

ALMA E INMORTALIDAD

Ver: *Psique y alma / Psique y cuerpo*

«El hombre es una realidad y como tal realidad está constituido por un sistema de notas que le confieren una determinada forma de realidad. Entre estas notas, la realidad del hombre tiene una que nos importa especialmente en este momento: es la inteligencia, y conexas esencialmente con ella, el sentimiento y la voluntad. Son unas notas en virtud de las cuales el hombre es una realidad esencial y formalmente psico-orgánica.

Tan formalmente psico-orgánica, que no cabe que se escinda en dos: de un lado *la psique* y de otro el organismo. Es una realidad unitariamente psico-orgánica. 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. Lo que es de fe es que quien sobrevive es el hombre y no solamente al alma. Sea de ello lo que fuere, la realidad del hombre es intrínseca y formalmente psico-orgánica. Y en su virtud, se comporta con las cosas en tanto que realidad.

El hombre es un ser viviente, un animal, pero un animal que se comporta con las cosas y consigo mismo en tanto que realidades. Dicho sinópticamente: es *animal de realidades*.»

[Zubiri, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 7]

•

«Ni psique ni organismo son un sistema por sí mismos, sino que cada subsistema es sistema solo en virtud de una consideración mental, no arbitraria, pero tampoco adecuada a la realidad. En su realidad física solo hay el sistema total; tanto en su funcionamiento como en su estructura 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 tiene cada uno de por sí sustantividad ninguna; solo la tiene el sistema. Pienso por esto que no se puede hablar de una psique sin organismo. Digamos, de paso, que cuando el cristianismo habla de supervivencia e inmortalidad, **quien sobrevive y es**

inmortal no es el alma, sino el hombre, esto es, la sustantividad entera. Lo demás no es de fe. La psique es desde sí misma orgánica, y el organismo es desde sí mismo psíquico. Esta identidad numérica y física del "de" es lo que formalmente constituye la unidad sistemática de la sustantividad humana.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 107]



«Lo psíquico es un momento de mi realidad irreductible a lo físico-químico, pero esta irreductibilidad no está constituida por la conciencia. Lo psíquico es realidad unitariamente vegetativa, sensitiva y "superior", y es como realidad anterior a toda conciencia.

Esto supuesto, el hombre como realidad es una unidad, pero no una unidad de sustancia, sino la unidad de una sustantividad, esto es, la unidad coherencial primaria de un sistema de notas, unas de carácter físico-químico, otras de carácter psíquico. No es, pues, una unidad sustancial sino una unidad estructural.

Por tanto, a la realidad *física* de cada nota le es *físicamente constitutivo* el ser desde sí misma "nota-de" todas las demás, esto es, del sistema. El "de" es un carácter estrictamente "físico". La sustantividad consiste formalmente en la suficiencia constitucional de un sistema de notas. El momento físico-químico de esta sustantividad no es, como suele decirse, "materia" ni siquiera "cuerpo" (cosas ambas asaz vagas), sino que es precisa y formalmente "organismo", esto es, una especie de subsistema parcial del sistema total.

Y el aspecto psíquico de esta sustantividad tampoco es, como suele decirse, "espíritu" (término también muy vago). Podría llamarse alma si el vocablo no estuviera sobrecargado en el sentido especial, muy discutible, archidiscutible, de una entidad "dentro" del cuerpo, etc.

Prefiero por esto llamar a este aspecto simplemente "psique". La psique es también solo un subsistema parcial. Pues bien, el hombre no *tiene* psique y organismo, sino que es psíquico y orgánico. Pero no se trata de una unidad *aditiva* de dos sustancias, sino de una unidad *sistemática de notas*.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*, Madrid, 1986, p. 48]



«La escatología –del griego ἔσχατον éschaton 'último'– es, desde el punto de vista del suceso de la vida humana, el homólogo de lo que ha sido el comienzo primordial de los tiempos. Hay un ἔσχατον que es lo último del hombre y que constituye no solamente su futuro más o menos próximo – esto acontece ya en el culto– sino que abarca la totalidad de la realidad humana, lo que llamamos su destino. Todas las religiones han estimado que este ἔσχατον es el más allá, es otro mundo. La escatología es primaria y

fundamentalmente la idea de otro mundo. Naturalmente este otro mundo es mundo, pero además es otro, cualquiera que sea el carácter de este mundo.

