

## Planteamiento metafísico acerca del vivir humano en el pensamiento de Xavier Zubiri

*Ricardo Sánchez García*

El tema del artículo es presentar una de las miradas filosóficas del siglo XX más penetrantes acerca de lo que sea el vivir humano: la del filósofo español Xavier Zubiri. Me ceñiré a un importante texto suyo que lleva por título ‘el decurso vital’. Pienso que en él Zubiri recoge la estructura fundamental de aquello en lo que consiste vivir para el hombre. Antes situaré con brevedad el texto dentro de la obra del filósofo. Ante todo decir que pertenece a un conjunto de lecciones orales que bajo el título general de ‘El problema del hombre’ dio Zubiri durante los años 1953-54. No constituye, pues, por sí mismo un libro; es sólo una lección. Ignacio Ellacuría lo recogió como último capítulo en la edición que hizo del volumen que lleva por título *Sobre el Hombre*, y que apareció como inédito en el año 1986, casi tres años después de la muerte de Zubiri. Por otro lado, tomando como base la división en etapas que el propio Zubiri hizo de su vida filosófica<sup>1</sup>, podemos circunscribir el texto dentro de su última etapa, la llamada ‘etapa metafísica’, que abarca desde el año 1944 hasta el año de su fallecimiento, 1983. En dicha etapa, como es bien sabido, la investigación acerca de la realidad se alza como definitivo centro de su actividad filosófica. Esta indicación nos servirá para entender el modo como Zubiri planteará el tema del vivir: la dilucidación acerca de lo que sea el vivir humano sólo podrá hacerse a partir de una analítica del hombre entendido como animal de realidades. Se imbrican de este modo el *vivir* humano con la *realidad* humana. Es lo que Zubiri llamaría un estudio metafísico del vivir humano.

Empezaré reproduciendo unas líneas del propio Zubiri en las que nos da una definición de qué sea el vivir humano:

“la vida es radicalmente y de una vez por todas una autoposición determinada por una inteligencia sentiente que tiene que enfrentarse y comportarse con las cosas como realidad”<sup>2</sup>.

Mi artículo explicitará el sentido de esa definición mediante la aclaración de cada una de las expresiones que en ella se recogen. Para el lector de la obra del filósofo será, pues, un modo de proceder muy zubiriano.

---

<sup>1</sup> Prólogo a la edición inglesa de *Naturaleza, Historia y Dios*, redactado en noviembre del año 1980. pp. 9- 17, según la 10ª edición, Alianza, Madrid, 1994.

<sup>2</sup> Zubiri, X.: *Sobre el hombre*, ed. Alianza, Madrid, 1986, p. 641.

## 1-El vivir humano: autoposición, respectividad y dinamismo

Si alguien nos pregunta qué es la vida humana, qué es para el hombre vivir, lo más normal es que respondamos de dos maneras: o bien diciendo que vivir es lo que hacemos a diario, esto es, comer, trabajar, leer, dormir, etc, o bien diciendo que vivir es casarme, irme de vacaciones, elegir una profesión, pasear por la ciudad, etc. Si reparamos en las contestaciones dadas es fácil caer en la cuenta de que no estamos ciertamente respondiendo a lo que se nos pregunta. En efecto, hemos contestado por *lo que* hacemos, no por el qué sea el vivir humano en cuanto tal. Ese despiste hace que definamos el vivir por medio ora del conjunto de actividades psicofísicas que nos caracterizan como especie animal, ora por medio del conjunto de acontecimientos que delinear y perfilan nuestra biografía. Pues bien, para Zubiri ese despiste tiene una grave consecuencia: ambas respuestas quedan satisfechas presentando el vivir disgregado en una multiplicidad, y así quedan ciegas ante lo problemático de definir algo justamente disgregándolo, sin buscar una cierta unidad. Al fin y al cabo, se dice, ¿acaso vivir no es lo que hacemos? El error está en que no se cae en la cuenta de la circularidad de su misma definición, pues qué es vivir sino lo que hacemos, y qué es lo que hacemos sino vivir. En definitiva, no podemos quedarnos en una definición del vivir apelando sólo a lo que hacemos. Se necesita ir a un hecho radical, originario. A este respecto Zubiri señala lo siguiente:

“los múltiples quehaceres constituyen la expansión interna del vivir. La multiplicidad de la vida no es sino la expansión de una unidad que está constituida y mantenida internamente”.<sup>3</sup>

La pluralidad de acciones y acontecimientos del viviente humano guardan una familiaridad entre sí en virtud de cierta referencia común a algo. Y dado que todas las acciones son del viviente, por ello deberemos acudir a este viviente mismo con el fin de averiguar cómo se da dicha referencia. Así pues, la primera indicación de Zubiri es la de que *sólo desde el viviente puede llegarse a una comprensión de lo que sea la vida en cuanto tal*.

