: What I propose in this paper is to address the problem that Zubiri intended to solve for over 50 years in the twentieth century: the problem of the unity of man. This problem is expressed in the classic formula «body and soul». Based on this problem Zubiri had to think of a philosophy, restructure theology and to have a man's deeper understanding of science. Therefore with the problem of man in the background we have to take account of the conception of body and consequently it would make sense to rethink both nature and God Himself.

KEY WORDS: Zubiri, Heidegger, Boismard, body, soul.

## INTRODUCCIÓN

El problema por la unidad del hombre es un antiguo problema que perfora a la filosofía y el pensamiento en general desde siglos. En especial es un problema que se agudiza desde el horizonte cristiano del pensamiento. Pues lo que está en juego en la unidad del hombre es, por una parte, la inmortalidad del alma y, por otra, lo que entendemos por cuer-

---

<sup>1</sup> Este artículo es parte del Proyecto Fondecyt n.º 1110507: «Realidad y cuerpo en Zubiri». Investigador Responsable: Dr. Ricardo Espinoza Lolas.

<sup>2</sup> Paula Ascorra Costa es Doctora en Psicología por la Universidad de Chile y es Catedrática de Psicología Organizacional de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Es Jefa de Investigación de la Escuela de Psicología de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y Editora de la Revista *Psico-perspectiva* (ISSN 0718-6924). Ha escrito más de quince artículos en torno a temas relacionados con temes anímicos, cuerpo y organizaciones. Es una especialista en teoría gestáltica, management, teoría crítica organizacional contemporánea.

<sup>3</sup> Ricardo Espinoza Lolas es Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid y Catedrático de Filosofía Contemporánea de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Es Director del Postgrado de Filosofía y Editor de la Revista *Cuaderno del Seminario* (ISSN 0718-4247). Es miembro y profesor de la Fundación Xavier Zubiri de Madrid. Ha escrito tres libros: *Realidad y tiempo en Zubiri* (Madrid, UAM, 2004), *Realidad y tiempo en Zubiri* (Granada, Comares, 2006) y *Zubiri ante Heidegger* (Barcelona, Herder, 2008). Ha escrito más de veintitrés artículos en torno a Zubiri en revistas indexadas. Es un especialista en la filosofía alemana de Schelling, Hegel, Nietzsche, Heidegger, del pensamiento francés de Derrida, Deleuze, Foucault, Badiou y de la filosofía española de Zubiri, Duque, Pardo, Trías. Sus publicaciones versan sobre problemas de la articulación de nuevas lógicas que abren un espacio creacional ético-político para el devenir del hombre actual.

po. Pensar al hombre en su unidad es pensar un problema que excede al problema propiamente filosófico pues nos encontramos con un problema que afecta desde la teología a la antropología y sin descuidar a la misma física y su concepción de la naturaleza. La unidad del hombre implica una concepción de la naturaleza (de la materia) que dé cuenta de lo que es el hombre en su integridad y, en ello, el alma deja de ser algo que se le contraponga dialécticamente; no es posible pensar al hombre en términos de sustancia y menos el alma; la filosofía platónica por su rasgo dualista y aristotélica por su carácter sustancialista hilemórfica no sirve. El alma queda de alguna forma unida al cuerpo, pero el problema es ¿cómo lo está? Incluso decir que el alma «está unida al cuerpo» ya induce a error pues se le da una cierta «sustancialidad» en la manera misma de expresar el problema, como si fuera esto posible y el alma pudiera estar en alguna parte o tuviera algún estatuto de un cierto «algo». Y además, lo extraño, sería que lo único que se destruiría y acabara sería el cuerpo.

En la doctrina oficial de la Iglesia se afirma que el alma no tiene un origen material: «... el alma humana, aunque forma con el cuerpo una unidad sustancial, es distinta e irreductible a la pura materia; pero no es una emanación de la sustancia divina... El concilio Lateranense V definió la individualidad e inmortalidad del alma»<sup>4</sup>, pero el dominico, miembro de la Escuela Bíblica de Jerusalén, Marie-Émile Boismard (1916-2004) convence a Zubiri que esto puede ser entendido de otra forma, puesto que: «... la utilización que hace el magisterio de determinadas categorías platónicas sobre la escatología y aristotélicas sobre el averroísmo no constituyen la proclamación como doctrina de fe de una determinada interpretación filosófica de la inmortalidad, sino más bien la representación de cómo esta fe se articula en una determinada terminología filosófica»<sup>5</sup>. De esto se trata, de pensar desde otra «terminología filosófica», pero la pregunta es ¿cuál? Cuando Zubiri nos dice el día 17 de enero de 1974 que: «Algunos se preguntarán qué es lo que pasa con las almas después de muertos. No sé lo que pasa. Pero no es de fe que sobreviva»<sup>6</sup>. En estas palabras, Zubiri ya piensa desde una concepción filosófica madura, sólida y conceptualmente potente, esto es, la suya, la zubiriana. Pero para llegar a esto ha dado un largo rodeo, el rodeo de levantar un pensamiento filosófico (y teológico) distinto al clásico y al moderno, etc. Ha sido un trabajo profundo y serio pensando lo que sea el Hombre y en ello la Naturaleza y Dios.

## 2

Ya Zubiri desde sus primeros trabajos filosóficos serios entendía la unidad del cuerpo y el alma como lo propio del hombre. Su horizonte filosófico era la fenomenología y el pen-

<sup>4</sup> COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*, BAC, Madrid, 1995, p. 159. Cf. DENZINGER, H. - SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationem de rebus fidei et morum*, Barcelona, 1965, n.º 360, 1007, 3220.

<sup>5</sup> COROMINAS, J. - VICENS, J. A., *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006, p. 661. Véase el V Concilio de Letrán (ecuménico XVIII), 3 de mayo de 1512-16 de marzo de 1517, sesión 8.ª, 19 de diciembre de 1513. «El concilio define directamente que el alma intelectual del hombre es inmortal e individual». COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*, op. cit., p. 167. «... contra huisusmodi pestem opprtuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro aprobante Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes, animan intellectivam mortalem ese, aut unicam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertenes, cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in caanone felices recordationis Clementis papae V praedecessoris nostri in (generali) Viennensi Concilio edito continetur, verum et immortalis, etpro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit». *Op cit.*, p. 169 (texto: COD 605-606; Msi 32.842).

<sup>6</sup> TDSR, p. 7.

samiento de Heidegger<sup>7</sup>, por ende, su pensamiento pensaba desde la unidad del fenómeno que se muestra, se ofrece, se da al análisis. Para entender esta época en el pensamiento de Zubiri, y ver desde dónde surge su horizonte de pensamiento, son fundamentales sus dos artículos publicados en 1933 en los números de la *Revista de Occidente* 115 (pp. 51-80) y 118 (pp. 83-117), artículos titulados «Sobre el problema de la filosofía» (véase SPFO). Allí, de pasada, ya nos muestra su complejo horizonte interpretativo de la articulación de Dios con Naturaleza que estará presente toda su vida y será decisivo para el problema del cuerpo y del alma. Aquí ya aparece su concepción de Dios como *natura naturans* que estará presente toda la vida del pensador: «El hebreo habló de ‘hacer’, *barah*, un mundo. Ahora el verbo *barah* h adquirido el rigor conceptual de una *creatio ex nihilo*, que los Setenta tradujeron por *poiên*. Con ello penetró en el cristianismo todo lo que Grecia vio en la *poésis*, en la producción. Aquello desde donde las cosas emergen es su ‘naturaleza’. Por esto lo que el griego llamaba *physis*, naturaleza, es ahora, a su vez una emergencia de Dios. Dios es, en cierto modo, naturaleza de la naturaleza, la *natura naturans* como la llamaba Scoto Eriúgena, a diferencia de la naturaleza del griego, que es producto de aquella, *natura naturata*»<sup>8</sup>. En 1937, en su exilio, Zubiri dio una conferencia titulada *Res Cogitans* en París, *Sorbona*, en el tercer centenario del *Discurso del método* de Descartes.