El hecho de que sea un más allá constitutivo de otro mundo supone evidentemente que el hombre va a sobrevivir allende, que va a poder vivir en ese otro mundo. La idea de la inmortalidad es justamente un término de fe. No hay ninguna razón –ni tan siquiera en el pensamiento católico– para estimar que la idea de la inmortalidad sea una verdad de pura razón: me sumo a la opinión de muchos teólogos que consideran que la inmortalidad es una verdad de fe.

La frontera entre este mundo y el otro es justamente la muerte. Todas las religiones han tenido que tomar posición ante el problema de la muerte. Se ha hablado con este motivo del “culto a los muertos”. Terrible y equívoca expresión.

¿Qué se quiere decir con “culto a los muertos”? No todo lo que se hace con los muertos tiene carácter religioso y cultural. Hay muchas cosas en las religiones antiguas que son magia, además de otras prácticas más o menos supersticiosas y aberrantes que continúan incluso en el seno de nuestras civilizaciones cristianas. Pero aun eliminando todas esas prácticas supersticiosas, la expresión “culto a los muertos” sigue siendo enormemente equívoca.

La expresión puede por un lado significar que se trata en una cierta forma a los muertos porque se estima que, desde el otro mundo, desde el más allá, tienen alguna conexión, favorable o adversa, con los que están en este mundo de acá. Pero esto no es precisamente un culto a los muertos. Más que un culto a los muertos es una condición de la solidaridad eclesial extendida al otro mundo y a los espíritus en él.

La expresión “culto a los muertos” puede designar por otro lado que uno venera, en una o en otra forma, los espíritus de los muertos. Pero en este caso, para que la expresión sea exacta y extensible a todas las religiones, es menester poner un grave correctivo.

Se puede venerar a los espíritus de los muertos, donde veneración quiere decir que se incluye a estos espíritus *dentro* del culto; pero no que sean término de un culto especial, distinto del de Dios. Esto sería una forma aberrante.

Naturalmente, nadie ha tenido la vivencia de la pervivencia. Pero nadie ha tenido tampoco la vivencia de la no-pervivencia. Fe como fe, tan fe es la una como la otra; la positiva, como la negativa. No se puede decir que la *conditio possidentis* es la del que no cree en la pervivencia. No se trata de una *conditio possidentis*, sino de una opción.

Tan opción como la de creer que se es inmortal es la opción de creer que no se es. Las razones con cuestión aparte, pero como no son tan impelentes como un teorema matemático, quiere decir que el margen de opción es

igualmente optativo en un lado como en el otro. No es menos fe la fe que declara que con la muerte termina todo, que la fe del que declara que ahí comienza todo.

Esta es la estructura de una religión. Tiene una cosmología, tiene una eclesiología y tiene una escatología. Y este cuerpo es un cuerpo en el que nace cada uno de los hombres de nuestra ciudad, y en el que se encuentra instalado. Es el cuerpo estatuido de la religión que ha recibido.»

[Xavier Zubiri: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 107-108]

COMENTARIOS

«El 2 de abril, el dominico Marie-Émile Boismard, miembro de la Escuela Bíblica de Jerusalén, comienza en la SEP [*Sociedad de Estudios y Publicaciones*] un curso titulado “Nuestra victoria sobre la muerte: resurrección o inmortalidad”.

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 su síntesis, sino que es una realidad unitaria provista de propiedades diversas. Sólo la confianza en el acto gratuito de Dios permite mantener la esperanza de que el ser humano en su integridad sea arrancado a la muerte.