Cabe pensar que el viviente sea pura espontaneidad, esto es, sea un ente que tenga la capacidad de moverse a sí mismo, y en esa medida da unidad a la pluralidad de acciones que realiza. Zubiri señala que sí es espontaneidad pero instanciada, inevitablemente situada. A lo que apunta Zubiri es a que toda acción lo es con algo, para algo, por algo, etc, esto es, siempre hay algo que pertenece a la situación en la que el hombre está inmerso. Así, sin apelar a una situación en la que en todo momento se halla la sustantividad humana, sencillamente no podrá entenderse la peculiar actividad que caracteriza a la vida. Dice Zubiri,

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 546.

“sin una determinada situación el hombre no ejecutaría acciones vitales”.<sup>4</sup>

La relación entre espontaneidad y situación da como resultado el concepto de dinamismo. La vida es dinámica. Dinamismo es actividad en situación. Así pues, Zubiri nos muestra que *para el viviente humano vivir es hacerlo de un modo dinámico*.

La vida entendida de un modo dinámico nos lleva a otro concepto importante en Zubiri: el de respectividad. Sólo traemos aquí ese concepto en la medida en que nos es útil para nuestro fin; no podemos demorarnos mucho más en él. Pues bien, a grosso modo podemos decir que toda sustantividad *sólo es tal* estando en respectividad con las demás sustantividades. Dos hechos nos muestran esa afirmación: primero, repárese en que he dicho que una sustantividad sólo es tal, esto es, sólo puede *ser* una sustantividad y *seguir siéndolo* en tanto que es respectiva a otras sustantividades que no son ella misma. Por tanto, no hay unidad, y por ende, vida sin la presencia de otras vidas, otras cosas, etc. Segundo, la respectividad es también un modo de afirmación de la propia sustantividad, pues estando en respecto con las demás sustantividades, aquélla se afirma a sí misma, se delimita a sí misma *respecto* de lo que no lo es. No hay unidad, y por ende vida sin autoafirmación de la propia sustantividad.

A la luz de lo anterior se nos hace patente que para poder vivir se tiene que autoafirmar continuamente la propia sustantividad estando en respectividad. Pues bien, en el caso del hombre, vivir será también afirmación de sí mismo respecto de las demás sustantividades. Pero es una autoafirmación peculiar porque a través de ella se posee a sí mismo como realidad. Aquí el concepto clave es el de ‘realidad’, el cual es propiedad exclusiva de la sustantividad humana. Ya veremos por qué. En virtud de esa peculiaridad, ella es la única sustantividad para la que autodefinirse es poseerse a sí misma –su propia sustantividad– como forma de realidad. *El vivir humano es autoposesión de la propia realidad estando en respectividad dinámica con otras sustantividades*.

## 2-El viviente humano como inteligencia sentiente

Una vez que nos hemos puesto ya, lo que se dice, en materia, conviene que de la mano de Zubiri tratemos de ahondar más en la definición de vida que hemos dado. Hay una idea que hemos tratado ya y que nos vendrá muy bien para enlazar con lo que pretendemos hacer a continuación. Líneas más arriba dijimos que la peculiaridad de la sustantividad humana consistía en que para ella autodefinirse era poseerse como realidad. Para Zubiri en *todo* ser viviente se encuentra una autodefinición y con esta, a su vez, una autoposesión, pero sólo en

---

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 551.

el hombre se da una autoposición de la propia sustantividad como forma de realidad. Esto es determinante porque va a modificar de raíz tanto el modo de estar en *respectividad* propio del hombre, cuanto la *situación* en la que siempre se haya y con la que está en relación dinámica. Por tanto, el concepto de ‘realidad’ es fundamental para lograr una comprensión adecuada del vivir humano.

