## PSIQUE Y CUERPO

Ver: *Estímulo y estimulidad / Alma / Espíritu / Psique y alma / Sustantividad y sustancialidad / Alma e inmortalidad / Antropología / Hilemorfismo*

«La realidad sustantiva humana es la propia de un animal de realidades. Es una realidad y cuyas dimensiones *todas* pertenece intrínseca y formalmente la animalidad. El hombre es la unidad de un animal de realidades. ¿En qué consiste esta unidad?

El hombre es un complejo sistema de notas. Unas son de carácter físico-químico. Pero hay otras que son irreductibles a las anteriores no por razón de su complejidad sino por su propia naturaleza. Constituyen lo que solemos llamar psiquismo. Pero al hablar de psiquismo es necesario evitar confusiones.

La primera, más que confusión, es la identificación que se viene estableciendo por la filosofía moderna entre psiquismo y conciencia. Y esto no es verdadero. Una cosa es que la conciencia fuera la *ratio cognoscendi* de lo psíquico (cosa por lo demás discutible), otra que sea la conciencia la *ratio essendi* de lo psíquico.

Lo psíquico no es lo consciente. Lo psíquico es un tipo de realidad que, por ser lo que es como realidad, puede a veces, y no siempre, ser consciente. El psiquismo como realidad es "ajeno" a toda conciencia. Y no digo que es "previo" a toda conciencia porque esta expresión podría sugerir que lo psíquico consiste en ser el prenuncio de la conciencia.

Y no es así. Sea o no consciente, lo psíquico es de suyo lo que es anteriormente a toda conciencia. He aquí la primera confusión que era necesario evitar.

Pero hay una segunda confusión no menos nefasta que la anterior. Se propendería a creer que la conciencia es lo propio de todo acto "superior" (intelectivo, sentimental, volitivo, etc.), mientras que lo que aquí llamamos psíquico sería propio tan sólo de lo vegetativo y de lo sensitivo. Pero esto es falso.

Porque aun suponiendo que todo lo "superior" fuera consciente (cosa también discutible), sin embargo, la conciencia no tiene en esta esfera sustantividad ninguna. Es tan sólo el carácter de algunos actos, de los actos

conscientes. No hay "conciencia" sino "actos conscientes". Pues bien, dentro de estos mismos actos, lo que tiene de acto realmente ejecutado es por su propia índole anterior a lo que tienen de conscientes, y es fundamento de éste su carácter consciente.

Tanto más que al ser conscientes estos actos, no nos es consciente toda la realidad psíquica de los actos mismos. Lo mal llamado "superior" no es idéntico a lo consciente.

En definitiva, 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 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 eso llamar a este aspecto simplemente "psique".

La psique es también sólo 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*. Porque organismo y psique no son sino dos subsistemas parciales de un sistema total, de una única unidad sistemática, de una única sustantividad.

Ni organismo ni psique tienen cada uno de por sí sustantividad ninguna. El hombre no es psique "y" organismo, sino que su psique es formal y constitutivamente "psique-de" este organismo, y este su organismo es formal y constitutivamente "organismo-de" esta psique.

La psique es desde sí misma orgánica y el organismo es desde sí mismo psíquico. Este momento del "de" es numéricamente idéntico en la psique y en el organismo. Y posee carácter "físico". Esta identidad numérica y física

del "de" es lo que formalmente constituye una unidad sistemática de la sustantividad humana.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp. 47-49]

•

«La sustantividad humana tiene un conjunto de notas parcialmente comunes con el animal superior, por las que surge de un *phylum* determinado. Son las notas corporales que constituyen lo que llamamos *cuerpo humano*. Pero la sustantividad humana tiene un conjunto de notas parcialmente distintas de las de un animal superior.

Son las que llamamos notas psíquicas humanas, a cuyo conjunto llamo ***psique*** humana. La llamo así para evitar que se considere ese conjunto de notas como una sustancia o al menos como principio sustancial, es decir, para evitar lo que vulgarmente llamamos "alma".

La psique no es alma, esto es una sustancia interior al cuerpo que sería también sustancia. La realidad sustantiva humana es un sistema de notas, psíquicas unas (**psique**), corporales otras (**cuerpo**). Psique y cuerpo no solamente no son sustancias, sino que cada uno es solamente un sistema *parcial* de notas de la sustantividad humana.

Por eso las llamo "sub-sistema" del sistema de la sustantividad humana. Tienen ciertamente muchos caracteres de un sistema, pero les faltan algunos caracteres esenciales para serlo, por ejemplo, su clausura estructural. Es lo que expresa el prefijo "sub". Solo por abstracción pueden llamarse sistemas. Como estricto sistema no hay sino la sustantividad humana.

En su virtud no hay una acción del "**alma**" sobre el "cuerpo" ni de este sobre aquélla, sino una acción única, la acción entera no de la sustancia sino de la sustantividad humana que es siempre y sólo psico-somática, pero con dominancias distintas en unos casos de las notas corporales y en otros de las notas psíquicas.

Como influencia no hay más influencia que la de un estado psico-somático sobre otro estado psico-somático. No hay psique "separada" del cuerpo. Psique y cuerpo, por tanto, no sólo no son sustancias, sino que tampoco son sustantividades *yuxtapuestas*, ni tan siquiera sustantividades *unidas*, porque ni la psique ni el cuerpo tienen sustantividad.

No hay *unión* sino *unidad* sistemática. Sólo desde un punto de vista fragmentario y abstracto pueden considerarse estos subsistemas como sistemas, al igual que podemos hablar de un sistema nervioso a diferencia de otros sistemas corporales; ninguno de ellos es plenamente sistema, sino que son momentos parciales y abstractos del único sistema, el sistema del organismo vivo.

En su virtud todo lo psíquico es corpóreo; y lo corpóreo es psíquico. Esta unidad es justo la unidad de la realidad humana. Lo que llamamos psique y cuerpo, repito, no son sino subsistemas de notas de un sistema único, del sistema de la sustantividad humana, psico-corpórea.

Esto no es un materialismo. Primeramente, porque el concepto de materia que aquí expongo es distinto del concepto de materia que ha dado lugar a lo que se ha llamado materialismo. Y en segundo lugar porque el materialismo consiste en decir que no hay más realidad que la material.

Ahora bien, decir que toda realidad mundanal sea solamente material, incluso si se adopta el concepto de materia que aquí he expuesto, es algo absolutamente falso. Por eso mejor que *materialismo* llamaría yo a esta conceptuación *materismo*.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp. 455-457]

•

«El modo de la realidad humana como realidad espacial.

Hemos visto que hay cuando menos tres modos de ser realidad espacial: por ser realidad que ocupa el espacio, por ser realidad definida por el espacio, y por ser realidad meramente presente en el espacio. En otras palabras, la realidad espacial tiene tres caracteres posibles: se *el* espacio, estar definido *por* el espacio y estar presente *en* él.