Esta idea bíblica, que ya conocía Zubiri, le viene muy bien para pensar al ser humano como una sustantividad: un sistema unitario de notas y propiedades en el que no es necesario afirmar la existencia de una nota, el alma, que pueda desprenderse de las demás (1).

Boismard logra convencerle de que las definiciones dogmáticas de la Iglesia católica no obligan a mantener la idea del alma (2). La noción de sustancialidad y la tesis de la pervivencia del alma desaparecen definitivamente de la filosofía de Zubiri.

Cuando el hombre muere, dirá abiertamente a partir de ahora, muere todo entero, siendo la resurrección una recreación y una gracia total (3). En cuanto a su génesis, se atreve a afirmar sin remilgos que el alma surge por elevación de la materia.

Esta elevación hace que las notas psíquicas surjan “desde” la realidad material del universo, pero no “por” una capacidad que tenga la materia misma, sino porque Dios hace que dé de sí misma más de lo que ella tiene (4).

(1) Por temor a que fuera una formulación heterodoxa, Zubiri había mantenido hasta ese momento la categoría de sustancialidad. El alma es concebida como una sustancia espiritual que forma parte del compuesto sustantivo humano.

En el caso del hombre vivo, el alma no tiene sustantividad, pero sí sustancialidad. Y eso es lo que permite explicar su supervivencia tras la muerte. "Hay en este tema una fuerte censura en su pensamiento.

Pero a medida que éste se fue consolidando y a medida en que nuevos vientos de libertad soplaron en la Iglesia, Zubiri llevó hasta sus últimas consecuencias la lógica de lo que parecía la interpretación objetiva de la realidad estructural del hombre" (I. Ellacuría, "Presentación", *Sobre el hombre*, p. XVIII).

(2) D. Gracia, *Biografía intelectual de Xavier Zubiri*. En la doctrina oficial de la Iglesia, se afirma que el alma no tiene un origen material (Df. Denzinger-A Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationem de rebus fidei et morum*, Barcelona, 1965, núms. 360, 1007, 3220); pero Boismard le convence de que la utilización que hace el magisterio de determinadas categorías platónicas sobre la escatología (cf. H. Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, núm. 530), y aristotélicas contra el averroísmo ("Condenamos y reprobamos a todos los que afirman que el alma es mortal y única en todos los hombres, y a los que estas cosas pongan en duda, pues ella no es sólo verdaderamente por sí y esencialmente la forma del cuerpo humano [...] sino también inmortal y además es multiplicable, se halla multiplicada y tiene que multiplicarse individualmente, conforme a la muchedumbre de los cuerpos en que se infunde", H. Denzinger, *ibidem*, núm. 738, Concilio Lateranense V, sesión del 19-XII.1513), no constituye 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.

Además, en el Concilio Vaticano II el magisterio eclesiástico ha superado el esquema alma-cuerpo: ahora la palabra clave es "persona" (Cf. *Constitución pastoral*). En consecuencia, la fórmula antropológica de Zubiri y sus implicaciones no son heterodoxas. Sí que lo sería, en cambio, la afirmación de que el alma tiene exclusivamente un origen material.

(3) En el curso "Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica", 1974, afirma Zubiri: "El hombre es una realidad psico-orgánica [...]. Tan formalmente psico-orgánica, que no cabe que se escinda en dos: de un lado la *psique* y de otro el organismo. 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. Lo que es de fe es que quien sobrevive es el hombre y no solamente el alma". Cf. X. Zubiri, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica*, Madrid: Alianza Editorial, 2005.