No podemos detenernos en tratar la génesis de la inteligencia humana. Remito para ello al propio libro de *Sobre el hombre*, que tiene análisis magníficos con respecto a esa cuestión, la cual por cierto interesó y mucho al propio Zubiri. Pues bien, la cuestión es que gracias a un proceso de formalización creciente de las estructuras del viviente humano, que incluye el cerebro, se llega a una hiperformalización que tiene como consecuencia el que, a diferencia del resto de los seres vivos, el hombre no pueda mantener el control y la independencia del medio apelando a sus estructuras somáticas, etc., con lo cual se encuentra en la necesidad de hacerse cargo de la situación para poder dar una respuesta adecuada. Desde entonces el hombre dará lo que se dice respuestas inteligentes. Es lo que Zubiri llama el orto de la inteligencia. La cuestión está en el modo de entenderla. La apuesta de Zubiri es la de instarnos a que no pensemos que inteligir sea primariamente algo así como una capacidad de realizar ciertas operaciones de abstracción, ni cosas por el estilo. Originariamente inteligir es algo mucho más sencillo: nada más que un modo de actualizar las cosas, a saber, actualizarlas como realidades.

Pues bien, dado que el hombre es en casi todos los aspectos un animal como otro cualquiera, él también está en interrelación con un medio que le estimula y que le exige repuestas para mantener una cierta relación de equilibrio con él. Esto es, el hombre *está enfrentado* con su medio y *se las tiene que haber*<sup>5</sup> con él para poder vivir. La diferencia del hombre con respecto a los demás seres vivos estriba en que ese enfrentamiento y ese habérselas con las cosas en torno, presentan un rasgo peculiar debido a la hiperformalización que han padecido sus estructuras: son un enfrentamiento y un habérselas con las cosas en tanto que realidades. No es otra cosa lo que Zubiri quiere decir cuando ha afirmado que inteligir es actualizar las cosas como realidades. Por lo tanto, *inteligir es originariamente un modo de enfrentarse y de habérselas con todo lo que le rodea (las cosas, los demás hombres, él mismo, Dios, etc) en tanto que realidad*. Se hace necesario que dediquemos unas líneas a ese modo de enfrentamiento y de habérselas con las cosas.

---

<sup>5</sup> Diccionario de la RAE: Tener que haber: “disputar o contender”. Ej.: *si bebía, se las había con cualquiera. Cuando regrese se las habrá con el dueño*. ‘Contender’: “luchar, batallar, pelear; competir, rivalizar; disputar, debatir”.

Primero, el enfrentamiento del hombre con las cosas es como acabo de decirles un enfrentamiento como realidades. Entender es actualizarlas como realidad. ¿Y qué significa actualizarlas como realidad? Significa que las cosas quedan en la intelección bajo una cierta formalidad. Realidad es ante todo una formalidad, un modo en el que la cosa queda ante el que la está viendo, oyendo, etc. Pongamos un ejemplo. Este vaso está ante mí como un vaso real, esto es, las notas que lo caracterizan no las he puesto yo, sino que se me presentan como siendo del vaso, como perteneciéndole ‘en propio’, ‘de suyo’. Un tema aparte será averiguar si realmente el vaso es tal y como se me presenta en esa inmediatez. Pero el *factum* es que este vaso es real, y lo es en cuanto que en la intelección sus notas le pertenecen ‘de suyo’. Entender de ese modo es lo que Zubiri llamará *aprehensión primordial de realidad*. Y en eso consiste el enfrentamiento con las cosas como realidades.

No debemos entender el entender como una *acción* por medio de la cual llegamos a la realidad. No, para Zubiri nunca llegamos a la realidad, sencillamente porque ya *estamos* siempre en ella por medio de aquello que nos caracteriza: la inteligencia. Y, además, estamos en ella sintiéndola, como cualquier ser vivo, pero sintiéndola de un modo intelectual, esto es, como realidad; para el hombre sentir es ‘*impresión de realidad*’. Por eso Zubiri habla de *intelección sentiente* o, lo que es lo mismo, de *sentir intelectual*.

Segundo, en la medida en que el hombre está enfrentado con las cosas como realidades, por ello se las tiene que haber con ellas también en tanto que realidades. A este modo de habérselas con las cosas lo llama Zubiri *volición*. Lo propio de esta es querer. Y bajo ese concepto Zubiri agrupa dos significados: primero, querer es amar, *frucción*, y en tanto que es *frucción* de algo, y ese algo es realidad, por ello mismo la *frucción* es de realidad. Segundo, querer es preferir, es preferencia de una cosa con respecto a otra en virtud de su realidad. La preferencia lo es de realidad. Por tanto,

*“la volición es querer, esto es, es frucción de la realidad de esta cosa en la que el hombre ha puesto su preferencia. Por ello tendrá que tomar decisiones”*.<sup>6</sup>

Además, en toda *volición* va implícita una *autoposesión* de la propia realidad humana, de modo que en la *frucción* se actualiza también mi propia realidad, poseyéndola de un modo frutivo. Exactamente dice Zubiri que “la *volición* le da al hombre la posesión de su propia realidad fruite”.<sup>7</sup> Así pues, para el hombre habérselas con las cosas en tanto que realidad es quererlas. Y querer es, a la vez, preferir una cosa en lugar de otra, y, gracias a ello, *frucción* de la realidad de la cosa preferida; podríamos decir, si no entiendo mal a Zubiri, que sólo hay

---

<sup>6</sup> Zubiri, X.: *op. cit.*, 1986, p. 603. También en *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, pp. 399-400.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 573.

una fruición de la cosa cuando me la he apropiado como realidad, cuando la he preferido realmente. Y además, en esa misma fruición lo que estoy haciendo es poseer mi propia realidad fruyente. Queriendo esto o lo otro logro poseerme a mí mismo – mi sustantividad-fruyendo, en estado frutivo.

### **3-El decurso vital: el proyecto y el argumento**

Hemos visto como el hombre se hace cargo de la situación por medio de un enfrentamiento y de un habérselas con las cosas como realidades. La cuestión ahora es ver cómo vive el hombre desde ese hecho. *Se trata, pues, de que introduzcamos ahora el vivir como decurso.* A la luz de ello debemos ahora fijar la atención en dos puntos ya expuestos para lograr entender bien el arranque del decurso vital. Primero, para el hombre vivir es tener que hacerse cargo de la situación; queda claro ya que ese hacerse cargo lo es de la situación como realidad, esto es, es intelectual. Segundo, el hombre sólo podrá hacerse cargo de la situación mediante su intelección y su volición; en el texto que estoy tratando Zubiri se centra sólo en la volición<sup>8</sup>. Pues bien, por el punto primero vamos a dar con el hecho de que el hombre es una realidad desajustada respecto de su medio. Sin duda, al aparecer la inteligencia surge dicho desajuste. Y eso hace del ser humano el ser más indefenso. Por el segundo punto, el hombre está abocado a tener que hacer una estabilidad entre él y su medio; tiene que lograr saber estar en la realidad. Y ello lo hace ante todo mediante actos volitivos, pues mediante ellos va logrando dar una respuesta a la situación, pero también va consiguiendo una autoposesión de su propia realidad y con ello lo que Zubiri llamará una figura de realidad. Por lo tanto, en la labor de hacerse cargo de la situación se pone en juego la supervivencia de la propia sustantividad humana, puesto que el hacerse cargo de la situación es paralelamente poseer mi propia realidad. Es curioso ver la semejanza que guarda esta última afirmación con aquello que decía Ortega y Gasset de que ‘yo soy yo y mi circunstancia, y si no salvo a esta, entonces yo tampoco me salvo’. Sólo puedo seguir viviendo, esto es, poseyéndome como forma de realidad, sobre la base de que me hago continuamente cargo de las situaciones que se suceden. Expondremos ahora este hecho con el debido detenimiento.

Acabamos de decir que a causa de la aparición de la inteligencia, el hombre tiene que hacerse cargo de la situación, y en esa labor está incluido él mismo –debe poseerse como realidad-, de modo que hacerse cargo de la situación implica poseerse como realidad. Zubiri

---

<sup>8</sup> En su famosa trilogía *Inteligencia sentiente*, Zubiri realiza un estudio de como la sustantividad humana pueda llegar a conseguir un saber estar en la realidad mediante su intelección, desde la llamada aprehensión primordial de realidad. Las últimas líneas de *Inteligencia y razón* ponen en evidencia ese hecho.

recoge muy gráficamente todo esto mediante el concepto de ‘exposición’:

“la posesión que de sí tiene la sustantividad humana en tanto que viva, es la de una sustantividad constitutivamente expuesta”.<sup>9</sup>

Pues bien, toda exposición lo es *de* algo y también *a* algo: en primer lugar, como acabamos de decir, la sustantividad humana *está expuesta a* tener que poseerse haciéndose cargo de la situación en la que se haya. En segundo lugar, toda *exposición* lo es *de* algo, y en el caso de la sustantividad humana la exposición lo es de ella misma, de su propia sustantividad física, de modo que en el decurso va inscrita *toda* ella. Así, la autoposición incumbe a toda la sustantividad, y no es tema exclusivo de la conciencia. La autoposición, dice Zubiri, es física y no ideal.

En definitiva, el hecho de que la sustantividad humana sea una sustantividad por esencia expuesta a tener que poseerse como realidad haciéndose cargo de la situación, ello subraya lo que es vivir para ella, a saber, *vivir es estar expuesta a ‘tener que ser’*. Esta es la tesis de fondo que está desarrollando Zubiri.

“El problema -dirá Zubiri, en clara alusión a Heidegger- no es ‘ser o no ser’, sino ‘tener que ser’”.<sup>10</sup>

Con lo dicho queda en claro que el hombre ‘tiene que ser’, lo cual equivale a decir que está expuesta a *tener que* poseerse como realidad haciéndose cargo de la situación, con el fin último de lograr saber estar en la realidad. Pues bien, la indagación de la sustantividad humana como esencialmente expuesta le lleva a Zubiri al concepto de *proyecto*. En la medida en que a lo largo del decurso vital el hombre está constantemente expuesto a definir físicamente su propia sustantividad, en esa medida es necesario que interponga un proyecto de lo que *quiere* ser, de la figura real que pretende conseguir. El hombre tiene que proyectarse, porque de lo contrario, dice Zubiri, se perdería entre las cosas. Esto es fundamental: el proyecto es el modo que la sustantividad humana tiene de *encontrarse a sí misma* en el decurso. *El proyecto posibilita la mismidad en el devenir decurrente*, o como el propio Zubiri afirma una y otra vez a lo largo de todo el texto, posibilita el que la sustantividad humana sea siempre la misma sin ser nunca lo mismo.

El concepto de ‘proyecto’ hace que la constante labor de autoposición de la propia realidad vaya delineando una *figura* a lo largo del decurso vital. Pues bien, esto a su vez muestra como, gracias también al proyecto, vivir para un hombre tiene lo que Zubiri llama argumento, una cierta argumentalidad. Esto se ve muy bien cuando leemos una biografía cualquiera. En ella vemos como para esa persona ir viviendo fue, como suele decirse, un crear poco a poco,

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 579.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 659. También en *Sobre el sentimiento y la volición*, ed. Alianza, Madrid, 1992, p. 399.

paso a paso su propia historia, la novela de sí, cuyo argumento vamos reconstruyendo en esa mirada por el transcurrir de su vida. Por tanto, para Zubiri *dado que el proyecto posibilita la autoposesión a lo largo del decurso vital, gracias al ello cualifica a la vida como argumental.*

Sobre la base argumental de la vida, Zubiri elabora una de las ideas más interesantes del texto que estamos tratando. En efecto, la idea del argumento nos presenta nada más y nada menos que tres modos de entender la sustantividad humana como *la misma* a lo largo del decurso vital:

En primer lugar, la vida no es la mera sucesión inconexa de acciones, sino que todas ellas constituyen un continuo, y ello porque son acciones de una sustantividad que se posee a sí misma en el decurso como siendo agente de su vida. De este modo, la vida es argumental porque la *sustantividad humana es agente* de sus acciones. Igualmente, bajo ese modo de autoposesión la vida presenta una específica argumentalidad, a saber, la vida es duración. Durar no es más que retener la propia realidad estando continuamente ejecutando acciones psicofísicas.

En segundo lugar, la vida no es sólo argumental por el continuo de acciones, sino también por el continuo de decisiones. En tanto que la sustantividad está expuesta a tener poseerse haciéndose cargo de la situación, y de este modo tiene que proyectar una figura de sí misma, esto lleva a la cuestión de la decisión que concrete todo ello. Vivir es decidir en cada momento. La continuidad que se da en la decisión viene dada ante el hecho de que la decisión actual está, por un lado, posibilitada por la decisión tomada anteriormente, y, por otro lado, posibilitará la decisión ulterior. Y aquí la sustantividad no es agente, sino que es lo que Zubiri llama *autor*: yo soy el que decido esto o aquello, y en esta medida voy dando yo mismo figura a mi sustantividad. La vida consiste en aquello que la sustantividad decide como autor.

En tercer lugar, la vida es destinación. Por mucho que el hombre decida, siempre habrá cosas imprevistas que terminen interviniendo activamente en la figura de su sustantividad. Por ejemplo, puedo decidir irme de vacaciones y así elijo la línea aérea, el horario de vuelo, etc que más me convenga. Pero lo que no sé es si en el avión haré alguna amistad con algún otro pasajero, y ello me lleve quizás a tener algún tipo de relación con ella, etc. Las cosas, personas, etc, intervienen en la vida humana y son determinantes en la delineación efectiva que va consiguiendo la figura de la sustantividad humana. El carácter argumental de la vida queda así caracterizado por un componente de azar o como lo llama Zubiri de 'suerte'. Pues bien, este aspecto muestra que hay un componente destinal en el decurso vital del hombre: ¿o es que acaso no fue algo del Destino el que, por ejemplo, justo en el día X y en el lugar Y tropezase con una persona que al final acabaría siendo mi esposa? La argumentalidad de la



vida consistirá, pues, en destinación, esto es, en la sucesión de acontecimientos azarosos que han *determinado* mi autoposición como realidad. Y una mirada a la vida en clave de destinación me muestra a mí mismo “como actor de la vida que me ha tocado en suerte representar y desempeñar”.<sup>11</sup> La sustantividad es aquí *actor* de su vida.

Por tanto, el *carácter argumentativo de la vida* se concreta como duración, decisión y destinación. Claro está, esto implica considerar tres *modos de autoposición* de la propia sustantividad humana: el hombre se posee ejecutando acciones, tomando decisiones y aceptando su destino. Son las tres dimensiones de *la sustantividad humana*: agente, autor y actor de la vida. Finalmente, la vida, en tanto que autoposición de la sustantividad humana en el decurso, es ejecución de acciones, decisión de proyectos y aceptación del curso destinacional.

Para concluir este punto presentaremos un tema importante que se deriva del carácter argumentativo del vivir humano. Pudiera pensarse que las tres modalidades de la sustantividad humana desembocan en el problema de su unidad, pues aunque sean tres modos bajo los cuales el decurso vital logra tener un cierto argumento, no obstante parece que la propia sustantividad queda como escindida en tres visiones de sí misma. Y esto se agudiza si reparamos en el modo como puedan reconciliarse la visión del hombre como agente de sus actos, que lo presenta como una sustantividad *psicofísica*, y la visión de él mismo como autor, que lo presenta como una sustantividad *libre*. Por tanto, lo que se torna problemático y lo que Zubiri tiene que enfrentar es la relación entre Naturaleza y Libertad en el hombre.

Ante todo, subraya Zubiri, la posesión de sí mismo a lo largo del decurso vital no puede verse desde un punto de vista naturalista, esto es, atendiendo a las acciones y viendo la sustantividad como agente. Decir esto conlleva no explicar lo que realmente acciona la acción, esto es, la decisión. Por tanto, la sustantividad humana, entendida sólo como una sustantividad psicofísica, no es capaz de explicar lo peculiar y a la vez esencial del vivir humano. Al fin y al cabo, en el hombre sus acciones salen de él, y en esta medida es agente de ellas, pero al mismo tiempo las acciones salen de él *por él mismo*, esto es, salen de él por lo que él quiere ser. Sin duda, señala Zubiri, que no hay un abandono de la sustantividad humana entendida como agente por ella misma entendida como autor, sino que hay una conservación, pues, ¿cómo sino se iba a realizar la labor de decisión? Me explicaré.

Zubiri nos dice que “nadie se hace cargo de la situación ni se enfrenta con las cosas como realidad, si no es porque está llevado a las cosas por una tendencia”.<sup>12</sup> Esas tendencias son

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 587.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 596.

profundas *tendencias psicobiológicas*. Pues bien, con el orto de la inteligencia, las mencionadas tendencias resultan modalizadas, de tal manera que se quedan inconclusas: se convierten en *pretensiones*. Es lo que Zubiri llama deseos. La peculiaridad de estos está en que no pueden quedar inconclusos. Pero lo importante está en que en tanto que inconclusas, las pretensiones le dejan al hombre sólo *ante* la cosa, no le llevan a ella: dejan la cosa, en tanto que realidad, como deseable. Esto lleva al hombre a una situación de libertad, y en la necesidad de preferir entre distintas realidades deseables. Por tanto, *sin deseos no habría libertad*. Zubiri dice que el deseo lo que hace es dejar al hombre ‘sobre sí mismo’. En efecto, lo que hace el deseo es lanzar al hombre sobre la apropiación de realidades deseables, y al apropiárselas se posee a sí mismo como realidad; por eso el hombre anticipa la posesión, tiene margen para preferir qué apropiarse, y, por tanto, está sobre sí.

Pues bien, los deseos le dejan al hombre en una situación de libertad. Pero no una libertad indeterminada, pasiva, sino tensa, obligada a ejercerse. Las tendencias en tanto que deseos implican la decisión. La libertad no está reñida con la obligación. Por eso es necesaria la decisión; ella es el ejercicio de la libertad -la libertad sólo es tal en la ejercitación-, y la clave en la realización del proyecto; en último término, en ellas está recogida la labor de autoposición de mi propia realidad sustantiva. Autoposición que es al mismo tiempo construcción de su propia sustantividad, o como dice Zubiri,

“construcción de su propio modo de *ser natural*”.<sup>13</sup>

La libertad se realiza en la propia sustantividad humana; más claro aun, yo soy el ejemplo más patente del ejercicio de la libertad. La libertad y la Naturaleza, la decisión y el deseo, el hombre como autor y como agente, están estrechamente ligados, se copertenece:

“la libertad –dice Zubiri- se encuentra en situación de libertad comprometida. Es *la naturalización de la libertad*”.<sup>14</sup>

En otra parte dirá que

“la vida en su decurso es una sola cosa: creación natural de la mismidad”.<sup>15</sup>

#### 4- Conclusión final

Si hemos conseguido exponer las ideas con claridad creo que aquella primera definición que dimos sobre el vivir humano nos ha mostrado parte de lo que en ella se encerraba. Así, y para acabar daremos una breve definición del vivir humano, pero ya manejando todo el bagaje

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 600.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 605.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 606.

conceptual que poco a poco hemos ido ofreciendo:

*Vivir para el hombre es estar expuesto a tener que poseerse como forma de realidad y ello enfrentándose y habiéndose las con las cosas como realidades, así como proyectándose en el decurso. Por todo ello ir viviendo será continua ejecución de acciones, decisión de proyectos y aceptación del curso destinacional.*

### **Bibliografía:**

#### PRIMARIA

- *El Hombre y la Verdad*, Alianza, Madrid, 1999.
- *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza, Madrid, 1994 (10ª edición).
- *Inteligencia Sentiente*, 3 vol., Alianza, Madrid, 1980 y ss.
- *Sobre la Realidad*, Alianza, Madrid, 2001.
- *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992.

#### SECUNDARIA

- FERRAZ FAYOS, A., *Zubiri: el realismo radical*, Pedagógicas, Madrid, 1995.
- GÓMEZ GAMBRES, G., *La inteligencia humana. Introducción a Zubiri II*, Ágora, Málaga, 1986.
- GRACIA, D., *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*, Labor, Madrid, 1986.
- PINTOR RAMOS, A., *Realidad y Verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*. Universidad Pontificia/Caja Soria y Salamanca, Salamanca, 1994.
- PINTOR RAMOS, A., *Zubiri*, ed. del Orto, Madrid, 1996.
- VARIOS, *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri*, Trotta, Madrid, 1995.