El espacio tiene las tres posibilidades de ser *lo que* es la realidad, de ser aquello *por lo que* se es realidad, de ser aquello *en que* está presente la realidad. He ejemplificado estos tres modos de realidad. Pero en el caso del hombre estos tres modos no están meramente yuxtapuestos.

Su organismo ocupa espacio, este espacio defina la constitución del psiquismo, y este psiquismo tiene una presentidad espacial. Ahora bien, el hombre es una unidad, es un solo y unitario modo de realidad. Y, por tanto, no es exacto que el hombre tenga estos tres modos de espaciosidad, sino que estos tres modos no son sino aspectos de una unitaria espaciosidad.

¿Cómo?

El hombre no es unidad de sustancia, sino unidad de un único sistema de sustantividad. Y este sistema es el que sistemática y unitariamente tiene una espaciosidad a la cual compete *pro indiviso* ocupar el espacio, estar definido por él y estar presente en él.

Estos tres momentos no están, pues, yuxtapuestos, sino que constituyen un sistema, el sistema propio de la espaciosidad del hombre como modo de realidad. Aquello *que* es espacial en el hombre es su realidad psico-orgánica.

Y ser ocupando espacio, estando definido por él y presente en él son tres momentos de la espaciosidad del hombre entero. Es que *el* espacio es *su*

espacio. Y lo es ocupándolo, esto es, ante todo, siendo una realidad que tiene un *intra*, que es real dentro de su espacio. En este aspecto, el hombre es algo interno, es *intra*. Pero este *intra* no reposa sobre sí mismo; el hombre, al estar dentro de su espacio y fundado precisamente en este *intra*, está constituyendo el campo, por así decirlo, de su interioridad.

La interioridad del hombre está sistemáticamente fundada en su internidad. De ahí que el hombre es espacial no sólo como algo *intra*, interno, sino también como algo *interior*. Para el hombre su espacio es espacio dentro del cual es real en interioridad.

Es principio de interioridad. Pero, además, en esta interioridad, el hombre despliega en su momento la inteligencia, por la cual aprehende las cosas como realidades externas y su interioridad como suya propia. El hombre se constituye como realidad suya. Para el hombre su espacio no es sólo algo en que está *intra*, ni sólo algo en que es *interior*, sino que su espacio, al ser formalmente suyo, torna al hombre de *intra* e *interior* en algo *intimus*. Intimidad es suidad.

Lo demás no es sólo que sea externo y exterior, sino que es además lo *otro* en cuanto tal. El latín tiene una formación homóloga a *intimus*: lo *extimus*; de uso muy raro, pero existente. Quiero significar con esto algo absolutamente *otro* en cuanto realidad. Ser otra realidad en cuanto realidad, es lo más apartado de esta realidad que soy, en cuanto ésta.

El hombre, pues, es una realidad que ocupa su espacio siendo interno (*intra*) a él, constituyendo en su internidad su interioridad (*interior*) para poseerse formalmente como suya (*intimus*). Es decir, las cosas son externas, exteriores éxtimas. [...] Todas las demás realidades son espaciales; sólo el hombre tiene *su* espacio. Aquí está su unidad modal.»

[Zubiri, Xavier: *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 186-188]

•

«El hombre tiene tres tipos de notas: el hombre vive, siente y intelige sentientemente. Y la unidad intrínseca y formal y formal de estas notas constituye el sistema de la sustantividad humana. ¿Qué es esta sustantividad desde este punto de vista de sus notas? Esto es lo esencial.

El sistema sustantivo humana tiene un peculiar carácter: es un sistema que abarca lo que pudiéramos llamar dos subsistemas parciales, donde "subsistema" significa "cuasi-sistema".

No se trata de dos sistemas "unificados", sino de un "único" sistema, el sistema de la sustantividad humana, único que tiene estrictamente suficiencia constitucional. A los "subsistemas" les falta suficiencia constitucional. Estos subsistemas son dos: lo que llamamos "cuerpo" y lo que debe llamarse "psique".

A) Ante todo, el subsistema llamado "cuerpo". Es un subsistema de notas físico-químicas que tienen tres momentos. Cada nota tiene una *posición funcional* muy precisa. Cada nota desempeña una función propia respecto de las funcionas de todas las demás. En su virtud, las notas físico-químicas constituyen como subsistema posicional lo que llamamos organismo. […]

Cuerpo no es organismo, sino principio de *solidaridad*. Cada nota repercute sobre todas las demás. Por debajo de esta solidaridad, las notas organizadas y solidarias expresan la *actualidad* del hombre en el universo.

Es la función somática: es el cuerpo como principio de actualidad en la realidad, el principio de estar presentes en el cosmos y en el mundo. La unidad intrínseca de estos tres momentos; organismo, solidaridad y actualidad es 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.

B) Pero el cuerpo tiene otras notas, tiene otro subsistema parcial. Es el subsistema que llamo *psique*. 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.

Prefiero por eso llamar a este aspecto simplemente psique. La psique no es una sustancia ni en un sentido vulgar del vocablo (esto es sobradamente evidente), pero tampoco en el sentido metafísico. La psique es solamente un subsistema parcial de notas dentro del sistema total de la sustantividad humana.

Ciertamente, este subsistema tiene algunos caracteres irreductibles al subsistema corpóreo, y en muchos aspectos (no en todos, bien entendido) tiene cierta dominancia sobre este. Pero, sin embargo, la psique es solamente un subsistema parcial. El hombre, pues, no "tiene" psique y organismo, sino que "es" psico-orgánico, porque ni organismo ni psique tienen cada uno de por sí substantividad ninguna: solo la tiene el "sistema", el organismo.

Pienso, por esto, que no se puede hablar de una psique sin un organismo. Bien entendido, aquí empleo la palabra organismo por una libertad de lenguaje para facilitar la lectura, en rigor debiera llamarle simplemente cuerpo.

El hombre no es psique "y" organismo, sino que su psique es formal y constitutivamente "psique-de" este organismo, y este organismo es formal y constitutivamente "organismo-de" esta psique. La psique es por esto desde sí misma orgánica, y el organismo es desde sí mismo psíquico.

Este momento del "de" es lo que constituye formalmente la unidad sistemática de la sustantividad humana. Es una unidad estructural. La sustantividad humana es así "una" por sí mismo y de por sí misma. ¿Cuál

es la índole formal de esta sustantividad en que el hombre consiste por razón de sus notas?

C) Los momentos de este sistema sustantivo se co-determinan pero no como acto y potencia (que dirían los aristotelizantes) de una unidad sustancial hilemórfica, sino como momentos reales en acto y *ex aequo*, cuya codeterminación consiste en ser cada uno "de" todos los demás.

El "de" es una unidad de tipo metafísico superior, a mi modo de ver, al de la unidad de acto y potencia. Y en este "de" consiste no solo la unidad radical de la sustantividad humana, sino también su propia mismidad a lo largo de la vida entera, mismidad esencialmente distinta de una persistencia numérica de todas las notas, cosa perfectamente inexistente. El hombre es, pues, una sustantividad psico-orgánica. […]

Así como todas las notas por ser "notas-de" constituyen un solo sistema sustantivo, así también lo que llamamos actividad de cada nota es "actividad-de". Todas sus actividades constituyen una sola actividad: la actividad de la sustantividad. Es lo que expreso diciendo que la actividad humana es *unitariamente* psico-orgánica en todos, *absolutamente todos*, sus actos.

Esta unitariedad no significa tan solo que la actividad humana es "a la vez" orgánica y psíquica, porque eso supondría que hay dos actividades, una psíquica y otra orgánica. Y lo que afirmo es exactamente lo contrario, a saber, que no hay sino una sola y misma actividad del sistema entero en todas y cada una de sus notas. La actividad tiene siempre carácter de sistema. […]

Todo lo orgánico es psíquico, y todo lo psíquico es orgánico. Porque todo lo psíquico transcurre orgánicamente, y todo lo orgánico transcurre psíquicamente. Por esto no hay nunca la actuación de una nota psíquica sobre una nota orgánica o recíprocamente, sino que no hay más que la actuación de un estado psico-orgánico sobre otro estado psico-orgánico.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 39-43]

•

«Las cosas tanto no vivientes como vivientes son partes del mundo. Su instauración en la realidad consiste, pues, en esa figura que llamo *integración*. El hombre comparte esta condición, pero no se reduce a ella. Porque como realidad personal, el hombre no sólo es formal y reduplicativamente "suyo" en tanto que realidad, sino que es suyo "frente" a todo lo real.

Es una especie de retracción en el mundo, pero frente al mundo, es una especie de enfrentamiento con el mundo. Por tanto, se siente en la realidad como relativamente suelto de todo lo demás; esto es, como relativamente "absoluto". No es parte del mundo, sino que está en él, pero replegándose en su propia realidad. La instauración del hombre como realidad personal en el mundo no es, pues, integración, sino *absolutización*, por así decirlo.

Contra lo que Hegel pensaba, a saber, que el espíritu individual no es sino un momento del espíritu objetivo, hay que afirmar que, por su realidad personal, y en tanto que personal, el hombre no está integrado en nada ni como parte física ni como momento dialéctico.

Ciertamente por algunos momentos de su realidad, la persona está integrada en el mundo; por ejemplo, por su cuerpo. Pero en cuanto personal, este mismo cuerpo transciende 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.

En cambio, aquel carácter absoluto está fundado en una transcendencia, en algo que partiendo (como organismo) del mundo sin embargo está en él transcendiéndolo, esto es, teniendo un carácter de absoluto relativo. Pero esta relatividad en cuanto momento de lo absoluto no es integrable; mejor dicho, sólo es relativamente integrable.

De ahí que la posible unidad de los hombres tiene un carácter completamente distinto al de una integración. Los hombres pueden estar vertidos a los demás de un modo que pertenece solamente a los hombres, a saber, de un modo "im-personal". Las demás realidades no son impersonales, sino "a-personales". Sólo las personas pueden ser impersonales.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 212-213]

•

«Se dice: «con mi voluntad muevo el brazo». Esto es falso; yo no muevo el brazo con mi voluntad, sino que muevo el brazo «voluntariamente», que es cosa distinta. De la misma manera es falto lo que tantísimos psicofisiólogos se preguntan: «¿Y dónde se elabora la sensación en el espíritu del hombre?». Puede responderse que allá donde termina el proceso cerebral. Pero ¿dónde termina?

Esto es quimérico. La verdad es estrictamente la contraria: que el espíritu, o el ánimo –llámase como se quiera– no percibe las cosas por el cuerpo, sino que las percibe «somáticamente», que es cosa distinta. EL hombre, pues, no mueve el brazo con la voluntad, sino que mueve su brazo voluntariamente. Las estructuras somáticas no quedan al margen de la vida mental, incluso de la superior. Todo lo contrario.

No se trata de que las llamadas tendencias superiores –alójese en ellas a la voluntad misma– constituyan una especie de prolongación, en superioridad, de tendencias inferiores. Esto sería completamente falso. Es del todo falso pensar que las líneas de la vida llamada superior constituyen una superiorización de tendencias o de elementos que arrancan del fondo más vegetativo del hombre.

Esto es quimérico como sería suponer que un movimiento de voluntariamente ejecutado con intervención del sistema extrapiramidal

constituye nada más que la prolongación en línea recta de un reflejo determinado que existe en la estructura puramente refleja del sistema nervioso. Esto es quimérico.

Realmente, se conoce mucho más el cuerpo que el espíritu. Y cuando se trata de la unidad de estos dos elementos, se habla, de un lado, de cosas muy precisas: unas áreas cerebrales, unas glándulas de secreción interna, una estructura medular, etc.; y por otro, de una cosa que, como se conoce menos, se la llama psiquismo. Pero esto es quimérico.

Para que el problema sea exacto y funcionen los elementos *ex aequo*, haría falta enfrentar el psiquismo no con determinadas estructuras somáticas, sino con una cosa tan general y tan verdadera como el *psiquismo*, que yo llamaría *somatismo*. […]

Si se habla de psiquismo, entonces debe hablarse también de somatismo. Las llamadas dimensiones de la vida del espíritu no prolongan las inferiores, sino que la *totalidad* de la actividad de las llamadas inferiores está sosteniendo, desgajando y perfilando la actividad de todas las superiores. Es lo que llamo la *subtensión dinámica*.

El dinamismo del espíritu subtiende en cada una de sus fases y niveles la totalidad de la actividad superior, como todo el sistema estabilizado de los reflejos del sistema nervioso subtiende, naturalmente, la posibilidad de otras acciones mucho más complicadas, que pueden culminar en la intervención del sistema extrapiramidal.

Estas actividades inferiores desgajan las superiores. Las desgajan, pero además perfilan el límite y el área dentro de la cual van a jugar estas actividades superiores. Y no solamente esto, sino que las sostienen positivamente.

Sería quimérico cree que la función de la llamada vida sensitiva y vegetativa consiste en disparar al hombre a la vida intelectiva, algo así como un ascensor que le sube al quinto piso, pero que una vez llegado a él importa muy poco lo que ocurra en el primero y en el segundo. Esto es falso.

La forma concreta de existir en esta superioridad viene en buena parte limitada periféricamente por los llamados estratos inferiores, que no solamente desgajan, sino que perfilan, y que además de perfilar mantienen la actividad, sin la cual las actividades superiores no podrían ejercerse.

De aquí que sea falso, rigurosamente hablando, decir que hay en el hombre tres vidas: una vida vegetativa, una vida sensitiva y una vida superior o una vida intelectiva. Esto es falso, tanto por lo que respecta a la triplicidad cuanto por lo que respeta a la índole de cada una de las presuntas vidas.

Uno se imagina que la llamada vida vegetativa consiste en que el alma dé su vida al cuerpo. Ha sido la concepción clásica de **Aristóteles** y que ha seguido a lo largo de toda la filosofía medieval, y en buena parte de la moderna (en cuanto se contrapone a los modernos no escolásticos). Es justamente al revés: es el cuerpo el que con sus estructuras va modelando

*a radice* la actividad anímica. Realmente, para una diferenciación celular en el plasma germinal no hace falta para nada el espíritu humano. Sin embargo, el espíritu está allí. ¿Haciendo qué? Nada. Padeciendo.

Recibiendo precisamente la forma de sus estados mentales, que el despliegue del plasma germinal va a imprimir en ellos. De ahí que, si es falso, evidentemente, que los padres den el alma a su hijo, es absolutamente verdadero que determinan en él su primer estado mental. […]

¿De dónde salen las estructuras somáticas sensitivas si no es precisamente de la diferenciación de las vegetativas? Las potencias sensitivas, en su aspecto anímico, son pura y simplemente desgajadas por la diferenciación somática que el cuerpo va imprimiendo en ellas.

Ahora bien, finalmente, el cuerpo, por formalización, despeja formal y exigitivamente la intervención de actividades intelectivas y volitivas que en cuanto tales, en su pureza, no van configuradas por el cuerpo, pero que, sin embargo, van inscritas en una dimensión somática, estrictamente somática y estrictamente dimensional.

Entender que dos y tres son cinco no cuesta trabajo, pero estar pensando que lo son, cuesta mucho, ¡qué duda cabe!

No confundamos, pues, estas tres vidas y creamos que son tres vidas distintas. Es una misma vida y, recíprocamente, una vida vivida que se despliega, de modo que en cada uno de sus estadios hay siempre la posibilidad –y además la realidad– de que refluya a su estado anterior.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 56-59]

•

«En el plasma germinal está el sistema sustantivo integral, eso es, el sistema con todas las notas tanto físico-químicas como psíquicas. Por tanto, ya en este momento inicial no hay sino una sola y misma actividad integral psico-orgánica. Esto puede parecer absurdo porque los procesos de la célula germinal son manifiestamente bioquímicos, exclusivamente bioquímicos. Su estudio constituye el sensacional tema de la biología molecular.

En estos procesos lo que llamamos psique no tiene nada que hacer, es verdad. Pero añado más: la psique no sólo no hace nada de hecho, sino que no puede hacer nada. Y, sin embargo, está en actividad porque actividad no es sinónimo de hacer, de acción.

A toda actividad compete esencialmente el momento de pasividad. Y la pasividad es *actividad pasiva*; pasiva, pero actividad. La acción, en cambio, es *actividad accional*, por así decirlo. Pues bien, como actividad accional no hay en la célula germinal más acciones que las físico-químicas.

En ellas no interviene absolutamente para nada lo psíquico; afirmar lo contrario sería sencillamente absurdo. Pero en esta actividad "germinal", en

la que actualmente se hallas los procesos físico-químicos, se halla también en actividad todo lo psíquico, pero de un modo pasivo, es decir, como actividad pasiva. El transcurso de los procesos moleculares, en efecto, va modelando la psique, la cual está por tanto en actividad pasiva.

De suerte que hay en la célula germinal una única "actividad accional-pasiva" del sistema psico-orgánico. En esta fase inicial hay evidentemente un predominio accional de lo orgánico. En otras etapas de la vida, en la vida adulta, sucederá lo contrario. Pero en todas ellas está en actividad el sistema entero en todas sus notas.

No se trata de que la psique en el plasma germinal vaya "sintiendo" sensaciones o que tenga "memoria" de esta vida germinal. Esto me parece absolutamente quimérico. Porque estas sensaciones y memorizaciones serían "actos" que la psique ejecutara. Pero en el plasma germinal la psique no ejecuta acto ninguno.

Por el contrario, la psique va formándose pasivamente. Y formarse pasivamente no significa ejecutas *actos* elementales, sino irse disponiendo para en su hora, solamente en su hora, ejecutar los actos para los que se ha ido conformando en el plasma germinal.

Esta conformación se forma pasivamente no por los actos que ejecuta, sino por lo que a la psique confieren los actos bioquímicos que la célula germinal, y solo ella, ejecuta. Es la formación, por ejemplo, de una psique pobre o rica, sana o enferma, débil o fuerte, etc.

Es algo distinto y más radical que la serie de actos que en su hora vaya a ejecutar la psique, y que los ejecutará según la conformación alcanzada. […]

La pasividad psíquica del plasma germinal no se halla limitada a lo que suele llamarse lo vegetativo y lo sensitivo, sino que, a mi modo de ver, se extiende a todas las notas psíquicas, incluso a las intelectuales, afectivas, volitivas, etc. En esta fase germinal, bien entendido, la psique no tiene conciencia, no intelige, ni tiene sentimientos, ni toma decisiones, etc.

Pero los procesos moleculares comienzan a conformar, por ejemplo, el tipo de inteligencia, de afectividad, de voluntariedad, etc., que tendrá la psique cuando entre en acción. Esta conformación se va llevando a cabo a lo largo de todo el desarrollo psico-orgánico durante la fase pre-natal, y aún después del nacimiento.

El niño no nace con el cerebro ya completamente organizado ni formado. En la fase postnatal continúa la organización cerebral, hasta el punto de que no hay ningún hombre que haya "usado" todo su cerebro; a una con ello se organizan muchos aspectos de la psique, incluso los "superiores".

Más aún, todos los procesos animales de la vida adulta, tanto normales como patológicos, continúan conformando la psique. Así como el organismo se va siempre configurando en formas distintas a lo largo de toda la vida,

así también la psique va configurándose en actividad pasiva a lo largo de toda la vida.

En esta actividad germinal se va así formando pasivamente la psique. […] Al igual que el organismo, la psique no está dada de una vez para todas, la psique no surge ya completamente hecha, ni en el individuo ni en la especia. Hay, pues, una estricta *morfogénesis de la psique*. […]

Desde el plasma germinal no hay sino un solo sistema integral psico-celular. Y por tanto la morfogénesis es una *morfogénesis del sistema*, que es "a una" psíquica y orgánica. No hay sino una *morfogénesis humana* desde el plasma germinal. Y en esta fase germinal la psique se va conformando genéticamente en actividad pasiva.

Hay que eliminar la idea de que la psique está adscrita *en exclusiva* al sistema nervioso, y sobre todo al cerebro. Eso es, se ha generalizado la idea de que lo psíquico no comienza más que cuando hay cerebro. Pienso, por el contrario, que la psique está adscrita al plasma germinal, y en él está en actividad bien que pasiva.

Ciertamente, el cerebro influye evidentemente en el *psiquismo*, pero esta influencia no significa que antes del cerebro no hubiera *psique* en actividad pasiva. Es a la célula germinal a lo que la psique está primaria, radical y formalmente adscrita. Lo que el cerebro hace es *autonomizar* hasta cierto punto la fase accional del psiquismo.

Esta autonomización o desgajamiento produce un enriquecimiento, pero no en creación. Lo autonomizado así desgajado es una nueva *formalidad*. El desgajamiento autonomiza esta formalidad. Así la susceptibilidad es una formalidad que autonomizada en su hora constituye la sensibilidad.

Gracias al cerebro la psique entra en actividad accional, esto es, en lo que con notoria impropiedad se ha llamado "psiquismo superior" y conciencia. Nada menos, pero nada más.

El cerebro autonomiza este aspecto del psiquismo "hasta cierto punto", porque el cerebro no solo regula la actividad de la psique y del organismo, sino que esta actividad psico-orgánica está a su ver regulando la actividad nerviosa y cerebral, por tanto, el psiquismo entero.

Es una unidad cíclica que pone bien de manifiesto que la psique no está primaria y radicalmente adscrita al cerebro sino al organismo entero desde la célula germinal. Hay toda una actividad de los transmisores bioquímicos. No son ellos los que "explican" lo psíquico, sino que son los que conforman pasivamente la psique adscrita al organismo desde el plasma.»

[Zubiri, X.: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 486 ss.]

•

«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]

•

«Entre el hombre y el animal no hay, en primer lugar, ninguna discontinuidad evolutiva; hay realmente una evolución, cuyos mecanismos, alcance y caracteres podrán ser discutibles, pero innegablemente existe una evolución en el orden somático, que coloca al hombre centro de la línea evolutiva.

Pero esta continuidad evolutiva innegable deja en pie un hecho que también necesita interpretación, que es la irreductible, la esencial irreductibilidad de la dimensión intelectiva del hombre respecto de sus dimensiones sensitivas.

Pero esta irreductibilidad tampoco implica discontinuidad. He pensado muchas veces en ello y lo he expresado ante ustedes: el animal reacciona ante estímulos, el hombre reacciona ante realidades. Pero, ¿por dónde empieza el hombre, tanto el individuo recién nacido como, a fortiori, la historia entera de la especie humana?

El individuo lo primero que aprehende como realidad es su propio estímulo, realidades estimulantes. El mero hecho de decirlo indica que la distinción y el matiz es enormemente sutil y casi evanescente. Justamente por eso no hay cesura en la evolución.

A pesar de que hay una esencial irreductibilidad, no hay cesura ninguna del desarrollo evolutivo dentro de la especie humana y respecto de sus orígenes animales.

Desde el punto de vista meramente filosófico, se puede entender por hombres lo que acabo de indicar: un animal que, efectivamente, tiene inteligencia, y que como tal va a transcender en su curso evolutivo de lo que es la vida animal. El animal es un ente enclasado, el hombre no lo es. El animal está más o menos adscrito a climas determinados, el hombre está abierto a casi todos los climas del universo, etc.

Pero, con todo ello, no se quiere decir, sino que el hombre es animal inteligente. Ahora bien, ni en el niño individualmente tomado ni en la especie humana en sus orígenes coincide el ser inteligente con lo que estrictamente llamamos ser racional.

Al fin y al cabo, a las muy pocas semanas de nacer el niño tiene uso de la inteligencia, pero no tiene uso de razón sino hasta mucho más tarde. Dentro de la estructuración del desarrollo primero evolutivo y después del desarrollo histórico, la humanidad solo lentamente, a través de milenios, ha pasado del estadio de ser animal inteligente a ser animal racional.

Ahora bien, teológicamente solo este último es el que cuenta. ¿Dónde se coloca el animal racional? La Iglesia no se ha pronunciado todavía. No es forzoso pensar ni remotamente que el primer animal racional sea precisamente el primer hombre que ha habido en la escala evolutiva de la tierra. Ni remotamente.

Por consiguiente, todas las demás formas serían como esbozos progresivos encaminados a la constitución del hombre racional. Serían pre-racionales pero no pre-hombres. Serían simplemente ensayos que la naturaleza, bajo la acción del principio espiritual que Dios infunde en los animales, ha ido realizando hasta llegar al nivel del hombre racional.

Dondequiera que sea, el *homo sapiens* no constituye una excepción dentro de la historia de la humanidad, como la humanidad constituye, sin embargo, una excepción desde el punto de vista intelectual, pero no una excepción desde el punto de vista somático.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983).* Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 238-240]

•

«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 el 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.»

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

•

«Ocupar el espacio es un modo de ser "de suyo" en el espacio: estar realmente ocupándolo; el *intus* está como vaciado en el *ex*. Es la realidad extensa.

Hay otros modos de realidad que no son "cuerpo". En ellos, como en el caso del hombre, el *ex* defina los límites del aspecto psíquico. La psique no está ocupando el espacio del organismo, pero está en el espacio definido por el organismo, de suerte que el organismo es como el límite definitorio de la psique. La psique es espaciosa definitoriamente.

Esta definitoriedad es un modo de ser "de suyo"; mi *intus* no se plasma en un *ex* como en un vaciado. Todo lo contrario: el *ex* definitorio es un principio de repliegue; es una positiva estructura de interiorización.

La realidad humana no es algo que es solo un "dentro", sino que es otro tipo de espaciosidad: es la interioridad. Es "de suyo" más interior que la realidad puramente corpórea; es más realidad desde el punto de vista modal.»

[Zubiri, Xavier: *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 147]

## COMENTARIOS

«Basta acudir al libro de Husserl *La crisis de la ciencia europea y la fenomenología transcendental*, para ver cómo el método fenomenológico surge como un intento de retrotraer la filosofía a un plano previo al de las explicaciones científicas. Este plano previo es lo que Husserl llama la descripción de lo dado en la conciencia pura, en tanto que dado en ella. Empiezan así a distinguirse de modo sistemático las explicaciones de las descripciones. El científico siempre trata de explicar.

Pero previo a ese plano hay otro, aquel en que puede, debe y tiene que situarse el filósofo: el plano de la mera descripción de lo dado en la conciencia pura, una vez que se ponen entre paréntesis todas las explicaciones, tanto científicas como metafísicas. Sin eso no tendría sentido nada, ni las mismas explicaciones científicas. De ahí las patéticas frases con las que Husserl acaba el primer capítulo de *Crisis*:

> *Intento guiar, no enseñar, solo mostrar, describir lo que veo. No tengo otra pretensión que la de poder hablar, primeramente, frente a mí mismo, y luego también frente a los otros, con toda la ciencia y conciencia de lo que sea capaz, como un hombre que ha vivido con toda seriedad el destino de una existencia filosófica.*

Como es bien sabido, Zubiri ha intentado completas y superar la fenomenología en lo que él llama "noología". En ese tránsito, la "conciencia" se torna en "aprehensión", el "noema" en "de suyo", la "noesis" en "suidad", y la "intencionalidad" en "actualidad".

Esto tiene importantes consecuencias en lo que respecta al tema del cuerpo. Por de pronto, todo lo que se aprehende ha de ser corpóreo, razón por la cual no hay aprehensión más que de cuerpo; no existen aprehensiones primordiales suprasensible o extracorpóreas. Lo corpóreo es el único objeto adecuado de la aprehensión.»

[Gracia, Diego: "Prólogo" a Laín Entralgo, P.: *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe, 1992, p. 18-20]

•

«En 1980, a los 81 años de edad, Zubiri recibe el doctorado *Honoris causa* en Teología, que en su día no había considerado conveniente otorgarle la Universidad Gregoriana y ahora se lo concede la Universidad de Deusto.

La teología es una de las fibras más íntimas de su realidad personal. En Deusto impartirá la lección "Reflexiones teológicas sobre la Eucaristía", publicada en Zubiri, Xavier: *El problema teologal del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 397 ss.

Los conceptos de "actualidad" y "corporeidad" cobran en este artículo una gran importancia. Aún en el escrito "El hombre y su cuerpo de 1973, Zubiri consideraba que la actualidad era consecutiva a la sustantividad, a la función orgánica y configuradora del cuerpo.

Pero en este momento, lo más radical era la comprensión del cuerpo como corporeidad, como principio de actualidad (estar presentes) en la realidad, el cosmos y el mundo, y las otras funciones eran derivadas. Estas reformulaciones tuvieron consecuencias en todos los órdenes.

En el artículo que comentamos, Zubiri sacó algunas consecuencias teológicas: mientras que, en el curso de 1971, "El problema teologal", afirmaba que la Eucaristía era trans-sustantivación sin trans-sustanciación, ahora dice que es una trans-sustantivación por trans-actualización.

A. González (*Un solo mundo*, p. 251) ha destacado su relevancia para una teoría social: "La corporeidad, mucho antes que el sentido, los fines, la conciencia o el lenguaje, es un elemento esencial de una teoría de la acción social, como han subrayado las llamadas 'teorías de la estructuración' (A. Giddens, H. Jonas)".

Desde una perspectiva zubiriana, hoy se podría hablar de corporeidad mundial en el sentido en que las acciones humanas de cada individuo, antes que, por un lenguaje o sentido cultural, están moduladas, positiva o negativamente, y las más de las veces inconscientemente, por la actualidad física (ecológica, económica, social…) en ellas de la humanidad entera.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 831 n. 41]

•

«Los llamados elementos son unidades, cosas indivisas en sí y dividida de todo lo demás. A esto es a lo que los griegos denominaron *ousía*, sustancia. Las cosas que vemos, aun las que parecen más puras, el aire, el agua, el juego, la tierra, no son elementos "puros", sino "mezclas" de varios de ellos, bien que en los casos citados con predominio evidente de uno sobre los demás.

La piedra, el árbol y el hombre son sustancias. Las tres son realidades *singulares.* Pero hay sustancias que no son singulares, sino *universales*; así, por ejemplo, las especies, es decir, lo específico, como, por ejemplo, la "humanidad". Por eso el aristotelismo distinguió las *sustancias primeras* o individuales de las *sustancias segundas*, universales o específicas.

Estas sustancias segundas son, en primer lugar, reales; y en segundo, reales dentro de las cosas singulares. Quiere esto decir que en las cosas singulares o sustancias primeras hay una dualidad interna entre lo universal y específico y lo particular y –en principio– inespecífico. Para dar razón de esta dualidad, fue preciso admitir en la cosa dos principios, que el pensamiento griego denomina materia (*hyle*) y forma (*morphé*).

El momento específico o universal de las sustancias individuales tiene siempre carácter formal, en tanto que la materia es lo inespecífico o indeterminado. La determinación viene de la forma; la indeterminación, de la materia. Por tanto, esta es en principio pura "potencia" (*dýnamis*), que sólo en virtud de la forma pasa a "acto" (*enérgeia*).

A esa pura potencialidad es a lo que los filósofos llamaron "materia prima", a diferencia de la materia segunda, la propia de las sustancias ya informadas, es decir, de las sustancias materiales o "cuerpos". Estos podrán ser puramente materiales, como la piedra, o tener facultades espirituales, en cuyo caso habrá que aceptar la existencia de una forma superior a las puramente materiales.

Esta forma es la *psyché*. De modo que para el pensamiento griego la *psyché* e la "forma sustancial" del ser humano, y el *soma* su "materia segunda". En consecuencia, además de una teoría científica del cuerpo de carácter elementarista, los griegos elaboraron una compleja doctrina metafísica que interpretó los cuerpos en términos de "materia" y "potencia", realidades de carácter a la postre negativo.

Estas "sustancias corpóreas" tienen un movimiento interno de cambio o devenir (paso de la potencia al acto), y una actuación externa sobre otras sustancias o causalidad (paso de la causa al efecto). Los elementos sustanciales de un conjunto actúan entre sí de modo causal.

Los cuerpos son elementos sustanciales dentro de un conjunto, el *kósmos*, que interactúan de modo causal. Es un esquema de pensamiento tan incrustado en nuestra cultura occidental, que no necesitamos ningún esfuerzo para entenderlo perfectamente.

Fue en el siglo XIX cuando la ciencia física, en dos ámbitos tan importantes como el electromagnetismo y la termodinámica, hubo de sustituir el esbozo "elementos-conjunto", que tan excelentes resultados había dado en el campo de la mecánica, por este otro: "momentos-campo".

A un esbozo elemental se opone otro estructural, La culminación de este modo de pensar en la ciencia física ha sido, probablemente, la teoría de la relatividad de Einstein. Un ejemplo típico de cómo un mismo dato puede

ser interpretado de forma completamente distinta desde el esbozo elemental-conjuntual y desde el momentual-campal, lo constituye la gravedad.

Para Einstein el espacio físico no es un mero conjunto de cosas, sino un campo que obedece a los postulados de la geometría de Riemann. Los llamados cuerpos físicos que hay en el interior del campo, producen abolladuras en la superficie de ese campo esférico proporcionales a su nada.

La gravedad no es una acción causal de unos elementos físicos sobre otros, sino la relación funcional entre los distintos momentos del campo. La de Einstein es, por ello, una interpretación "momentual-campal-funcional".

Este esbozo campal no solo puede desarrollarse en la línea de la ciencia, sino también de la metafísica. Entre otros, este ha sido el intento de Zubiri: la realdad no es "sustancia", entendida esta como conjunto de elementos que interactúan causalmente, sino "sustantividad", campo de momentos relacionados funcionalmente.

En consecuencia, el ser humano tampoco es la unión sustancial o conjuntual de dos elementos, el cuerpo y el alma, sino una estructura clausurada de momentos o natas, unos de carácter orgánico y otros de carácter psíquico.

Por eso no puede afirmarse que el hombre sea una sustancia compuesta de cuerpo y alma, sino una sustantividad o estructura psico-orgánica. Así lo ve Zubiri, y así lo expone también Laín en sus libros.»

[Gracia, Diego: "Prólogo" a Laín Entralgo, P.: *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe, 1992, p. 22 ss.]

•

«Ni Jesús ni San Pablo dicen que la muerte humana consiste en la separación de un alma inmortal y un cuerpo mortal. La tan sabida 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 Dios –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 corporis* 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 reciba 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 sustantivad entera.»

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

•

«Si decimos que la sustantividad o estructura humana es psico-orgánica, habrá que plantearse el tema de qué sean esas notas psíquicas y de dónde surgen. Este es un tema que a Zubiri le preocupó a todo lo largo de su vida, pero sobre todo en sus últimos años, como lo atestigua el escrito titulado "La génesis humana" (*Sobre el hombre*, 1986, pp. 455-476).

Él siempre defendió que las notas psíquicas son irreductibles a las somáticas, porque la formalidad de realidad (es decir, la capacidad de aprehender las cosas como realidades), propia del ser humano en tanto que inteligente, parece irreductible a la formalidad estimúlica, propia del animal.

La complejización de estímulos no se ve cómo pueda producir en algún momento el salto al orden trascendental, que es el propio de la formalidad de realidad. "La diferencia entre la psique y la materia no es gradual sino esencia", escribe en *Sobre el hombre* (p. 460).

Por otra parte, eso psíquico que se define como esencialmente irreductible a la materia, no puede ser una sustancia o elemento capaz de unirse al o separarse del cuerpo. La realidad sustantiva es solo una, y lo psíquico no puede ser real más que en el interior de la sustantividad.

En Zubiri se da una cierta ambigüedad en la utilización del término "psíquico". Cuando lo define explícitamente, suele hacerlo por contraposición a lo "orgánico", de tal modo que en la sustantividad humana estarían las notas orgánicas y, como contradistintas de ellas, las notas psíquicas.

El resultado es una realidad sustantiva que con toda razón merece el calificativo de psico-orgánica. Ahora bien, en otros contextos, por lo general menos explícitos, contrapone psíquico a material: "La diferencia entre la psique y la materia no es gradual sino esencial" (*Sobre el hombre*, p. 460).

Lo que clásicamente se ha opuesto a la materia no es el psiquismo, sino el espíritu. ¿Quiere esto decir que está intentando defender la existencia de un psiquismo no-espiritual, a modo de los emergentistas clásicos? Pienso que no. En la tradición filosófica ha sido frecuente considerar que el psiquismo no espiritual es el propio de los animales, y que el psiquismo humano se diferencia de él precisamente en ser espiritual. Ahora bien, este psiquismo espiritual se conceptuaba como una sustancia específica, el espíritu, entendido como forma de cuerpo. Y esto es lo que Zubiri no admite.

Él afirma con toda rotundidad que el psiquismo humano es esencialmente distinto del animal, y en este sentido le considera "espiritual", a diferencia de todos los monismos emergentistas, que conciben el psiquismo humano como un psiquismo animal más evolucionado y complejo.

Pero se opone a las corrientes espiritualistas en que no entiende ese psiquismo humano como elemento sustancial, ni tampoco como cualidad extrínseca de la materia. El psiquismo humano es esencialmente irreductible a la materia, pero a la vez es esencialmente material.

En el psiquismo humano la materia da de sí materialmente algo superior a ella misma. Esto es lo que Zubiri llama "elevación". Alguien pensará que esto es un mero juego de palabras, o un típico argumento *ad hoc*. No lo creo así. En cualquier caso, acéptense esas formulaciones como lo que quieren ser, no la solución del problema sino solo un mero planteamiento.

La elevación es un dar-de-sí. Este es un concepto clave en la filosofía zubiriana. El análisis de la aprehensión primordial demuestra que las cosas son "de suyo", pero que el de suyo consiste constitutiva y formalmente en "estar dando de sí".

Por eso el noema no es, en el rigor de los términos, mero "de suyo", sino "de-suyo-da-de-sí". Este dar de sí tiene distintas formas. En *Estructura dinámica de la realidad*, Zubiri va mostrando los diferentes dinamismos mundanos a partir de los conceptos de "de suyo" y "dar de sí". El problema está en el salto al hombre.

Entonces es cuando aparece una novedad difícilmente justificable. ¿De dónde sale eso que llamamos inteligencia? Zubiri no puede acudir a la intervención directa de Dios (pues eso sería un extrinsecismo que conduciría, a la postre, al dualismo), ni aceptar que sea el prehomínido el que da-de-sí la inteligencia.

La razón de esto es que el chimpancé no tiene, en el rigor de los términos, sustantividad (por eso lo llama Zubiri *natura naturata*, a diferencia de *natura naturans*); no es, por tanto, un "de suyo" estricto, ni tiene un estricto "dar de sí", como el que haría falta para general un salto de este tipo.

En consecuencia, a Zubiri no le queda más remedio que acudir a lo único que en el universo parece tener sustantividad plena, que es el propio universo (el cual es, en el rigor de los términos la única y verdadera *natura naturans*, si se exceptúa al hombre), y decir que es él el que hace que el prehomínido, en un cierto momento, "dé de sí", por *elevación*, la inteligencia humana, es decir, la humanidad.

En el hombre, la materia del universo se eleva a materia psíquica. Lo cual significa en todos los dinamismos anteriores al humano, la *natura naturans* no había actualizado toda su riqueza virtual; o también, que la riqueza que había actualizado y que solemos denominar "materia", no había agotado toda su productividad ni todo su dinamismo.

Dicho en otros términos, la *natura naturans* no era sólo "materia", si por esta entendemos la propia de todas las realidades no-psíquicas o no-humanas. El dinamismo de la elevación demuestra bien que entre sus virtualidades estaba el psiquismo humano.

Por eso pienso que cuando Zubiri dice que "la diferencia entre la psique y la materia no es gradual sino esencial", a lo que se está refiriendo no es a la materia de la *natura naturanz*, sino a la materia de las *naturae naturatae* aparecidas en todos los dinamismos distintos al de elevación.

Podríamos retomar ahora la vieja distinción entre materia prima y materia segunda, haciéndolas sinónimas de la materia propia de la *natura naturans*, en el primer caso, y de las *naturae naturatae*, en el segundo. Entonces cabría decir que la diferencia esencial se daría entre la psique y la materia segunda, pero no entre la psique y la materia prima.

Parece claro que el psiquismo es irreductible a la materia de la *natura naturata*, pero no a la materia propia de la *natura naturans*. El problema está entonces en saber cómo puede una *natura naturata*, como es un gorila, un chimpancé o un orangután, dar de sí por elevación el psiquismo del primer hombre.

La respuesta de Zubiri es que la *natura naturara* del chimpancé da de sí "desde sí misma" el psiquismo humano, pero no "por sí misma". Esto último no puede hacerlo más que la *natura naturans*, que es el único "de suyo" plenario y por tanto capaz de "dar-de-sí" un dinamismo nuevo tan esencialmente distinto de todos los anteriores como es el de elevación.

Esta acción de algún modo conjunta de la *natura naturans* y de la *natura naturata* es la que explica que el resultado sea algo que en el rigor de los términos ya no es una simple y mera *natura naturata* nueva, sino una *natura naturata* que es "de suyo" plenario y tiene un plenario "dar de sí".

Y como estas son características propias y exclusivas de la *natura naturans*, cabe decir que el hombre no es, en el rigor de los términos, una simple *natura naturata*, sino una *natura naturata naturans*. En esto consiste lo que Zubiri llama "elevación". […]

Laín Entralgo toma distancia respecto de la actitud dualista, representada por John Eccles y de la del monismo reduccionista que niega la existencia de diferencias esenciales entre el hombre y el animal. Laín Entralgo defiende la existencia de una materia capaz de dar de sí un salto tan cualitativo y específicamente distinto de todo lo anterior como es la inteligencia humana.»

[Gracia, Diego: "Prólogo" a Laín Entralgo, P.: *Cuerpo y alma*. Madrid: Espasa Calpe, 1992, p. 24 ss.]

•

«La inteligencia consiste solo en actualización. Los principios de identidad, contradicción, etcétera, no son de la inteligencia sino de la realidad. La inteligencia meramente actualiza. No hay caja negra, ni programa especial, ni principios lógicos, ni juicios analíticos. Lo que sucede es que la actualización es un proceso complejo, que incluye la percepción, la ficción, la concepción y el pensar racional.

De ahí que Zubiri hable de unas "categorías" de la actualización. Para Zubiri, las categorías no son del ser, como pensó Aristóteles, ni del entendimiento, como afirmó Kant, sino de la actualización (*cf. Inteligencia y razón*, pp. 187-198). Lo que Zubiri hace es restituir la filosofía a su intuición originaria: no hay dos órdenes sino solo uno, el orden de la realidad.

La realidad es actualidad, y la inteligencia es actualización. De este modo, al final Zubiri llegó a un sistema rigurosamente coherente, aunque le fuera preciso el trabajo de toda su vida para llegar a él. Una vez alcanzado este punto, había que reconstruir todo el edificio de la filosofía desde él: la tarea filosófica que quedaba abierta era ingente.

A partir de entonces [publicación de la *Trilogía* o *Noología* (1980-1983)], el concepto de sustantividad quedó supeditado al de actualidad y se relativizó: podía ser usado como sinónimo del momento de *reidad*, del momento de realidad en la aprehensión (*Inteligencia y realidad*, p. 202) y también para definir los diferentes niveles de organización de lo real: la glucosa tiene su sustantividad, pero el organismo vivo en el que está, también, y de nivel superior, y ese organismo está dentro de una sustantividad superior que es el cosmos, etcétera. (*Cf.* D. Gracia, *Biografía intelectual de X. Zubiri*).»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*. Madrid: Taurus Ediciones, 2006, p. 836]

•

«La preocupación y consiguiente ocupación de Zubiri sobre el problema filosófico del hombre es casi constante e ininterrumpida a lo largo de sus más de sesenta años de producción teórica. En algún sentido puede decirse que todo lo escrito y hablado filosóficamente por él tiene que ver con el hombre, sea porque lo humano se convierte en objeto inmediato de su reflexión sea porque lo humano queda iluminado al menos mediatamente por ella.

Los escritos zubirianos son más bien de índole metafísica que antropológica, pero no debe olvidarse que en el fondo de su pensamiento toda auténtica filosofía ha de ser metafísica, si es que por metafísica se entiende el estudio de las cosas reales en tanto que reales.

Desde su primer escrito sobre la religación (1935) hasta los dos primeros capítulos de *El hombre y Dios* (1982-1983) y lo último escrito por él sobre *La génesis de la realidad humana* (1982-1983) han sido muchos trabajos de toda índole, unos publicados y otros no, dedicados al problema del hombre. […]

Sin embargo, Zubiri no llegó a escribir un libro sobre el hombre, en el que, con toda la riqueza de materiales trabajados durante tantos años, expusiera su pensamiento antropológico de una manera definitiva. Empezó a hacerlo como se desprende de las páginas tituladas *La realidad humana*, de cuyo índice bastante completo no llegó a desarrollar más que una parte muy reducida (80 páginas).

No le hubiera sido difícil hacerlo pues el esquema general lo tenía muy claro, como se desprende de los dos primeros capítulos de *El hombre y Dios* (1982-1983), pero no lo hizo, en parte por la urgencia de otros libros y en parte porque realmente resultaba muy trabajoso recoger tanto material

pensado y desarrollado durante más de cincuenta años de denodados esfuerzos.

Así a veces hacía el recuento de los inéditos que podrían ser aprovechados, pero estimaba que debían ser trabajados bastante más. Le quedaba la esperanza, formulada repetidas veces en sus últimos años, de que sus discípulos pudieran editar no solo una parte de sus escritos sobre el hombre, sino también sobre otros temas, cuya programación dejó bastante bien definida.»

[Ignacio Ellacuría: "Presentación" de Zubiri, X.: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. IX ss.]

•

«Quiero advertir que nuestra cultura que se cree supercivilizada profesa, allá en el más escondido hondón de su ser histórico, los mismos tabús prohibitivos que observamos en los pueblos más primitivos. Tabús mágicos y secretos que determinan la expulsión de quien osa quebrantarlos.

La posibilidad de que alma y cuerpo están no separados, sino unidos, fue –y continúa siendo– una posibilidad que nuestra cultura somete a riguroso tabú. En un histórico curso de 1948-49, Xavier Zubiri rompe este tabú tradicional de la filosofía.

La Biología y la Medicina contemporánea tienen dos tabús similares: el que pesa sobre la posible relación de la corteza cerebral y sus núcleos centrales con el sistema vegetativo, con las regulaciones neuroendocrinas y el que distancia la herencia del ambiente.»

[Rof Carballo, Juan: *Biología y psicoanálisis*. Bilbao, 1972, p. 188-189]

•

Freud nunca se apartó del modelo antropológico somato-psíquico original. En el penúltimo pensamiento escrito, un mes antes de morir (en una nota fechada en Londres el 20.8.1938) revela una de sus últimas intuiciones, contra Descartes:

«Räumlichkeit mag die Projektion der Ausdehnung des psychischen Apparats sein. [...] Anstatt Kants a priori Bedingungen unseres psychischen Apparats. Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon.»

[Freud, Sigmund: „Ergebnisse, Ideen, Probleme" (1938). En *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 1966, Bd. XVII, S. 152]

«La espaciosidad puede ser la proyección de la expansión del aparato psíquico. [...] En lugar de las condiciones a priori de Kant de nuestro aparato psíquico. La psique es extensa, pero nada se sabe de ello.»

**Impressum** | **Datenschutzerklärung und Cookies**

Copyright © **Hispanoteca** - Alle Rechte vorbehalten