(4) Diego gracia, *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 intrinsecismo 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 humana es creada *ex nihilo* por Dios en el momento de la concepción.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 661 y 818-819 n. 25-28]



«Zubiri a lo largo de los años cambió drásticamente su concepción sobre la estructura precisa de las notas constitutivas de la realidad humana. 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, seguiría 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), a pesar de nuevos esfuerzos conceptuales y terminológicos, no se libera todavía de lo que pudiéramos llamar presiones dogmáticas. Solo más tarde y expresamente en *El hombre y su cuerpo* (1973) empieza a llevar a sus últimas consecuencias su idea de la unidad estructural entre lo psíquico y lo orgánico.

Sin negar nunca la irreductibilidad de lo psíquico humano a lo orgánico, cada vez mantuvo más firmemente su rigurosa unidad y codeterminación mutua, de modo que no puede darse uno sin el otro. Quedando constancia de esto no solo en sus escritos sino en múltiples conversaciones, no era aceptable para el editor ni recoger de *El problema del hombre* su primera parte en que la explicación de la unidad del hombre es, con correcciones, hilemórfico-escolástica, ni consecuentemente las conclusiones que de esa primera parte se siguen al explicar la realidad de la muerte, como si el alma exigiera subsistir por su propia naturaleza una vez que el cuerpo se le va, como acostumbraba a decir Zubiri por aquellas fechas.

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 acaba el hombre del todo. Lo que sí sostenía Zubiri, pero ya como creyente cristiano y como teólogo, es que también todo el hombre resucita, si merece esta gracia o reciba esta gracia de Dios por la promesa de Jesús.

Hay en este tema una fuerte censura en su pensamiento. Pero a medida que este se fue consolidando y a medida en que nuevos vientos de libertad soplaron en la Iglesia, Zubiri llevó hasta sus últimas consecuencias la lógica de lo que le parecía la interpretación objetiva de la realidad estructural del hombre.»

[I. Ellacuría, "Presentación", *Sobre el hombre*, Madrid, 1986, p. XVII-XVIII]



«Ni Jesús ni San Pablo dicen que la muerte humana consiste en la separación de un alma inmortal y un cuerpo mortal. La tan sabia distinción paulina entre *sarx* (carne), *psykhé* (alma) y *pneuma* (espíritu) no es mencionada ni aludida en los textos que hablan de la resurrección de los muertos. ¿Cómo, pues, ha surgido y se ha hecho tradicional y punto menos que canónica la concepción del hombre como la unión de un alma y un cuerpo?

Por lo pronto, parece necesario decir que esos tres términos de San Pablo, "carne", "alma" y "espíritu", no designan principios constitutivos, sino modos morales del comportamiento. "Carne" es en San Pablo el modo de comportarse de quienes a las pasiones de la carne se entregan; "alma", la actividad vital y psíquica del hombre; "espíritu", el modo de vivir de quienes orientan su vida hacia Cristo.

Y el hombre es imagen y semejanza de Dio –esta es para mí la interpretación correcta de tan repetido texto bíblico–, en cuanto que con su inteligencia puede pensar la verdad y con su libertad puede querer el bien, no porque en su constitución haya un alma inmortal y espiritual.

No; la Biblia no habla del alma y el cuerpo como principios constitutivos de la realidad del hombre; en ella el hombre es "uno". Solo al difundirse el mensaje evangélico en el mundo helenístico, y a la vez que afirmaban el valor del cuerpo, tan menospreciado por el platonismo de los gnósticos, los pensadores cristianos comenzaron a valerse del término *pykhé*, en el sentido que poco a poco iba a tener: un componente real, con el cuerpo, de la total realidad del hombre. Mas no parece que esa inicial afirmación del alma humana tuviere un carácter formalmente doctrinal.

Discuten los teólogos acerca de la influencia del pensamiento precristiano sobre la ulterior y paulatina configuración de la idea del alma en los pensadores cristianos y en los documentos magisteriales de la Iglesia. Para algunos, la distinción cristiana entre cuerpo y alma tuvo su fuente principal en el pensamiento antropológico griego, Platón a su cabeza.