Es muy interesante que ya tempranamente el pensador español tiene claro que el hombre es una unidad radical y además lo dice en Francia y en el marco del pensamiento dualista cartesiano. Zubiri lo dice así: «Le ‘corps’ de l’homme n’est pas un corps comme le corps physique. Il est avant tout, dans sa réalité concrète, l’incarnation d’une personne. Et à cet égard, la structure de l’homme en tant qu’ *anthropos* est bien complexe. Le corps est ce qui facilite ou oblitère, et en tout cas, façonne et modifie l’actualisation des possibilités d’ une personne. Il est ‘mien’, il est mon corps en un sens bien différent des autres corps. Il est mien dans ce sens que (dans sa concrétion dernière) je suis le corps. On pourrait peut-être dire. Je suis un corps personnel, je suis une personne corporelle. La nature humaine en ce qu’elle a de ‘physique’ (au sens étymologique du mot) est une *natura naturata*. Elle est la décantation de mes possibilités d’exister dans le monde des corps»<sup>9</sup>. Zubiri en plena *Sorbona* nos habla de la unidad del hombre y de la importancia del cuerpo desde el horizonte del medieval Eriúgena y del moderno Spinoza; pensador muy leído por Zubiri en la década del 20 (se sabe que Zubiri leyó detalladamente la *Ética* junto a María Zambrano)<sup>10</sup>, pero que todavía hoy no ha sido del todo estudiada la influencia de

<sup>7</sup> Para entender la relación Heidegger y Zubiri, véase ESPINOZA, R., «¿Por qué Herr Kollege no ha hablado usted antes». *La crítica de Zubiri a «Sein und Zeit»*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Salamanca, XXXI, 2004, pp. 201-249. Y también véase *En torno al problema de Dios... desde la biografía del joven Zubiri*: The Xavier Zubiri Review, vol. 8, 2007, Washington DC, pp. 147-159.

<sup>8</sup> SPFO, p. 122.

<sup>9</sup> SPFO, p. 343. El texto en español es el siguiente: «El ‘cuerpo’ del hombre no es un cuerpo como lo es un cuerpo físico. En su realidad concreta es, ante todo, la encarnación de una persona. Desde este punto de vista, la estructura del hombre en tanto que *anthropos* es bien compleja. El cuerpo es aquello que facilita o dificulta y, en todo caso, conforma y modifica la actualización de las posibilidades de una persona. Es ‘mío’, es mi cuerpo en un sentido bien diferente de los otros cuerpos. Es mío en el sentido en que (en su concreción última) yo soy el cuerpo. Se podría tal vez decir: yo soy un cuerpo personal, yo soy una persona corporal. La naturaleza humana, en lo que tiene de ‘físico’ (en el sentido etimológico de la palabra) es una *natura naturata*. Ella es la decantación de mis posibilidades de existir en el mundo de los cuerpos» (SPFO, pp. 297-298).

<sup>10</sup> «Hasta el final del curso y durante todo el año siguiente [se refiere al año 1927], Xavier Zubiri irá a su casa [la de María Zambrano] diariamente para ser su profesor particular, aunque en otras ocasiones será ella quien vaya a casa de Zubiri a recibir sus clases. Siempre recordará el cuidado con que Xavier la fue llevando por los recovecos de la historia del pensamiento occidental. Durante los primeros meses, lee y comentan la *Ética* de Spinoza y la *Sexta Enéade* de Plotino». COROMINAS, J. - VICENS, J. A., *Xavier Zubiri. La soledad*

la *Ética* de Spinoza en el pensamiento del filósofo español (nosotros creemos que es fundamental y está presente a lo largo de los años y en distintos temas de investigación). Pero aquí en esta conferencia, aunque se reconoce la importancia del cuerpo todavía, se habla de la persona y de cierta encarnación de un momento en el otro y, de pasada, de cierta inmortalidad del alma en el cuerpo, pero lo novedoso del texto de Zubiri es que sabe que el alma es solamente en el cuerpo; aunque no puede todavía ver el alma sin sustancialidad. Anterior a esta conferencia, Zubiri había dado dos conferencias en Barcelona (1935), tituladas «¿Qué es Psicología?»; fueron antes de salir de España; son sendas conferencias en torno a mostrar la crisis en que se encuentra la psicología como disciplina a la luz de una filosofía que todavía no está a la altura de pensar al hombre en su unidad. Se necesita un pensamiento filosófico que con nuevos y potentes conceptos dé cuenta del hombre y ahí ya se nos dice, explícitamente, de la importancia de pensar el tema de cuerpo y de la naturaleza, pues solamente desde ahí es posible pensar al hombre de manera no escindida, irreductiblemente dialéctica. En la primera de las conferencias, la del día 8 de marzo de 1935, nos decía hacia el final de ésta: «Si el espíritu humano se encuentra en la naturaleza, ¿es acaso porque no tiene más remedio? Y entonces no basta entender que es trascendental sino, al revés, por qué desde su trascendencia ese espíritu se halla en la Naturaleza. Sólo cuando se vea cómo y por qué el espíritu humano por y para ser trascendental es natural, se comprenderá esa naturalidad y si puede existir una ciencia psicológica de esa naturalidad humana. Así Grecia ha visto claro, antes que nadie, una gran verdad, que lo que nos rodean son cosas y no potencias mágicas»<sup>11</sup>.

Si nos damos cuenta, Zubiri antes de la publicación (1944) de su primer libro *Naturaleza, Historia Dios* ya pensaba desde el problema mismo de la unidad del hombre y siempre veía que el hombre es corporal y desde ese carácter natural deberíamos pensar su trascendencia, su alma, etc. Se tenía que mostrar más que una dialéctica entre cuerpo y alma, más que un alma sustancial inmortal que está «dentro» del cuerpo material y corruptible, una cierta unidad de «emergencia» del alma desde el cuerpo, pero no sabía del todo cómo pensarlo sin las herramientas conceptuales de la filosofía y sin una teología que estuviera más madura y que no fuera del todo aristotélica-escolástica: «Es necesario afirmar que el principio de la operación intelectual, llamado alma humana es incorpóreo y subsistente»<sup>12</sup>. Pero así y todo, Zubiri veía una forma del cuerpo distinta desde cierta teología y filosofía griega, esto es, entender el cuerpo como «soma», como presencia real decía entonces (más adelante será más claro y será el principio de actualidad mismo de la naturaleza, de la materia), terminología cercana a la de Heidegger. Pero antes, en la década del 30, en torno al cuerpo de Cristo se permitía decir lo siguiente: «En el cuerpo glorioso de Cristo está la raíz de una glorificación que será comunicada al hombre y a la creación natural entera. Quizá sirva para este problema la distinción entre *sôma* y *sárx*... El *sôma* expresa la presencia real y circunscriptiva de un ser distenso en el espacio. Lo que llamamos materia es el ente que tiene este modo de ser somático. En el hombre esta materia es *sárx*, carne»<sup>13</sup>. Este texto está en la línea más propia que

sonora, *op. cit.*, p. 189. Véase también el artículo publicado por María Zambrano en la revista *Cuadernos de la Facultad*: «La salvación del individuo en Spinoza». Este artículo se encuentra hoy en ZAMBRANO, M., *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 59-69.

<sup>11</sup> SPFO, p. 254.

<sup>12</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, 1, q. 75, a 2.

<sup>13</sup> NHD, pp. 516-517. Este ensayo surge de un curso dado por Zubiri en la Universidad de Madrid titulado *Helenismo y Cristianismo* en el semestre de invierno de 1934-1935 y profundizado durante los años 1937-1939 en el Círculo de Estudios del *Foyer international des étudiants catholiques* de la Ciudad Universitaria de París.

luego Boismard desarrollará. Pues la concepción de «carne» semita tiene esa idea de la *sárx* griega; incluso se utiliza tal palabra griega en el prólogo de San Juan<sup>14</sup>. Y esta carne implica a la vez cuerpo y alma, un todo, el hombre sin más. Boismard lo dirá así comentando el v. 14 del prólogo de San Juan: «*Y el Verbo se hizo carne*. Hemos visto más arriba lo que había que entender por este término ‘carne’. No es solamente el cuerpo del hombre, independiente del alma. Según una manera de hablar en los libros sagrados, la carne designa al hombre entero, cuerpo y alma, pero considerado en su debilidad inherente al hecho de estar destinado a la corrupción»<sup>15</sup>. En el brillante texto de Zubiri, que estará en la línea posterior de Boismard, se conjugan, a una, y de modo definitivo en todo su pensamiento Hombre, Naturaleza, y Dios desde el carácter somático, el cuerpo como presencia real, esto es, la actualidad sin más que reaparecerá con todo en la década de los 70. Ya desde 1944 al publicar este trabajo Zubiri da un gran paso en el desarrollo de sus ideas filosóficas y teológicas (además de científicas)<sup>16</sup>.

Sin embargo, Zubiri no daba con todo para poder entender realmente la unidad del hombre, aunque ya apareció la actualidad, presencia real (en el concepto de soma para toda la realidad y de *sárx*, carne, para lo propiamente humano, un cuerpo-alma), como concepto matriz desde dónde enfrentar el problema; matriz que surge de la mano del pensamiento griego de la *physis* (y su teología) y de Heidegger<sup>17</sup>; en especial, *Sein und Zeit* de 1927<sup>18</sup>. Todavía le quedaba a Zubiri, por cosas de fe, el alma inmortal, pensada

<sup>14</sup> «Kai ho lógos *sárx* egéneto kai eskénosen en emín, kai etheasámetha tèn gozan autoú. Dóxan os monogenoús parà patrós, pléres cháritos kai aletheías». Juan 1, 14. «Y el Verbo carne se hizo y fijó tabernáculo entre nosotros, y contemplamos la gloria suya, gloria cual del Ungénito del Padre, lleno de gracia y de verdad». LACUEVA, F., *Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español*, Clie, Barcelona, 1984, p. 357.

<sup>15</sup> BOISMARD, M.-É., *El prólogo de San Juan*, Fax, Madrid, 1967, p. 81.

<sup>16</sup> Es importante señalar que de este mismo período es el artículo de Zubiri: «La idea de Naturaleza: La nueva física». Texto de 1934 donde Zubiri nos indica y nos actualiza la cuestión de las ciencias naturales y el desarrollo del concepto de Naturaleza. Este ensayo es muy interesante porque nos permite ver el problema de cómo se entiende lo que es la Naturaleza (esto es, la materia y con ello el cuerpo) en las ciencias del siglo XX (muy poco comprendidas por lo demás) y ahí se vislumbra ciertas ventajas con el pasado y a la vez lo pobre y precario tratamiento de lo natural desde las categorías de la medición y del instrumento. Zubiri busca una concepción de la Naturaleza mucho más rica que permita un puente entre el hombre y Dios. Este artículo está publicado en NHD.

<sup>17</sup> También, muy importante para Zubiri, es el curso de Heidegger (1929-1930) al que asistió; hoy publicado como: HEIDEGGER, M., *Los conceptos fundamentales de la Metafísica. Mundo, Finitud, Soledad*, Alianza, Madrid, 2007 (MFS). En Gesamtausgabe II Abteilung: Band 29/30. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983. Este libro es fundamental pues es donde aparece tematizado por primera vez el carácter de organismo de todo lo viviente; carácter que Zubiri siempre colocará como momento fundamental del cuerpo: «Todo lo viviente es organismo» («Alles Lebende ist Organismus»). MFS, &51, p. 263. Véase ESPINOZA, R., *Realidad 'y' Ser. Una primera aproximación entre Zubiri 'y' Heidegger*: Revista de Filosofía, n.º 114, año 37, 2005, Universidad Iberoamericana, México, pp. 77-102.

<sup>18</sup> Por medio de la articulación entre verdad y hombre a través de la «apertura»: «Verdad, en el sentido más originario, es la aperturidad del Dasein, aperturidad a la que pertenece también el estar al descubierto de los entes intramundanos». HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 243. En esta visión del hombre desde su estar presente como tal, esto es, desde el carácter abierto de su propia existencia no hay posibilidad alguna para «residuos metafísicos» de antaño de ninguna especie; de allí que no tenga cabida una idea de alma en el pensamiento heideggeriano, pues el hombre se entiende como lo abierto por excelencia que permite el aparecer de cualquier ente. No olvidemos que J. Ratzinger tendrá que trabajar intelectualmente desde aquí para repensar a la propia alma como lo abierto, esto es, una existencia abierta en respectividad con Dios. El hombre no es inmortal por un ser él mismo sin referencia, sino por su estar vertido existencialmente a Dios. Véase, RATZINGER, J., *Escatología (Curso de Teología Dogmática IX)*, Herder, Barcelona, 1980, Esta idea está en la misma línea que siguió Zubiri desde la década del 30 desde Heidegger y *Sein und Zeit* y su *Geworfenheit* que Zubiri la repensó desde su idea de religación.

desde la categoría de sustancia y por ende el cuerpo despotenciado y en cierta oposición con el alma, como un cierto recipiente de ella al modo escolástico.

## 3

En la década de los 50 (y con más precisión desde mediados de los 40) se empieza a forjar en el pensador una cierta salida más conceptual y metafísica al problema de la unidad del hombre y en ello al real estatuto del cuerpo. Es una salida que se forja desde el desarrollo de las ciencias y de una profundización metafísica de su propia filosofía. A partir de su gran y famoso curso oral, hasta hoy inédito, *Cuerpo y alma* de 1950-1951 (34 lecciones; es uno de los cursos más extensos dado por Zubiri) donde tratará largamente y de modo sistemático el problema de la unidad del cuerpo y del alma, va Zubiri elaborado su análisis estructural de la unidad del hombre. En este curso, al parecer, asume ya temáticamente todo lo dicho desde años y puede dar una idea general del asunto del hombre como unidad cuerpo y alma (una cierta estructura entre ambos), una unidad radical que piensa una nueva idea de la naturaleza, pero al parecer él mismo Zubiri no se siente del todo cómodo y no puede pensar realmente al cuerpo en todo su radicalidad, pues siempre lo debe pensar despotenciado por la inmortalidad del alma y ésta adquiere una cierta suficiencia que estará a la base de todo lo trabajo en esa década y que perdura también en la década de los 60. Ignacio Ellacuría editor del libro *Sobre el Hombre* es muy claro y nos señala lo siguiente: «En el famoso curso *Cuerpo y alma* (1950-1951) y, sobre todo, en el curso *El problema del hombre* (1953-1954) había dado al alma una sustantividad e independencia, que más tarde le parecieron excesivas. Su explicación de la unidad del hombre, a pesar de intentar superar los dualismos, seguía siendo hilemórfica y trataba de asegurar algunas explicaciones tradicionales que atribuían al alma una inmortalidad por su propia naturaleza. Todavía en 'El hombre, realidad personal' (1963) y en 'El origen del hombre' (1964), a pesar de nuevos esfuerzos conceptuales y terminológicos, no se libera todavía de lo que pudiéramos llamar presiones teológicas»<sup>19</sup>.

Ellacuría tiene razón, aunque Zubiri intenta, en la década de los 50, dar una cierta unidad al hombre de tipo estructural metafísica y el cuerpo se torna con una importancia real; todavía opera en el pensador, por «presiones teológicas», una dualidad al interior de esa unidad; se piensa al alma como sustancia, esto es, Zubiri nos habla de subsistencia y de inmortalidad. Zubiri quiere ir dando importancia al cuerpo y en eso se aleja de Heidegger, pues ya no basta solamente la actualidad somática del *Dasein* sino de pensar al cuerpo de un modo más profundo organismo (como carne, habría dicho antes), a la luz de cierta estructuración que escapa por completo a Heidegger, pues el pensador alemán no da cabida para que las ciencias ya naturales como sociales tengan algo que decir del hombre y, en cambio, Zubiri ve en ellas un claro aporte a la hora de la estructuración misma del cuerpo en tanto somático. Y, por otra parte, veremos que no se deja de tratar al alma con una conceptualización que la cosifica; el concepto de subsistencia es un concepto fallido si queremos pensar realmente la unidad del hombre. En el curso oral de 35 lecciones *El problema del hombre* (1953-1954), publicado en parte en *Sobre el Hombre*, Zubiri nos dice: «... el morir es primariamente un fenómeno psicofísico y no metafísico. Al morir, quien se va es el cuerpo, la vida orgánica; no consiste en morir en que el psiquismo se despida del cuerpo, sino en que el cuerpo se despida del psiquismo, en que uno se queda sin la vida que se le va»<sup>20</sup>. En este texto podemos ver claramente cómo el pensa-

<sup>19</sup> ELLACURÍA, I., «Presentación de *Sobre el Hombre*», en SH, p. xvi.

<sup>20</sup> SH, p. 671.

miento zubiriano no podía dejar de pensar al alma desde la inmortalidad y de allí su más radical fracaso para pensar al hombre en y por sí mismo. Pero lo interesante de esta década es pensar la unidad propiamente humana en términos de cierta estructuración y de que las categorías para pensar son la psique y el organismo, porque desde ellas Zubiri pretende dejar de arrastrar la dualidad que ha perseguido al hombre desde siglos y a él mismo desde décadas (no olvidemos que la idea de entender a lo viviente, dice Heidegger, pues no usa la palabra cuerpo, como organismo viene del célebre curso oral MFS del semestre de invierno 1929-1930). El filósofo español empieza cada vez más a pensar en unidad estructural al hombre y éste se recubre de contenidos propios, los cuales en su mayoría son aportados por el desarrollo de las ciencias en general; en cambio, Heidegger se quedaba en una descripción fenomenológica del organismo: «El organismo... conduce, introduce y reconduce su propia movilidad»<sup>21</sup> y es una descripción en miras del viviente animal, un viviente «pobre de mundo»: «La piedra es sinmundo (*der Stein ist weltlos*), el animal es pobre de mundo (*das Tier ist weltarm*), el hombre configura mundos (*der Mensch ist weltbildend*)»<sup>22</sup>. Zubiri va dando cada vez más importancia al trabajo científico del siglo xx para dar cuenta del hombre; con esto va tomando más distancia de Heidegger y, a una, el cuerpo en su materialidad se va tornando más rico en notas, propiedades, cualidades, etc. (aunque el aspecto somático, ganada desde hace mucho, pierde en realce en su filosofía más «científica»). A fines de los 50, entonces, Zubiri ya piensa al hombre en unidad estructural «psico-orgánica». Y podemos reconstruir algo de esos cursos orales no publicados, a través de un artículo que se llama «El hombre, realidad personal»: *Revista de Occidente* 1 (1963), pp. 5-29. Se trata de un fragmento de la lección 1 del curso *Sobre la persona* (cinco lecciones), pronunciada el 16 de abril de 1959. Ahí se señala: «No es que el alma actúe 'sobre' el cuerpo o recíprocamente, sino que de un modo primario, el alma sólo 'es' alma por su corporeidad, y el cuerpo sólo 'es' cuerpo por su animidad. Tampoco es una unidad 'instrumental'. No es que el alma 'tenga' un cuerpo o que el cuerpo 'tenga' un alma, sino que el alma 'es' corpórea y el cuerpo 'es' anímico. Tampoco se trata de un 'paralelismo' psico-físico. Porque todo paralelismo se establece entre dos estados, uno psíquico y otro biológico, cada uno de ellos completo en su orden; mientras que aquí hay sólo un estado completo, el 'estado psico-biológico'. La unidad en cuestión es, pues, no causal ni de mero paralelismo, sino unidad estrictamente 'formal'... la unidad formal no es sustancial sino 'estructural': el hombre es una sola unidad estructural cuya esencia es corporeidad anímica»<sup>23</sup>. En este texto se rompe con todo con cualquier pasado escolástico de su pensamiento y de entender al hombre desde la filosofía hilemórfica aristotélica-tomista.

Es así como en la década de los 60, Zubiri, ya bastante maduro intelectualmente, va a escribir su gran libro *Sobre la esencia* (a raíz de entender lo propiamente humano) y ahí se puede ver cómo su pensamiento busca el carácter estructural de la esencia en general, pero siempre está puesta su orientación para, lo que realmente le interesa, el hombre. De un hombre que es una cierta síntesis entre la naturaleza y Dios. Pues pensar al hombre es pensarlo, para Zubiri, desde su articulación con Dios y para eso, como se ha dicho, lo que importa es repensar el estatuto ontológico de la naturaleza y para ello lo que sea el cuerpo, el cuerpo humano es fundamental. De allí que nos diga en *Sobre la esencia*: «... el hombre no sólo 'es' corpóreo, sino que, por lo menos parcialmente, 'consiste' en corporeidad»<sup>24</sup>. Zubiri escribe sobre la esencia para señalar que la unidad radi-

<sup>21</sup> MFS, &53, p. 273.

<sup>22</sup> MFS, &42, p. 225.

<sup>23</sup> EM, p. 62.

<sup>24</sup> SE, p. 298.

cal de la esencia en general no es ni subsistencia, ni consistencia sino coherencia, pero ¿qué pasa con la esencia humana?<sup>25</sup> Aquí, Zubiri, ajusta cuentas consigo mismo por lo pensado en la década pasada en torno a la realidad; ésta debe ser entendida como unidad coherencial, pero el alma se pensaba todavía de una manera «intermedia» entre cierta sustancialidad (independencia) y suficiencia dentro del sistema esencial propiamente humano. Por eso el alma tenía ese estatuto de «subsistente». Y en *Sobre la esencia* se quiere ver la unidad coherencial, como lo estructural mismo de toda esencia y en ello de la esencia humana, esto es como notas que se co-determinan. En el pasaje siguiente podemos ver la riqueza del pensamiento zubiriano y la lucha interna que lleva para pensar el alma de modo consistente con su pensamiento: «Para Aristóteles, la realidad en sentido eminente es la sustancia, y su esencia es hilemórfica: una forma sustancial que actualiza una materia prima... pero esta concepción, a mi modo de ver, no es suficientemente viable por dos razones. Primero, porque entre los momentos esenciales no hay forzosamente una relación hilemórfica. Los principios sustanciales de Aristóteles tienen un carácter sumamente preciso, pero en una estructura todos sus momentos se 'co-determinan' mutuamente; no hay actualización de una materia por una forma. En un ser vivo, sus momentos son esenciales (en el caso del hombre, alma y cuerpo) se codeterminan mutuamente. Por esta razón no hay composición de materia y forma en el preciso sentido aristotélico. Pero, en segundo lugar, la sustancia no es el *hon* por excelencia. Lo real es *primo et per se* no subjetual, sino sustantivo»<sup>26</sup>. Zubiri tenía todo claro para mostrar la unidad del hombre de modo radical, pero no se atrevía a dar el paso definitivo (por «presiones teológicas»). Por honestidad intelectual era obvio que ya desde *Sobre la esencia* estaba claro que el alma no era sustancial de ningún modo, pero tampoco subsistente; sino que debía ser pensado como una propiedad emergente del sistema corporal. Se necesitó el advenimiento de la década de los 70 para que Zubiri diera ese paso<sup>27</sup>. Y creemos, como hemos señalado, que lo dio de la mano de Boismard.

Pero para llegar a dar el paso definitivo en torno al cuerpo, fue necesario que Zubiri pensara al hombre en su génesis misma. Y para esto tenemos el importante artículo publicado por él en 1964: «El origen del hombre»: *Revista de Occidente* 17, pp. 146-173. Es un artículo que retoma la lección 28 del curso oral *Sobre el problema de Dios*, dada el 2 de julio de 1949. Pero aquí Zubiri actualiza notablemente lo señalado entonces a la altura de sus pensamientos y de los hallazgos de la ciencia. Y en este ensayo ya se ve que la psique es un producto de la materia, es una propiedad emergente de ella; el alma brota de la materia de modo exigitivo: «... la psique está creada desde las estructuras biológicas, brota desde el fondo de la vida misma, porque la causalidad exigitiva de las estructuras

<sup>25</sup> Zubiri en SE está completamente en contra de Santo Tomás de Aquino y en especial de *De ente y essentia*: «... en las substancias compuestas la forma y la materia son conocidas, como en el hombre el alma y el cuerpo. Pero no se puede afirmar que solamente uno de los dos se diga la esencia. De hecho que la materia sola no sea la esencia es evidente, porque la cosa se conoce por su esencia y se comprende en una especie o un género; pero la materia no es el principio del conocimiento, ni por ella sola se adscribe al género o a la especie (...) Resulta por tanto que el término esencia en las substancias compuestas significa aquello que está compuesto de materia y forma (...) el ser de una substancia compuesta no es sólo forma, ni sólo materia, sino el mismo compuesto; ahora bien, la esencia es aquello según lo que se dice que una cosa es. Por eso es preciso que la esencia por lo cual una cosa se denomina ente, no sea sólo forma, ni sólo materia, sino una y otra, si bien en un cierto modo sólo la forma sea la causa de tal ser». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De ente et essentia*. C.2.

<sup>26</sup> SE, pp. 512-513.

<sup>27</sup> Véase este artículo donde muestra cómo Zubiri desde Heidegger poco a poco empieza a ver la salida a su problema filosófico-teológico: ESPINOZA, R., *En torno al problema de Dios... desde la biografía del joven Zubiri*, op. cit.



somáticas es una exigencia intrínseca... Es una acción que actúa intrínsecamente (*ab intrinseco*) desde la entidad misma de las estructuras somáticas; es una *natura naturans*, una naturaleza naturante. No es una yuxtaposición a la de la naturaleza, sino que es lo que hace que florezca 'naturalmente' una psique desde dentro de las estructuras somáticas en el acto generacional, y brote vitalmente desde ellas»<sup>28</sup>. Zubiri retoma la terminología de Eriúgena (de *Sobre la división de la naturaleza*) tan decisiva en la ética de Spinoza (y también en el pensamiento del joven Schelling). Aquí ya nos queda clarísimo la posición zubiriana la psique, el alma, brota, emerge del cuerpo, la materia. Y sabemos que ese «brotar» mienta lo más propio de lo físico, en sentido griego de *physis*. Por esto Zubiri siempre tiene presente el horizonte griego del pensamiento a la hora de repensar la naturaleza y en ella ver al hombre como un momento de ella, pero a la vez en esa naturaleza está de algún modo Dios como *natura naturans* y siempre resuena algo del *Deus sive natura* de Spinoza. De allí que la ciencia también ayuda a Zubiri a dar el paso para pensar al hombre en su unidad y nos dice tajantemente en «El origen del hombre»: «... si se toma la generación como florecimiento determinado intrínsecamente por y desde los progenitores, entonces es rigurosa verdad que el hombre en su unidad psico-somática, es decir, en cuerpo y alma, es un brote genético»<sup>29</sup>. Zubiri ya tiene la ciencia de su parte, además, ha tenido al pensamiento griego siempre a su lado y la potencia de Heidegger también y de allí su propio pensamiento se ha forjado con sendos conceptos: realidad, esencia, religación, actualidad, etc. Ahora le falta lo teológico y podrá dar con la unidad del hombre.

## 4

En la década del 70, Zubiri sigue con sus temas, pensar a Dios y al hombre articulados y en ello ya ha levantado una sólida metafísica (a comienzos de los 70 da el curso oral de 26 lecciones *El problema teológico del hombre*, 1971-1972 y el curso oral de 12 lecciones *El hombre y Dios*, 1973). Para ello su pensamiento se levanta desde un «materismo» (materia en trans, abierta, dinámica, esto es, la antigua categoría de la *physis* griega), desde un modo radical y renovador de pensar la naturaleza donde en cierto modo ciencia, filosofía y teología se dan la mano<sup>30</sup>. Era habitual que Zubiri invitara a su seminario en la Sociedad de Estudios y Publicaciones a grandes celebridades del pensamiento (por ejemplo, estuvo F. C. Copleston, M. Bataillon, L. Dufour, etc.). Así fue como llegó en 1973 Marie-Émile Boismard, el dominico de la Escuela Bíblica de Jerusalén y dio el curso decisivo para que Zubiri dejara de lado sus temores y «presiones teológicas»: «Nuestra victoria sobre la muerte: resurrección o inmortalidad» (el curso comenzó el 2 de abril de 1973). A raíz de este curso, Zubiri realiza luego en ese mismo año su acostumbrado curso oral, ahora de 12 lecciones titulado *El hombre y Dios* y además publicó su definitivo ensayo «El hombre y su cuerpo», en *Asclepio* 25, pp. 9-19. Y luego realiza el año 1974, su curso oral de tres lecciones *Tres dimensiones del ser humano: Individual, social e histórica*.

<sup>28</sup> EM, p. 98.

<sup>29</sup> EM, p. 99.

<sup>30</sup> Enrique Dussel, que asistió al curso de Zubiri «Acerca del mundo» de 1960, quedó completamente cautivado por él, pues se da cuenta que la metafísica zubiriana es radical. Así se puede leer en su libro que abre la filosofía de la liberación *Método para una filosofía de la liberación: superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Sígueme, Salamanca, 1974. En este libro se señala: «Es necesario hacerse cargo de la metafísica de este gran pensador contemporáneo» (p. 168), y: «Significa la superación no sólo de la metafísica moderna, sino igualmente, y, todavía, de una no cabal comprensión del hombre» (p. 162). De eso se trataba, de esa comprensión del hombre que Zubiri estaba proponiendo desde Madrid.

M. É. Boismard en su curso, que no fue publicado hasta 1995 como *Faut-il encouré parler de résurrection?*, indicaba de modo rotundo algo que obviamente Zubiri sabía, como otros investigadores<sup>31</sup>, pero que no había pensado del todo, esto es, que en torno a la muerte del hombre se daban dos posibilidades: 1) la de mentalidad semítica que nos indicaba la resurrección y esto era algo de fe, y 2) la mentalidad griega (platónica-aristotélica) que nos hablaba de la inmortalidad del alma y esto era algo de conocimiento: Boismard habla así de esas dos perspectivas de enfrentar la muerte por parte del hombre en 1975: «1. En la Biblia, la victoria del hombre sobre la muerte se concibió primero como un *despertar*, o según diríamos hoy, como una *resurrección*. La formulación más explícita se lee en Dn 12, 2 (...) 2. Ya antes de la era cristina, el pensamiento judío va a buscar otra solución al problema de nuestra victoria sobre la muerte: la de la *inmortalidad*, idea tomada más o menos directamente del platonismo (...) Es innegable el influjo platónico en el libro de la Sabiduría. Se percibe con claridad en Sab 9,15, que supone una antropología no semítica: 'Pues el cuerpo corruptible hace pesada el alma, y esta tienda de tierra entorpece al espíritu fecundo en pensamientos'. Este texto es ciertamente eco del siguiente pasaje de *Fedón*: 'Hay que pensar que el cuerpo es pesado, torpe, térreo y visible. Y que, poseyéndolo, el alma está entorpecida, atraída y retenida por la esfera de lo sensible'. La presencia en ambos textos de los mismos términos griegos, más bien raros, confirma el influjo de Platón en Sab 9,15. El cuerpo se contrapone al alma, igual que en Platón»<sup>32</sup>. En este texto de 1975 podemos ver claramente no solamente la postura de Boismard sino la del propio Zubiri; ambos están pensando desde esas categorías; el teólogo como el filósofo se dan la mano para pensar al hombre desde la unidad radical y para ello en el mundo del judaísmo se dan las claves; se trata de resurrección y no de inmortalidad; se trata de un cuerpo que es carne, una unidad estructural cuerpo-alma que es mortal pero es lo propio humano que genera el vínculo con toda la realidad y no de un cuerpo que se contrapone al alma<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Varios investigadores no católicos han propuesto esta línea de investigación; esto lo explica muy bien Vorgrimler: «La teología evangélica... se sintió en general obligada a mantener con todas sus fuerzas la afirmación de que la inmortalidad era uno de los dones gratuitos de Dios al hombre, y a combatir energicamente aquella interpretación de la que podía resultar que una substancia independiente, el alma, dispone de una inmortalidad que proviene de ella misma, que le corresponde por naturaleza. Esta teología, por querer defender la vida dada por Dios solamente en Jesucristo, rechazó con frecuencia totalmente la doctrina católica del cuerpo y el alma... De ella surgió la contraposición (defendida en los últimos decenios también por católicos) entre la idea griega, no cristiana, dualista, de la inmortalidad, y la fe en la resurrección, concepción hebreo-cristiana, unitaria (esto se encuentra en forma programática en C. Stange, A. Schlatter y P. Althaus)». VORGRIMLER, H.: *El cristianismo ante la muerte*, Herder, Barcelona, 1981, pp. 107-108.

<sup>32</sup> BOISMARD, M.-É., *Nuestra victoria sobre la muerte según la Biblia*: Concilium, n.º 105, año 1975, pp. 256-260. Véase VORGRIMLER, H., *El cristianismo ante la muerte*, op. cit., pp. 104-133. Recordemos que Platón señala en el *Fedón*: «Al sobrevenirle entonces al ser humano la muerte, según parece, lo mortal en él muere, pero lo inmortal se va y se aleja, salvo e indestructible, cediendo el lugar a la muerte». PLATÓN, *Fedón*, e 106. Edición: PLATÓN, *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, 2000, p. 121. Y en *Fedro*, Platón nos dice lo siguiente: «... todo cuerpo que desde fuera sea movido es inanimado; al contrario, cuerpo que de dentro, de por sí y para sí se mueva será animado; que tal es la naturaleza misma del alma. Y si las cosas son así y si alma es justamente lo que a sí mismo se mueve, será el alma por necesidad ingénita e inmortal». PLATÓN, *Fedro*, e 246. Edición: PLATÓN, *Platón. Obras Completas. Hippias Mayor. Fedro*, Universidad Autónoma de México, México, 1945, p. 151.

<sup>33</sup> «El hebreo no tiene denominación para c. [cuerpo] fuera de la palabra *bâsâr* (carne), que propiamente significa el tejido muscular, pero también todo el hombre. Los hebreos no oponen entre sí c. (carne) y alma, sino que los yuxtaponen como dos elementos equivalentes y a los dos les atribuyen ideas y sentimientos (Sal 63, 2 84, 3 16, 9, hombre). No hablan de la creación del c., sino del hombre. Sólo en los escritos de influencia helenística se contrapone el c. al principio de vida (Ecl 12,7) o al alma (Sab 8, 19s 9,15 'El cuerpo corruptible agrava al alma y la morada terrestre oprime a la mente pensativa'). HAAG, H. - VAN DEN BORN, A. - DE AUSEJO, S., *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1961, p. 409.

En una entrevista Boismard nos indica: «Il faut préciser d'entrée que les Juifs ne distinguaient pas l'âme du corps, notion d'origine grecque. Les auteurs les plus anciens de l'Ancien Testament voient l'homme dans son unité psychosomatique. Toutes les manifestations de ce que l'on considère aujourd'hui comme l'âme, la pensée, la volonté, les sentiments, émanent de l'être physique... À la mort, par conséquent, l'homme perd toute personnalité»<sup>34</sup>. Boismard nos señala al hombre como una unidad «psico-somática», tal unidad se expresa del mismo modo como habla Zubiri (lo psico-orgánico, psico-somático, etc.); creemos que ambos pensadores se influenciaron y se compenetraron en lo más propio de sus ideas. En este texto se recuerda cómo el mundo judío del Antiguo Testamento comprendía al hombre; para los judíos el hombre era una estricta unidad, por tanto cuando el hombre muere, muere la totalidad de él, lo demás es cuestión de fe. La tradición cristiana asumió un camino distinto introdujo al misterio de Cristo y al hombre en categorías platónico-aristotélicas ajenas al mundo cultural de Jesús, por tanto no obliga la fe en Él la creencia de la inmortalidad del alma; la fe en la resurrección, como en esta misma entrevista dice Boismard, no implica dicha inmortalidad. Y la Iglesia había optado a lo largo de los siglos por la filosofía griega tardía, esto es, por plasmar en categorías filosóficas platónicas y aristotélicas el problema de la muerte del hombre. Y ya es santo Tomás de Aquino, y la escolástica, el que pensaba al hombre como unidad de cuerpo y alma, pero en donde el alma tenía suficiencia, una subsistencia por sí misma, por ser creada por Dios, y el cuerpo quedaba como un recipiente natural donde estaría dentro el alma contenida. Y, por tanto, siempre sería el alma la que pervive y el cuerpo se destruiría con la muerte del hombre: «Cuando se destruye el cuerpo, se destruyen las potencias sensitivas, pero permanecen en el alma como en el principio»<sup>35</sup>. Como dice Corominas: «Boismard explica la concepción de la vida y de la muerte en el pensamiento judío. El pensamiento griego basa la creencia en la inmortalidad en la distinción entre un cuerpo humano material, sometido al devenir y a la descomposición, y un alma capaz de trascender el tiempo y contemplar lo eterno. La muerte es justamente la liberación del cuerpo. En el judaísmo, en cambio, el hombre no se escinde en dos sustancias distintas ni resulta de una síntesis, sino que es una realidad unitaria provista de propiedades diversas. Sólo la confianza en un acto gratuito de Dios permite mantener la esperanza de que el ser humano en su integridad sea arrancado de la muerte... Boismard logra convencerle de que las definiciones dogmáticas de la Iglesia católica no obligan a mantener la idea del alma. La noción de sustancialidad y la tesis de pervivencia del alma desaparecen definitivamente de la filosofía de Zubiri»<sup>36</sup>. Además, es importante señalar que desde el Concilio Vaticano II (1962-1965) el magisterio eclesiástico ha superado en parte el esquema «alma-cuerpo»; la palabra que se usa ahora para entender lo propiamente humano es persona en especial en el ámbito social e histórico (Véase, *Constitución pastoral*). Y para Zubiri es fundamental entender al hombre como persona, por la plasticidad del término y lo usará en toda su obra final, desde la década del 70 hasta su trilogía noológica, pero recordemos que usaba ese término ya en su ponencia en París

<sup>34</sup> Entrevista a BOISMARD, M.-É., en *Revue de l'au-dela*, n.º 116, septiembre 2007, en: <http://www.messana.fr/elements/116/116rencontre.pdf>

<sup>35</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *QD, De Anima*, 19. «La muerte es real y es un mal que priva al hombre del bien debido que es la unión del alma y del cuerpo, ya que consiste en la separación de ambos. El alma tiene una condición y un estatuto ontológico que no puede perder ni por la muerte, y es que le compete subsistir, aunque por sí sola no sea substancia primera... La subsistencia es el privilegio del alma, por el lazo que la une al ser. Por eso es inmortal». LOBATO, AB. (Dir.), *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy. I. El hombre en cuerpo y alma*, Edicep, Valencia, 1994, p. 181.

<sup>36</sup> COROMINAS, J. - VICENS J. A, *Xavier Zubiri. La soledad sonora, op. cit.*, p. 661.

de 1937, cuando nos hablaba de un «corps personnel». Zubiri escribió dos sendos trabajos inéditos en la década del 70 (hoy publicados en *Sobre el Hombre*) que ya muestran esta gran unidad humana en términos de la persona, una estricta unidad personal<sup>37</sup>, y desde un cuerpo en donde emerge una psique. Estos inéditos son: *La realidad humana* de 1974 y *La concreción de la persona humana* de 1975.

Como se ha dicho, entonces, a raíz del curso de Boismard<sup>38</sup>. El dominico es sumamente claro: «Los semitas no distinguían el alma del cuerpo en el sentido platónico o cartesiano de los términos; como todos los 'primitivos', sólo concebían al hombre en su unidad psicofísica [creemos que esta terminología es zubiriana y asumida por Boismard]. Dicho en otras palabras: para ellos la vida psíquica del hombre (pensamiento, voluntad, sentimientos, conciencia) era sólo una emanación de su ser físico. Y cuando el hombre muere, como sus órganos físicos se corrompen en la tierra, no puede ya pensar ni querer ni sentir»<sup>39</sup>. Zubiri da el paso final a su propia concepción del cuerpo humano y así de decisivo es en ese ensayo: «En su realidad física sólo hay el sistema total; tanto en su funcionamiento como en sus estructuras reales, todas y cada una de las notas psíquicas son 'de' las notas orgánicas, y cada una de las notas orgánicas es nota 'de' las notas psíquicas. El hombre, pues, no 'tiene' psique y organismo sino que 'es' psico-orgánico, porque ni organismo ni psique tienen cada uno de por sí sustantividad ninguna; sólo la tiene el sistema. Pienso por esto que no se puede hablar de una psique sin organismo. Digamos, de paso, que cuando el cristianismo, por ejemplo, habla de supervivencia e inmortalidad, quien sobrevive y es inmortal no es el alma, sino el hombre, esto es, la sustantividad humana entera. Lo demás no es de fe»<sup>40</sup>.

Zubiri ha dado el paso a pensar finalmente al hombre en real unidad y el alma (psique) se vuelve en una propiedad emergente del sistema corporal, ya sea como causa exigitiva (1964, tesis que abandona al final de su vida), ya sea por elevación (1982). En 1982, Zubiri presenta al Seminario Xavier Zubiri un texto llamado «Génesis de la realidad humana» (texto que se encuentra en *Sobre el Hombre*). Aquí deja bastante claro su postura final respecto al brotar de la psique desde el cuerpo y una vez más acude a la antigua categoría medieval y tan propia de Eriúgena y de Spinoza de *natura naturans*; en este texto podemos entender lo que la filosofía nos puede decir del origen de la psique, pues todo lo demás es asunto de fe: «El cuerpo no es causa *exigitiva* de la psi-

<sup>37</sup> Cf. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*: «Ex sociali hominis indole apparet humanae personae profectum et ipsius societatis incrementum ab invicem pendere. Etenim principium, subiectum et finis omnium institutorum socialium est et esse debet humana persona, quippe quae, suapte natura, vita sociali omnino indigeat», 237, 25. Sin embargo, aunque en el Concilio se hable de persona humana y de la importancia del cuerpo, todavía se piensa al hombre como unidad entre cuerpo y alma, donde el alma es inmortal: «Corpore et anima unus, homo per ipsam summa corporales condicionem elementa mundi materiales in se colligit... Homo vero nos fallitur, cum se rebus corporalibus superiores agnoscit, et non tantum ut particulam naturae aut anonymum elementum civitatis humanae seipsum considerat... Itaque, animam spiritualem et immortalem in seipso agnoscens, non fallaci pigmento illuditur a physics tantum et socialibus condicionibus fluente, sed e contra ipsam profundam rei veritatem attingit», 234, 14.

<sup>38</sup> Y también por influencia de Karl Rahner, según lo ha indicado DIEGO GRACIA en su inédito *Biografía intelectual de X. Zubiri*. «La teoría de Rahner en el sentido de que Dios no tiene por qué crear el alma en el momento de la concepción ayuda a Zubiri a defender el intrínsecismo en la génesis humana. Zubiri entiende que su doctrina sobre este asunto no colisiona con el dogma por más que algunas declaraciones magisteriales de la Iglesia parezcan exigir la afirmación de que el alma es creada *ex nihilo* por Dios en el momento de la concepción». COROMINAS, J. - VICENS, J. A., *Xavier Zubiri La soledad sonora*, op. cit., p. 819. VÉASE RAHNER, K. - OVERHAGE, P., *El problema de la hominización*, Cristiandad, Madrid, 1973. En alemán, RAHNER, K. - OVERHAGE, P., *Das Problem der Hominization*, Herder, Freiburg, 1961.

<sup>39</sup> BOISMARD, M.-É., *Nuestra victoria sobre la muerte según la Biblia*, op. cit., p. 258.

<sup>40</sup> EM, p. 107.

que. Y esto por una razón crucial: porque ni el cuerpo exige una psique ni la psique exige un cuerpo. Exigir es siempre y sólo exigencia de la sustantividad, pero no del cuerpo ni de la psique en y por sí mismos. Quien puede exigir es solamente el hombre, y exige para sobrevivir pero no para constituirse como viviente humano (...) La psique no está 'en' el cuerpo, ni está exigida por él, sino que la psique procesualmente *brot*a desde el cuerpo mismo, es decir, desde la célula germinal misma (...) Brotar es ante todo un 'hacer que consiste en 'constituir'. Las estructuras de la célula germinal hacen, constituyen, las notas psíquicas (...) las estructuras de la célula de la célula germinal hacen *desde sí mismas* la psique, no la hacen ni la pueden hacer *por sí mismas*. Si la hacen brotar a la psique desde sí mismas es porque algo les lleva intrínsecamente a hacerlo, mejor dicho porque algo les 'hace que hagan' (...) Si llamamos Naturaleza al Cosmos, esta Naturaleza tiene dos momentos, uno el momento de sus notas: las cosas naturales. Otro, el momento de su unidad primaria. Esta unidad no es una magna cosa natural, sino que es lo que debe llamarse, al modo medieval, *natura naturans*, naturaleza naturante (...) Esta acción naturante es la que produce la psique, pero no la produce independientemente de las otras cosas, esto es, no produce la psique solamente en las estructuras celulares, ni tan sólo *desde ellas*, sino que hace que sean *ellas mismas*, las estructuras celulares mismas, las que producen la psique (...) Como momento peculiar de la naturaleza naturada en la naturaleza naturante es como la célula germinal puede originar la psique. Pues bien, las estructuras celulares producen la psique *por elevación*. La elevación es el acto de la naturaleza naturante»<sup>41</sup>. Así es como Zubiri, en su análisis estructural, deja la cosa más o menos zanjada después de décadas. A través de la potencia de elevación lo menos hace más realidad, la célula germinal produce la psique. Si nos damos cuenta, con esta terminología, ya no habla de Dios y Zubiri se coloca en la línea de una gran tradición que ha pensado algo similar, la cual va desde Eriúgena, Eckhart, Bruno, Spinoza, Schelling, Nietzsche, Bergson, etc. Sabemos, también por amigos de Zubiri, que hasta el último momento de su vida (1983) siguió pensando el asunto y que hasta esta potencia de elevación la encontraría luego innecesaria, un supuesto que no es del todo requerido para su filosofía; al parecer simplemente por sistematicidad de sus notas, la pique, finalmente, brotaría del cuerpo. Le ha costado mucho a Zubiri desprenderse desde cierto horizonte teológico cristiano. Pero Ellacuría, gran conocedor de su maestro y amigo, nos dice en 1986 en la Presentación de *Sobre el Hombre*: «Zubiri acabó pensando y afirmando que la psique es por naturaleza mortal y no inmortal, de modo que con la muerte acaba todo en el hombre o el hombre acaba del todo. Lo que sí sostenía Zubiri, pero ya como creyente cristiano y teólogo, es que también todo el hombre resucita, si merece esta gracia o recibe esta gracia de Dios por la promesa de Jesús»<sup>42</sup>.

## CONCLUSIÓN

Y es desde aquí donde empieza a aparecer, en la década de los 70, su pensamiento final ya de modo estructural y luego el noológico que va paralelo al estructural<sup>43</sup>. El cuer-

<sup>41</sup> SH, pp. 463-468.

<sup>42</sup> ELLACURÍA, I., «Presentación de *Sobre el Hombre*», *op. cit.*, p. xvii.

<sup>43</sup> Para estudiarla evolución del pensamiento zubiriano y su cercanía con los pensadores actuales, véase ESPINOZA, R., *Realidad y Logos. ¿Es Zubiri un pensador posmoderno?*: Philosophica, vol. 27, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, pp. 109-157.

po empieza a ser entendido en la base misma de lo propiamente humano. Y es aquí donde se da el vínculo de ambas miradas: «El hombre también es una realidad material (o somática), ni que decir tiene que esto es así para el hombre y no podría no serlo, pues este carácter propio de su corporeidad es, a la vez, un modo de estar siendo en el mundo (es propio de su actualidad, ya en el mundo ya en el cosmos) y de estar puesto en el cosmos como mera cosa material»<sup>44</sup>. Zubiri, por una parte, vuelve y retoma con fuerza lo ya pensado en la década de los 30, pero sin las «presiones teológicas», ya que se da un cierta unidad base entre Hombre, Naturaleza y Dios a través de la materialidad en tanto que soma (esto creemos que es el aporte de Heidegger y una visión griega de la *physis*) y de Dios como *natura naturans*. Y Zubiri, por otra parte, entiende que hombre es el que muere totalmente y en esto la sustancialidad del alma (sea la que sea como se conceptúe) es innecesaria. En esto sigue finalmente la idea del Judaísmo, gracias a Boismard, y deja de pensar en categorías aristotélicas-tomistas de inmortalidad del alma. Es por fe el que uno pueda pensar en la resurrección pero el alma ya no es sustancial y no es inmortal ni está dentro del cuerpo: «... el hombre tiene otras notas, tiene otro subsistema parcial. Es el subsistema que llamo *psique*. Es sólo subsistema parcial. No le llamo espíritu, por la misma razón por la que no he llamado materia al cuerpo. Y tampoco le llamo *alma*, porque el vocablo está sobrecargado de un sentido especial archidiscutible, a saber, una entidad sustancial que habita 'dentro' del cuerpo»<sup>45</sup>.

Y en este preciso momento la actualidad cobra un papel muy importante en la concepción del cuerpo, pues es la gran categoría noológica zubiriana: «La unidad intrínseca de estos tres momentos: organismo, solidaridad y actualidades lo que constituye eso que llamamos cuerpo. Lo radical del cuerpo está en ser principio de actualidad. Cuerpo es por tanto algo más concreto que materia. Porque se trata de materia corpórea, y no de materia por oposición al espíritu»<sup>46</sup>. El cuerpo como principio de actualidad es desde donde nuestra investigación retoma el problema zubiriano. El pensador español entendía a un Dios diáfano, en la visibilidad misma de la naturaleza que atraviesa la experiencia humana. De allí la articulación entre *physis* griega y *natura naturans* medieval que está a la base de años de pensamiento<sup>47</sup>. Para finalizar con este artículo, Zubiri en 1980, en el primer volumen de su trilogía, sintetiza décadas de su pensamiento, desde el año 36 y su conferencia «Res Cogitans» a su ensayo «El hombre y su cuerpo» del 1973: «... en cuanto personal, este mismo cuerpo trasciende de toda integración: el cuerpo es personal pero lo es formal y precisamente no como organismo ni como sistema solidario, sino como principio de actualidad»<sup>48</sup>.

#### OBRAS DE ZUBIRI (SIGLAS)

- *Inteligencia sentiente/Inteligencia y realidad*, Alianza, Madrid, 1984 (IS).
- *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 1998 (HD).
- *Sobre el Hombre*, Alianza, Madrid, 1998 (SH).
- *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*, Alianza, Madrid, 2002 (SPFO).

<sup>44</sup> ESPINOZA, R., *Realidad y tiempo en Zubiri*, Comares, Granada, 2006, p. 108.

<sup>45</sup> HD, p. 40.

<sup>46</sup> HD, p. 40.

<sup>47</sup> Zubiri siempre vio a Dios como la diafanidad misma de la realidad, su estar aconteciendo en lo somático de lo real. Véase ESPINOZA, R., «*Viaggio nella realtà*»... *La mirada diáfana del cristianismo: Rossetlini y Zubiri*: Miscelánea Comillas, vol. 64, n.º 125, 2006, Madrid, pp. 220-240.

<sup>48</sup> IS, p. 213.

- *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 2004 (NHD).
- *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza, Madrid, 2006 (TDSH).
- *Escritos Menores (1953-1983)*, Alianza, Madrid, 2006 (EM).
- *Sobre la esencia* (Nueva Edición), Alianza, Madrid, 2008 (SE).

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso  
pascorra@ucv.cl

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso  
respinoz@ucv.cl

PAULA ASCORRA COSTA

RICARDO ESPINOZA LOLAS

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2011]