Para otros, entre ellos Ratzinger, las ideas de la antigua Iglesia sobre la supervivencia del hombre entre la muerte y la resurrección se apoyan ante todo en las tradiciones judaicas acerca de la existencia del hombre en el *sheol*, el lugar donde moran las sombras de los muertos; tradiciones que, cristológicamente corregidas, se transmitieron al Nuevo Testamento.

Debo indicar tan solo que la génesis de la idea cristiana del alma tuvo como motivo principal una grave preocupación teológica: el logro de un saber capaz de armonizar razonablemente dos elementos fundamentales de la fe cristiana, la resurrección de los muertos y el advenimiento de la parusía y del juicio universal que la parusía traerá consigo. Los justos que murieron antes de la parusía, ¿cómo podían esperarla, si es que desde su muerte no

gozaban ya la visión beatífica? ¿Qué relación había de existir entre el hombre que muere y el hombre –todo el hombre– que resucita? ¿Y cuál la existente entre el juicio particular, pertinente a la vida de cada hombre, y el juicio universal –*iterum venturus es cum gloria iudicare vivos et mortuos*– que anuncia el Credo?

A través de vicisitudes, la tradición cristiana se ha mantenido fundamentalmente fiel, desde el siglo XIII, a una doctrina para muchos definitiva: la resultante de cristianizar el pensamiento metafísico de Aristóteles, obra de Tomás de Aquino, y, dentro de ella, la concepción del alma humana como forma sustancial de la realidad corporal del hombre: *anima forma corporis*.

Corrigiendo y completando la teología medieval anterior a él, Santo Tomás trató de resolver esos problemas mediante una metafísica y una antropología formalmente cristianas, pero directamente inspiradas en las de Aristóteles:

El alma racional es *forma*, en el sentido aristotélico del término, por su propia esencia; es forma *sustancial*, y toda su realidad se agota en comunicar su ser a la materia. El *ser espíritu* del alma se identifica con su *ser formal*: “el alma... por su esencia es espíritu, y por su esencia forma del cuerpo”. Solo animando al cuerpo puede realizar el alma lo que esencialmente es.

El alma racional es la *única forma* que hay en la realidad del hombre, y lo es de la materia prima. Lo que llamamos *cuerpo* es la materia informada por el alma. Cuando mentamos el cuerpo “estamos mentando el alma”. En rigor, un cadáver es cuerpo, pero no es un cuerpo humano. El *alma*, a su vez, tampoco preexiste al cuerpo; solo en este tiene la posibilidad de llegar a la existencia.

Pero como el alma “no dependen del cuerpo en cuanto a su ser, es incorruptible y puede existir allende la muerte”. El alma y el cuerpo existen solo en tanto que sustancialmente unidas. El alma no es hombre ni es persona; sin el cuerpo no hay persona humana.

El “alma separada” tras la muerte existe en una situación “inconveniente” a su naturaleza, e incluso “contra su naturaleza”. Su estado en el cuerpo es más perfecto que fuera de él; unida al cuerpo se asemeja más a Dios que separada de él. [...]

En los años finales del siglo XIII, la concepción tomista del problema alma-cuerpo fue impugnada por algunos; pero desde el Concilio de Vienne (1311), que en cierta medida canonizó esa concepción, hasta la teología de las últimas décadas, esa concepción del alma como *única forma forporis* ha sido punto menos que exclusiva en el pensamiento cristiano. [..]

Hace notar Ratzinger que en la edición del *Missale Romanum* de 1970 fue suprimida en la liturgia exequial el término *anima*. Por su parte, Ruiz de la Peña subraya que las palabras *alma* y *espíritu* no figuran en el índice

temático del célebre *Catecismo Holandés*. [...] Como ha escrito I. Ellacuría, en *El hombre y su cuerpo* (1973), Zubiri empieza a llevar a sus últimas consecuencias su idea de la unidad estructural entre lo psíquico y lo orgánico. Sin negar nunca la irreductibilidad de lo psíquico humano a lo orgánico, cada vez mantuvo más firmemente su unidad y codeterminación mutua, de modo que no puede darse lo uno sin lo otro...

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 acaba el hombre del todo.

Lo que sí sostenía Zubiri, pero a como creyente cristiano y como teólogo, es que también todo el hombre resucita, si merece esta gracia o recibe esta gracia de Dios por la promesa de Jesús... Cuando el cristianismo habla de supervivencia e inmortalidad, quien sobrevive y es inmortal no es el alma, sino el hombre, esto es, la sustantividad entera.»

[Laín Entralgo, P.: *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe, 1992, p. 365 ss.]



«Pero Laín apenas si le atiende, ocupado como está en ayudar a Carmen a redactar la esquela que quiere publicar en la prensa.

–Pido una oración por el eterno descanso de su persona –dice Carmen.

–Me parece muy bien. Pedir una oración por el eterno descanso de su alma parece un poco sarcástico para un filósofo que niega la separación del cuerpo y el alma –comenta Laín.

La esquela, al sustituir “alma” por “persona”, sorprende en algunos ambientes eclesiásticos, y también se produce cierto escándalo cuando se anuncia que Zubiri será enterrado en el cementerio civil.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 706]



«En el artículo “El hombre y su cuerpo” (*Asclepio*, 25, Madrid, 19-IX-1973), Zubiri se pregunta de nuevo en qué consiste la realidad profunda del hombre. ¿Es el hombre una realidad biológica más, producto de una mera complicación del sistema estímulo animal? ¿Tiene el hombre, por el contrario, una sustancia espiritual que le diferencia radicalmente de toda naturaleza? ¿Se puede hablar de una mente que dirige y gobierna el cerebro o es ésta un mero epifenómeno cerebral?

La respuesta de Zubiri a estas cuestiones, que recorren toda la historia de la filosofía, es que, en el fondo, sigue vivo el viejo prejuicio aristotélico-escolástico que identifica realidad con sustancialidad. Lo que se sigue discutiendo es si nos hallamos ante la unión de dos sustancias

independientes o, por el contrario, ante una única sustancia de la que emergerían las distintas potencias y facultades “superiores”.

Zubiri, desprendido por completo de la noción de sustancialidad, mantiene una perspectiva completamente diferente. En el hombre hay ciertamente dos tipos de propiedades muy distintas: unas orgánicas de carácter físico-químico (transmisiones sinápticas, proteínas) y otras psíquicas de carácter no sensible (sentimientos, razonamientos, decisiones) que le liberan de un medio específico determinado y le abren al *mundo*, a lo real.

Si embargo, el ser humano no está constituido por dos sustancias separables ni por una única sustancia, sino por una unidad estructural *psico-orgánica*. Ni el organismo ni la psique tienen por sí mismos sustantividad. Solamente por abstracción se puede hablar de “la” psique o “el” organismo.

La actuación de cualquier nota orgánica o psíquica, por nimia que sea, es una actuación que concierne a todo el sistema psico-orgánico. Todo lo orgánico en el hombre es psíquico, y todo lo psíquico es orgánico.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 663-664]



«Zubiri niega la primacía de la sustancia, pero ya dentro de la sustantividad no renuncia a mantener ese concepto –más bien en sentido categorial que predicamental–, de tal modo que podría sospecharse que la sustantividad es una combinación funcional de sustancias en relación transcendental o una relación transcendental entre sustancias; sólo hacia 1974 la idea de sustancia desaparecerá de su filosofía.

¿Qué le aporta ahora a Zubiri la idea de sustancia? Desde el punto de vista de la constitución de lo dado como sustantividad, pienso que nada; pero desde el punto de vista de una elaboración racional de lo dado, puede servirle como concepto de transición para problemas antropológicos como la capacidad del psiquismo para llegar a subsistir aislado de la complejidad de la sustantividad humana.

De ahí la introducción de un segundo concepto de difícil manejo: el subsistema. Con este término se designa un grupo de notas que tienen entre sí alguna afinidad que las debe dotar de cierta suficiencia (en caso contrario, no podrían distinguirse unos de otros), pero les falta clausura cíclica y, por tanto, sólo pueden actuar dentro de la totalidad del sistema.

El problema surge porque en la práctica es casi imposible aislar esas agrupaciones de notas; cuando Zubiri defendía un dualismo antropológico, el sistema humano constaba de dos subsistemas –organismo y psique– compuestos de notas irreductibles, pero que sólo estaban “facultadas” para actuar unitariamente, aun cuando se trataba de “potencias” irreductibles.

En el caso de la inteligencia sentiente, esto resulta además claramente asimétrico, pues el sentir en cuanto tal está "facultado" para actuar y sólo en el caso de la inteligencia sentiente se reduce a una "potencia" que es factor de esa única facultad, pero el inteligir es una "potencia" que nunca está facultada para actuar por sí sola.

Cuando dentro del conjunto de las notas constitucionales, Zubiri dice que "las notas esenciales forman un subsistema" (SE 192), ahora surge un matiz distinto, pues no parece tratarse de nada que tenga ninguna "potencia" específica, sino que se refiere tan sólo a la línea de la constitución interna que configura su carácter estrictamente individual, un tema no siempre bien comprendido.»

[Pintor-Ramos, Antonio: *Nudos en la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, p. 222]



«La cuestión de la muerte cierra el capítulo dedicado al decurso vital en *Sobre el hombre*. Desde el inicio conviene recordar la advertencia del compilador de esta obra póstuma acerca de los "cortes importantes" realizados, precisamente, en esta parte concreta del curso de 1953-1954 que versó sobre *El problema del hombre*. El fundamento para tal reajuste fue que lo sostenido entonces no correspondía ya a la posición definitiva alcanzada por su autor.

En su presentación, Ellacuría menciona, entre otros obstáculos, la "fuerte censura" y las "presiones dogmáticas" a las que estuvo sometido el pensamiento de Zubiri. Será solo a partir de la década de los setenta cuando la lógica interna de su interpretación objetiva de la realidad, aplicada a la propia estructura del hombre, le lleve a afirmar la idea de una unidad estructural, aunque irreductible, entre lo psíquico y lo orgánico; y a defender, en consecuencia, que con la muerte acaba todo en el hombre o acaba el hombre del todo (Ignacio Ellacuría en su *Presentación a SH*, XVIII).

Desde los cursos "Cuerpo y alma" (1950-1951) y el curso de 1953-1954 sobre "El problema del hombre", Zubiri defendió una estructura unitaria del ser humano, aunque teñida constantemente con la tesis hilemórfica que otorgaba al alma sustancialidad e independencia respecto al cuerpo. Cf. asimismo el curso de 1959 "Sobre la persona", así como las cinco lecciones de 1963 acerca de "El hombre, realidad personal" donde todavía atribuye al alma una inmortalidad propia de su naturaleza.

Un escrito particularmente importante en la nueva definición de la realidad humana como unidad estructural de los subsistemas de notas orgánicas y psíquicas es el publicado durante 1973 con el título "El hombre y su cuerpo" [en *ASC* 15 (1973) 3-15].

Allí sostiene Zubiri que en caso "de supervivencia e inmortalidad, quien sobrevive y es inmortal no es el alma, sino el hombre, esto es, la sustantividad entera" (EM 107). En esta última edición de sus *Escritos*

menores (1953-1983) se puede localizar igualmente parte de los otros títulos mencionados en esta nota y que no fueron publicados en la recopilación en *SH*.»

[Herrero Hernández, Francisco Javier: "Muerte y metafísica en Xavier Zubiri", en Pintor-Ramos, Antonio (Coord.): *Zubiri desde el siglo XXI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, p. 182]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten