

LA IDEA DE PERSONA EN X. ZUBIRI

THE CONCEPT OF PERSON IN ZUBIRI

CARLOS POSE

Doctor en Filosofía
Profesor Ayudante Doctor
Universidad de Santiago de Compostela
Facultad de Filosofía
Santiago de Compostela/España
carlosalberto.pose@usc.es
ORCID: 0000-0002-5073-6839

Recibido: 30/11/2021

Aceptado: 12/09/2022

Resumen: Zubiri ha abordado la idea de persona desde distintas perspectivas, cada cual más radical. La primera consiste en identificar formalmente persona con realidad en propiedad. Persona es un modo de realidad formal y reduplicativamente suya. Es lo que denomina “suidad personal”. En este sentido persona no cabe definirla como sustancia ni existencia como ha sido usual desde antiguo, sino como realidad sustantiva. En otra dirección la idea de persona nos remite a dos conceptos distintos: una estructura constitutiva que Zubiri denomina “personeidad”, y una actualización en el mundo que denomina “personalidad”. Personeidad no es pues lo mismo que personalidad. Esta distinción, tan importante aquí, ha llevado a Zubiri al rechazo de otras definiciones más modernas o actuales de persona, todas ellas elaboradas en términos de vida, de conciencia, de moralidad, etc. A juicio de Zubiri, no son definiciones erróneas, sino que llegan demasiado tarde: el hombre es persona en el sentido de personeidad desde el momento en el que se constituye como una estructura que se actualiza en el mundo como esencia o realidad abierta.

Palabras Clave: Esencia abierta; Persona; Personalidad; Personeidad; Zubiri.

Abstract: In his work, Zubiri approached the concept of person from different perspectives, one more radical than the other. The first perspective consists of identifying, from a formal point of view, the person with reality in apprehension. A person is a mode of formal reality, reduplicatively one's own. That is what the author calls “personal ownness” (“suidad personal”). In this respect, the person cannot be defined as substance nor existence, as it has been usual since ancient times, but rather as substantive reality. From another point of view, the idea of person refers to two different concepts: a constitutive structure that Zubiri calls “personeity”, and an actualization in the world that he calls “personality”. Personeity is therefore not the same as

personality. This distinction, so important here, has led Zubiri to reject other more modern or current definitions of personhood, all of them elaborated in terms of life, conscience, morality, etc. In Zubiri's opinion, these definitions, though not incorrect, come too late: human beings are persons, in the sense of personhood, from the moment they become a structure that is actualized in the world as essence or open reality.

Keywords: Open essence; Person; Personality; Personhood; Zubiri.

INTRODUCCIÓN

La definición de ser humano como “animal personal” no obedece en Zubiri a una consideración meramente talitativa (“animal de realidades”), sino a una consideración trascendental, a la consideración de la realidad personal en tanto que real. Y como todo lo real desde el punto de vista trascendental tiene una forma y un modo de realidad y es actual en el mundo, hemos de introducirnos primeramente en esta cuestión para aplicarla después a la idea de persona.

Afirma Zubiri que “no se identifica el sistema de notas del animal de realidades con la forma y modo de realidad que en virtud de ellas tiene el animal humano” (Zubiri, 1985: 47). En efecto, ser animal de realidades determina una forma y un modo de realidad muy distinto a ser, por ejemplo, una simple piedra.

Una piedra cae por la ley de la gravitación, por las propiedades gravitatorias que efectivamente tiene. Pero entre estas propiedades no figura una que fuese ‘ser realidad’; esto es, se supone ya que lo es, y la gravitación actúa como una de las propiedades que constituyen la piedra real. En ninguna de las ecuaciones hay un parámetro o una variable que fuera ‘realidad’. En el caso del hombre no es así. Un hombre que cae lo hace conforme a la ley de la gravitación exactamente igual que la piedra. Pero hay una diferencia, a saber, que es inexorable que se nos diga qué forma de realidad tiene la caída de ese hombre: ¿se ha suicidado, se ha caído por azar, ha sido asesinado, etc.? En su caída el hombre se comporta y actúa no sólo desde las cualidades físico-químicas y psico-orgánicas que posee, sino que se comporta con todo ello, pero respecto de su propio carácter de realidad (Zubiri, 1985: 47-48).

Toda cosa real, por lo tanto, además de ser lo que es, determina un cierto tipo de realidad en cuanto realidad. Es justo el problema de la forma y modo de realidad de la realidad humana. Sólo determinando este problema podremos descubrir, cree Zubiri, qué sea *formalmente* persona.

De ningún modo puede pasar desapercibido este enfoque del problema, porque en la tarea de descubrir qué sea *formalmente* persona Zubiri ha constatado que se puede llevar a cabo según el análisis de distintas dimensiones de la reali-

dad personal, alguna de las cuales ha sido frecuentemente invocada y recorrida por la tradición filosófica como única posible. Ciertamente,

la realidad personal tiene una *primera dimensión*, la del sujeto *ejecutor* de sus actos, pero tal vez posea una segunda dimensión ortogonal a la primera en que la relación entera S-P [sujeto-actos] cobra carácter personal (Zubiri, 1986: 110).

El no haber reparado en esta segunda dimensión de la realidad personal ha desbaratado todo intento filosófico de hacer frente a este problema, y aun cuando se ha descubierto esta segunda dimensión no se ha considerado sino como una perspectiva más. Por eso cree Zubiri, frente a lo que ha sido usual, que aquí ha habido una gran confusión al pensar que se trataba de dos direcciones igualmente válidas, o al menos válidas del mismo modo, porque la persona no se descubre *primariamente* en sus actos. En cuanto a sus actos, el hombre es efectivamente “animal de realidades, pero lo que se requiere saber ahora es qué es esta realidad *estructuralmente* - o si se prefiere, *transcendentalmente* -, es decir, en qué consiste formalmente ser persona. A lo que es necesario atender es pues a un aspecto constitutivo y no operativo de la cuestión. Es por ello que el nuevo análisis necesita llevarse a buen término más bien por la línea de la estructura constitutiva de lo real, en general, y de la realidad humana, en particular. Entre ambas estructuras debe haber una absoluta conformidad, pues de ello se ha servido Zubiri en *Sobre la esencia* al analizar la principalidad de lo real (esencia) y su transcendentalidad.

En efecto, todo lo real está constituido por ciertas notas llamadas genéricamente notas constitucionales que en su multitud constituyen lo que hemos denominado constelaciones de notas, esto es, unidades cíclicas y clausuradas de notas aprehendidas independientemente del aprehensor según esa formalidad de realidad que las determina como algo “de suyo”. Son los sistemas de notas. En cuanto a la clausura, todo lo real, salvo que esté constituido por una única nota, es un sistema de notas. Todos estos sistemas, vistos del lado intelectual, se presentan ante todo al hombre con un mismo aspecto: siendo independientes unas de otras, con una clausura común, etc. Es lo que Zubiri llama “homogeneización” de los sistemas (Zubiri, 1980: 209). Pero, además, esos sistemas tienen una cierta invariancia, una “constancia real”, que Zubiri llama, en este otro caso, “mismidad” (Zubiri, 1980: 210). Pues bien,

homogeneización y mismidad son dos caracteres del sistema de notas en cuanto clausurado. Pero mucho más importantes y graves son los diversos tipos de independencia de lo real en cuanto determinado por el tipo de sistema de sus notas, esto es en cuanto son sistemas independientes ‘en propio’ (Zubiri, 1980: 210).

Por razón de su constitución, cada nota o sistema de notas constituye lo que Zubiri llama *al final y técnicamente* una “forma de realidad” y un “modo de

realidad” (Zubiri, 1980: 210), porque que un sistema esté constituido a una por notas como vida, sentir e inteligir es muy distinto a que posea única y exclusivamente la nota vida, o incluso las notas vida y sentir, o si se quiere y yendo más lejos, ninguna de ellas. La posesión de determinadas notas califica consecuentemente al sistema mismo de una manera peculiar en dos direcciones. Veámoslo.

1. EL SER HUMANO COMO SUIDAD REAL

Ante todo, y en virtud de unas determinadas notas, el sistema tiene una estructura u otra. Hay en este sentido innumerables formas de constituir cosas reales o sistemas de notas, porque al hablar de constitución nos referimos aquí no sólo a distintas cosas genéricamente tomadas, sino a formas de la misma cosa real, como cuando comparamos esta mesa y decimos que es distinta de aquélla. Se trata simplemente de distintas formas de constitución de lo real, de distintas formas de actualizarse las notas de un sistema, de distintas formas de ser de “suyo”, de ser “en propio. En este sentido, astro, hierro, cobre, encina, gato, hombre, etc. son todas ellas sistemas de notas distintos no sólo en sentido genérico, sino en sentido individual: “este” astro, “este” hierro, “esta” encina, “este” gato, “este” hombre, etc. Es lo que Zubiri llama “formas de realidad” (Zubiri, 1980: 210). Todas ellas se distinguen por su constitución propia, por la índole de sus notas. Cada nota o sistema de notas constituye una forma de realidad, porque la constitución es la forma concreta de la unidad de lo real. Pero ¿es posible distinguir todas estas formas de realidad desde una estructura más honda?

Es lo que lleva a Zubiri a otro concepto, ya que, sin anular la distinción anterior, las distintas formas de realidad difieren no sólo por la índole de sus notas, no sólo por su constitución, sino por el modo como esos sistemas de notas se poseen, son “suyos”. Sabemos que lo real es “de suyo”. Ahora bien, ¿de qué modo lo es? Ser “de suyo” significa constituir algo autónomo e independiente. Sea una nota o una constelación de notas, todo lo real tiene una suficiencia que lo constituye en algo en propio, en algo suficiente. Es la suficiencia constitucional. Pero, ¿qué suficiencia hay entre las distintas formas de realidad? El hierro y el cobre a pesar de su diversidad constitucional y, por tanto, a pesar de ser distintas formas de realidad, tienen sin embargo igual modo de suficiencia, igual modo de ser en propio, en definitiva, igual modo de sustantividad. ¿En qué consiste ésta? En *mero tener en propio*. Es el primer modo de realidad que Zubiri conceptúa. Todas las formas de realidad cuya índole esté constituida por lo puramente material entra en este modo de realidad. Pero no es el único. Todos los seres vivos son formas de realidad distintas a un astro o a una piedra, porque la vida en general es un modo de realidad distinto a la simple realidad material. El animal, por ejemplo, tiene independencia y un control sobre el medio que lo

convierte en un *autós*, en un “sí mismo”. Todo ser vivo posee esto, es decir, se autoposee. Es el segundo modo de realidad, por rudimentario que pueda parecer en algunos casos. Sin embargo, hay todavía un modo de realidad mucho más radical. Es el caso del ser humano.

El hombre no es solamente algo que se posee, algo *autós*, sino que es *autós* de un modo distinto: siendo no solamente sustantividad propia, sino siendo su propia realidad en cuanto realidad. El simple *autós* consiste en pertenecerse por razón del sistematismo de sus notas. En el hombre se trata de un *autós* en que se pertenece no por el sistematismo de sus notas, sino formal y reduplicativamente por su carácter mismo de realidad. Se pertenece a sí mismo como realidad: *es persona* (Zubiri, 1980: 212).

Por lo tanto, hay muchas formas de realidad, pero sólo tres únicos modos de realidad: mero tener en propio, autoposeerse, ser persona. En todo caso, estos modos de realidad no son independientes entre sí, puesto que cada uno envuelve el anterior.

Solo por tener determinadas notas, puede lo real ser un *autós*, ser viviente. Y sólo siendo viviente y por tener determinadas propiedades, como, por ejemplo, la inteligencia, puede el animal humano ser persona (Zubiri, 1980: 221).

La cuestión es entonces determinar en qué consiste formalmente ser persona como modo de realidad. Si una cosa es poseer una o varias notas concretas constituyendo así una forma de realidad y otra determinarse a sí mismo según su propio carácter de realidad, ¿cómo afecta esto a la realidad humana?

El hombre es desde el punto de vista de sus notas una forma de realidad que acotamos bajo la expresión “animal de realidades” distinta por ejemplo a la forma de realidad que llamamos imprecisamente “animal”. Ambas formas de realidad son dos sistemas de notas, ciertamente con propiedades distintas, físico-químicas en el segundo caso y psico-físico-químicas en el primero, pero como formas de realidad diferentes que son, ello no supone ninguna novedad destacable, salvo eso, ser distintas. Ahora bien, como modos de realidad la cosa cambia.

Precisamente porque el hombre percibe las cosas como realidades, el hombre se comporta y se conduce respecto de ellas y de sí mismo no solamente desde el punto de vista de las propiedades que realmente posee sino también, y sobre todo, desde el punto de vista de su carácter mismo de realidad (Zubiri, 1985: 47).

En efecto, el comportamiento humano no obedece tan sólo a las notas que esencialmente constituyen al hombre, sino que justo gracias a la posesión de estas notas y no otras, el hombre se autodetermina de una o de otra manera

con la realidad que le es propia. Es decir, si bien todo lo real es “de suyo”, el hombre es ese modo de realidad que es además “suyo”, es su propia realidad. “Esto no sucede a las demás realidades. Todas las demás realidades tienen *de suyo* las propiedades que tienen, pero su realidad no es formal y explícitamente *suya*” (Zubiri, 1985: 48). Sólo el modo de realidad que llamamos persona posee este carácter. De ahí surge pues lo que Zubiri considera formalmente esencial de la persona. “Persona es formal y reduplicativa suidad real” (Zubiri, 1980: 212;). Ahora bien, ¿qué significa más exactamente esta expresión?

Por lo pronto, el término “suidad” es aplicable a la trascendentalidad de lo real como uno de los cuatro momentos de su inespecífica formalidad de realidad. Es decir, que “la trascendentalidad es precisa y formalmente apertura respectiva a la suidad mundanal” (Zubiri, 1980: 123). La cuestión es en qué medida esta noción es aplicable además a la persona humana. El asunto parece que tiene su dificultad por cuanto se ha consignado como caso “desconcertante” que Zubiri aplique el mismo vocablo “suidad” tanto a toda cosa real como a esa realidad llamada hombre (Blanca, 1996: 161-165). En efecto, Zubiri afirma que

realidad es formalmente ‘suidad’. Realidad no es tan sólo ‘una’ forma de realidad en el sentido de ser ‘esta’ realidad. Es algo mucho más radical: realidad es ser ‘su’ realidad. Por ser ‘de suyo’, realidad es formalmente ‘suidad’. No remite a otras cosas reales, sino, tal vez, a otras formas de realidad que no son las suyas (Zubiri, 1979: 27-28).

Es claro pues que aquí Zubiri llama “suidad” a la realidad misma en cuanto modo de lo real. Ser real es ser “de suyo” o “en propio”, y el “propio” del “en propio” es justo la suidad. Por tanto, ser real no es una propiedad de la cosa, sino que es la cosa real misma en cuanto “suya”. Por esta suidad lo real constituye no sólo “una” forma de realidad, sino que es justo “su” forma de realidad respecto a otras formas de realidad, es decir, es un modo de realidad. Ahora bien, dentro de los distintos modos de realidad la persona es una realidad distinta a toda otra realidad en dos sentidos, y, en efecto, la radical novedad de esa distinción está apuntada desde una perspectiva *modal*. Pero justo en esta doble dimensión parece que se debe enfocar el problema de la suidad aplicada, en primer lugar, a toda realidad, y, en segundo lugar, a la persona. De lo contrario, ¿cómo entender que Zubiri hable de la suidad referido a la persona en sentido *reduplicativo*? Un ejemplo del mismo filósofo puede ser ahora suficiente para confirmar esto:

Un electrón tiene ‘su’ realidad. Lo que sucede es que el electrón no actúa haciendo intervenir en sus actuaciones esta ‘suidad’; sino que actúa tan sólo por ‘sus’ reales caracteres físicos en que su realidad electrónica consiste. Pero no por esto su realidad deja de ser ‘suya’. Toda cosa real tiene una suidad. Esto puede parecer, tratándose del electrón una sutileza. Pero ello se debe tan sólo al carácter elemental

de la realidad electrónica. En cambio si atendemos a esa gran realidad que es la persona, vemos inmediatamente que su realidad es 'suidad', pero con una 'suidad' modalmente distinta de la del electrón; y esto es lo que nos hace detenernos ante la idea de que la suidad sea propia de toda cosa real. Lo que sucede es que la persona tiene una suidad que consiste *formal y reduplicativamente* en ser una realidad suya. Su suidad es reduplicativa y formalmente suya, cosa que no acontece en las demás realidades. Y en esto consiste ser persona. Esta es la modalidad de la unidad en la persona (Zubiri, 1979: 28).

Por tanto, para Zubiri, prescindiendo de la diferencia modal que caracteriza a la persona, la realidad es rigurosa y formalmente suidad. Ahora bien, si atendemos estrictamente a la persona, obviamente la cosa cambia, porque no sólo tiene "sus" propiedades como todas las demás realidades, sino que además consiste *formalmente* en ser propiedad en cuanto propiedad y en ser reduplicativamente suya. Consecuentemente, al ser formal y reduplicativamente realidad suya, esto hace que se diferencie, sobre todo modalmente, de toda otra realidad.

Supuesto esto, la filosofía siempre ha apuntado en esta cuestión en distintas direcciones, y aunque muchas de las respuestas dadas tradicionalmente no sean completamente falsas, Zubiri piensa que nunca se ha alcanzado seriamente el aspecto realmente radical que nos oriente en este punto. Así, muchas veces se ha querido identificar en este sentido ser "suyo" con "ser dueño de uno mismo", pero no se trata primariamente de esto, o mejor,

no se trata únicamente de que yo tenga dominio, que sea dueño de mis actos en el sentido de tener derecho, libertad y plenitud moral para hacer efectivamente de mí o de mis actos lo que quiera dentro de las posibilidades que poseo. Se trata de una propiedad en sentido constitutivo. Yo soy mi realidad, sea o no dueño de ella (Zubiri, 1986: 111).

El nivel de análisis y, por consiguiente, el nivel de radicalidad que busca Zubiri es pues otro. La determinación de actos es ciertamente una cuestión importante, pero ya más arriba Zubiri había apuntado que esa no era la única ni por supuesto la más fundamental dimensión en que se podía entender el carácter formalmente personal de la realidad humana. Dicho brevemente, aunque con alguna brusquedad, aquí de lo que se trata es de ver en qué se *fundamente* ser formalmente persona y no de cómo el hombre lo es realmente, asunto también ineludible ciertamente, pero en cualquier caso posterior a este problema. Por eso cuando Zubiri habla de ser suyo como lo formalmente constitutivo de la persona está tomado el problema, como es obvio, "en el orden de la realidad, no en el orden moral o en el orden jurídico" (Zubiri, 1986: 111). Solo porque el hombre se pertenece a sí mismo, es suyo, puede tener capacidad de decisión, pero la inversa no es correcta. Ser pues realidad "en propiedad" (Zubiri, 1986:

111) es el primer modo de responder a la cuestión de en qué consiste ser persona o suidad real (o ser suyo), pero esto requiere alguna otra precisión.

En efecto, ser realidad “en propiedad” puede dar lugar a alguna confusión de la que es conveniente apartarse. Ante todo, el carácter de propiedad aquí no debe tomarse en el sentido habitual del término, eso que en otro orden de cosas se suele llamar “propiedades” de una cosa, entre otras razones, porque ya de antemano ser real no es una propiedad de la cosa, sino que es la cosa real misma en cuanto suya. Es decir, es obvio que todas las cosas tienen sus propiedades (sus “notas”, diría mejor Zubiri), pero en el caso que nos ocupa conviene resaltar que el que determinadas propiedades sean “propias-de” no pertenece a la realidad formal de la cosa que las posee. Sin embargo,

cuando yo digo que me pertenezco realmente, que soy propiedad mía, esto no significa que yo tenga la propiedad de conocerme a mí mismo -esto sería la reflexividad- sino que ser propiedad significa que me pertenezco de un modo plenario. Me pertenezco de un modo plenario, relativamente, si se quiere, pero de un modo plenario. Me pertenezco a mí mismo por razón constitutiva de tal modo que el momento de ser ‘perteneciente a’ forma uno de los caracteres esenciales y formales de mi realidad en cuanto tal (Zubiri, 1986: 112).

Esta precisión es lo que ha llevado a Zubiri, en un segundo análisis, a comprimir en una única expresión lo más propiamente humano desde el punto de vista de su *figura* de realidad: ser un “absoluto relativo” (Zubiri, 1980: 213; Zubiri, 1985: 52; Zubiri, 1986: 123, etc). Debe de quedar claro pues que ese carácter de “propiedad” que caracteriza al hombre no es otorgable a las demás realidades. Todo lo real es “de suyo”, es “su” realidad, y en eso coinciden todas las formas de realidad del universo, pero es que además el hombre es modalmente suyo.

La realidad humana es para mí mismo no sólo un simple sistema de notas que ‘de suyo’ me constituyen, sino que es ante todo y sobre todo la realidad que me es *propia* en cuanto realidad, es decir es mi realidad, mi propia realidad (Zubiri, 1985: 48).

Por lo tanto, el hombre posee unas determinadas propiedades que hacen de él una forma de realidad, pero de lo que se trata aquí es de subrayar ese doble momento de ser realidad suya, de poseerse de modo radical. Eso es lo que significa realidad “en propiedad” frente a lo que es meramente propiedad en el orden de las cosas.

Pero, por otra parte, hay que acotar brevemente el ser realidad “en propiedad” frente a otro sentido relativamente reciente en filosofía, pues según terminología abundantemente utilizada por J. P. Sartre, sobre todo en una de sus más conocidas obras, podía pensarse que el pertenecerse a sí mismo viene a

equivaler a “ser para sí” a diferencia del “ser en sí”. Ciertamente, J. P. Sartre utiliza la expresión “ser en sí” para describir el mero hecho de estar en el mundo, la simple existencia inerte y material, la facticidad, y de ahí que al “ser en sí” oponga el “ser para sí”, o la conciencia. Sin embargo, lo que Zubiri quiere significar con ser “en propiedad” es algo *previo* a toda conciencia y ello queda manifiestamente claro cuando afirma que

el poseerse a sí mismo no significa ‘ser para sí’ a diferencia de un mero ‘ser en sí’. No se trata de ‘ser para sí’, sino de los caracteres reales y efectivos que tiene una persona, en virtud de lo cual en algunos de sus actos es ‘para sí’. Pero sus caracteres constitutivos están allende el ‘ser para sí’ y como raíz del ‘ser para sí’ (Zubiri, 1986: 112).

Es obvio que las tesis del filósofo francés van por derroteros no sólo distintos, sino opuestos a la concepción formal de persona que posee Zubiri, y ello no sólo como conclusión conceptual de un largo camino, sino desde el inicio mismo del problema. Es más, puede asegurarse sin lugar a equívocos que la concepción de la persona elaborada por Zubiri es, en algún sentido, una respuesta con todo detalle al existencialismo. En la misma introducción a *Sobre la esencia*, por ejemplo, donde Zubiri trae a colación una tesis que ha de ser posteriormente rebatida, aparecen precisamente el esqueleto de la concepción “de todos los existencialismos” (cf. Zubiri, 1985: 4).

Por lo tanto, ser formalmente persona como realidad en propiedad no significa ni mera “reflexividad” (Aristóteles) ni mera “conciencia” (Sartre), sino el supuesto sobre el que descansan ambos actos humanos igual que otros muchos. Ya hemos insistido en que la vía de los actos no es primaria en cuanto a lo que formalmente constituye ser persona. Ser persona consiste mera, formal y reducativamente en ser su propia realidad, vale decir, *suidad real*, y ello lo que significa en una de sus vertientes es justo que

cuando se habla de que soy una realidad en propiedad, no se hace referencia exclusivamente a mis actos - aquellos actos que ejecuto y de los que soy dueño - sino a las estructuras, en virtud de las cuales me pertenezco a mí mismo, y por pertenecerme a mí mismo, ejecuto actos que me son propios (Zubiri, 1986: 112-113).

Es más, “ejecute o no sus acciones, la realidad humana es como realidad algo formalmente anterior a la ejecución” (Zubiri, 1985: 49). Con ello se confirma definitivamente lo que ya en 1959 advertía Zubiri, a saber, que “persona no es un carácter primariamente operativo, sino constitutivo” (Zubiri, 1982b: 77). La gran diferencia entre el hombre y las demás realidades hay que buscarla pues en el carácter de propiedad, tomando esta no en el orden operativo, no en el orden de las acciones, sino en el orden constitutivo, en el orden de las estructuras.

2. DOS CONCEPTOS DE PERSONA: PERSONEIDAD Y PERSONALIDAD

Ser persona es por lo visto ser suyo - suidad -, y ser suyo es en una línea de análisis ser realidad en propiedad. Pero esto no es suficiente de cara a concretar esa realidad que hemos llamado persona, porque es preciso avanzar en la determinación de esta suidad, en otra dirección. Es lo que lleva a Zubiri a hablar de persona en dos sentidos: “personabilidad” y “personalidad”. Cuestión enormemente importante, porque, como escribió el filósofo hace muchos años,

el no haber distinguido estos dos conceptos de persona y el haberla designado con el vocablo único de personalidad ha sido fuente de no pocos errores en la filosofía y en la teología de todos los tiempos y especialmente del nuestro (Zubiri, 1982b: 83).

Debemos sumergirnos pues en lo que significa personabilidad y personalidad para evitar “graves errores” que han deteriorado la marcha tanto de la filosofía como de la teología y no digamos ya de la psicología actual. Por esta vía es además por donde Zubiri contrarresta las pretensiones de corrientes contemporáneas como el existencialismo y el personalismo.

En la distinción de persona según los dos momentos anotados se observa ante todo un neologismo: “personabilidad”. En la tradición clásica fue usual expresarse en términos de “perseidad” (*per se*) y “aseidad” (*a se*) e inspirándose en esos dos sustantivos Zubiri vio más que pertinente una extraordinaria sugerencia: “Así como en el ser *per se* se ha solido hablar de *perseidad*, o en el ser *a se*, de *aseidad*; así también al ser persona como forma de realidad le llamo *personabilidad* (Zubiri, 1985: 49). Pero supuesto esto, personabilidad no ha de concebirse como un substrato a la manera tradicional. Las definiciones clásicas de persona han errado en parte porque han considerado esta forma de realidad de un modo conclusivo, acabado, inamovible, fijado definitivamente. Y esto es falso sobre todo por parcial. La persona tiene efectivamente un componente estructural que hace de ella no sólo una forma de realidad, sino un modo de realidad. Es justo la personabilidad. Sin embargo, con ello no queda de ninguna manera agotada toda su realidad. Al lado del momento de personabilidad Zubiri designa a la persona concreta añadiendo otro momento, ahora mediante el término “personalidad”. Ahora bien, este vocablo requiere aquí un mayor acotamiento, porque si bien el concepto de personabilidad lo podemos referir en términos generales a todo lo que hemos visto en el apartado anterior - recuérdese que la personabilidad está constituida *formalmente* por la “suidad” (cf. Zubiri, 1985: 42), es necesario aclarar ahora la noción de personalidad.

A primera vista parece que se trata del concepto utilizado habitualmente en contextos tanto antropológicos como psicológicos, o incluso de otra índole, pero

ese no es el camino más apropiado para adentrarse en esta noción. Zubiri es muy consciente de este hecho y tal vez por no abusar de los neologismos advierte ya desde un principio que “la personalidad como tal no es cuestión de psicología ni de antropología empírica, sino metafísica” (Zubiri, 1985: 50). Esto quiere decir que al determinar ese momento que llama personalidad no se está refiriendo ni a la clásica formulación del temperamento y del carácter, ni a las cualidades constitutivas de una persona, etc. Todo eso pertenece sin duda a la persona concreta, pero la idea que aquí se quiere plasmar va en otra dirección, por lo que se trata de tomar este concepto en un sentido diferente al habitual. Así afirma ahora que

si llamamos personeidad a este carácter que tiene la realidad humana en tanto que suya, entonces las modulaciones concretas que esta personeidad va adquiriendo es a lo que llamamos *personalidad* (Zubiri, 1985: 49).

Personalidad es entonces un proceso que abarca toda la vida del hombre y que consiste básicamente en ir modelando la persona, en el sentido de personeidad, a través de los diferentes actos ejecutados por cada individuo. Sin embargo, del mismo modo que los caracteres psíquicos no son en sentido estricto la personalidad sino tan sólo en cuanto determinan o modulan la personeidad, tampoco los actos humanos conforman sin más la personalidad. “Personalidad no es sin más el conjunto de actos, sino la cualidad que esos actos imprimen a la realidad de un ejecutor” (Zubiri, 1986: 113). Por lo cual, personeidad es un *modo de realidad*, pero personalidad es un *modo de ser*.

Ahora bien, modo de realidad y modo de ser no son dos momentos extrínsecos de lo real porque todo lo real es, y en este sentido, la persona concreta no es sólo personeidad ni sólo personalidad, sino ambos momentos *unitaria e intrínsecamente* considerados. Al fin y al cabo, la persona concreta sólo es una única realidad. Pero esto no impide entrar con más detalle en el plano metafísico para descubrir a fondo su estricta distinción.

Ante todo, al determinar ese tercer modo de realidad cuyo carácter consiste en ser suyo, Zubiri se decanta sin mayor precisión por el término “persona”. Ahora sabemos que de lo que primariamente con ello estaba hablando el filósofo era de personeidad y no de personalidad. “Se es persona, en el sentido de personeidad, por el mero hecho de ser realidad humana” (Zubiri, 1985: 50). Dicho de otro modo, un individuo, en cuanto dispone de unas determinadas estructuras según las cuales configura esa forma de realidad que llamamos hombre, podemos decir que es persona, esto es, personeidad, porque para ser persona se puede carecer en cierto sentido de personalidad “activa”, pero nunca de personeidad. La presunta realidad humana, una vez adquiere esas estructuras que lo convierten en un ser suyo, es constitutivamente una persona. De ello no tiene Zubiri ninguna duda.

El oligofrénico es persona; el concebido, antes de nacer es persona. Son tan personas como cualquiera de nosotros. En este sentido, la palabra persona no significa personalidad. Significa un carácter de sus estructuras, y como tal es un punto de partida. Porque sería imposible que tuviera personalidad quien no fuera ya estructuralmente persona. Y, sin embargo, no se deja de ser persona porque ésta hubiera dejado de tener tales o cuales vicisitudes y haya tenido otras distintas (Zubiri, 1986: 113).

No obstante, si bien es cierto que nadie es persona sin personeidad, ya que esa es la estructura constitutiva que la hace posible, ello no significa de ningún modo que no se pueda hablar en algún sentido de personalidad desde ese mismo inicio. Como matiza ahora Zubiri,

Ciertamente, el embrión no ejecuta todavía actos personales; y podría pensarse entonces que esa personeidad carece aún de personalidad. Pero no es así, porque la personeidad no se configura tan sólo ejecutando actos, sino también recibiendo pasivamente la figura que en esa personeidad decantan los procesos genéticos que se ejecutan por el viviente humano en su proceso de hominización (Zubiri, 1985: 50).

Se trata en este estricto caso de una personalidad correctamente llamada, pero de una personalidad “pasiva”, porque no está dicho en ninguna parte que la cualidad que imprimen unos determinados actos tengan que ser todos ellos actos “activos”. Es más, Zubiri ha considerado respecto a este punto cómo en el decurso de los actos el hombre no sólo es autor de sus actos, sino también, y muchas veces con mayor razón, actor y agente (cf. Zubiri, 1985: 76-78; Zubiri, 1986: 134; etc.). Por lo tanto, no toda forma de ser es opcional.

Ahora bien, la excesiva flexibilidad que envuelve a los dos momentos de personeidad y personalidad puede plantear algún equívoco en orden a aquilatar su inexcusable “relación” (mejor sería hablar por ello de “respectividad”). Pero ello puede deberse a una falsa concepción de la unidad desde cada momento, ya que “personeidad y personalidad no son como dos capas o estratos del hombre, sino que la personalidad es el momento de concreción de la personeidad” (Zubiri, 1985: 51). Ambos conceptos designan tan sólo dos momentos de una realidad *única*, la concreta persona humana. Se trata pues de tomarlos a una para deshacer todo equívoco. Cuando esto no ha ocurrido, esto es, cuando se han tomado de modo disociado o se han conceptuado unilateralmente como ha sido habitual en la filosofía tradicional se ha quebrado la línea que podía conducir a una verdadera idea formal de persona humana. Pero bien porque se ha atendido únicamente al momento constitutivo, bien porque se ha resaltado sobremanera el otro momento, el aspecto operativo, la noción de persona siempre se ha quedado entreverada entre estas dos posiciones sin plasmarse coherentemente en ninguna de ellas. Por eso, piensa Zubiri, estos dos flancos aisladamente considerados carecen de auténtico valor de verdad, ya que apuntan a

dos momentos esenciales de la persona, pero insolubles y, por lo tanto, de una realidad única. En este sentido no cabe aceptar la independencia de ninguno de los dos momentos en que se concreta la persona, y lo que sí es cierto es que su articulación, frente a lo que han sido otras formulaciones habituales, no es homogénea o unilineal: “La personeidad es el fundamento de la personalidad (Zubiri, 1982b: 84). Es el punto de determinación entre ambos momentos, lo cual interfiere en su concepción aislada, es decir, que “la personalidad es algo a que se llega, es un proceso; la personeidad es algo de que se parte (Zubiri, 1982b: 84). Pero bien entendido, porque aunque la persona es primariamente personeidad, la estructura constitutiva de cada individuo, y la personalidad es el modo como se va determinando esa estructura, las expresiones “a que se llega” y “de que se parte” no han de tomarse sino en sentido estructural y *temporeo*. Es ahí donde cobra sentido la afirmación zubiriana de que “el hombre es siempre el mismo pero nunca es lo mismo” (Zubiri, 1985: 51), es decir que en virtud de su personeidad, y, por lo tanto, desde el punto de vista de sus estructuras, el hombre permanece constantemente invariable, pero desde el punto de vista operativo, esto es, por razón de su personalidad, queda siendo siempre otro, mudable. “Desde que el embrión humano tiene esa forma de realidad que es la personeidad, esta personeidad se va siempre modelando a lo largo de toda la vida humana constituida” (Zubiri, 1985: 50).

Por lo tanto, entre personeidad y personalidad hay una articulación *fundamental* (la personeidad es la base de la personalidad), una *unidad* ineludible (se trata de una realidad una y única) y una *interdependencia* intrínseca (la personeidad determina parcialmente, pasivamente, la personalidad). En este último sentido escribe un autor que la personeidad es “fuente de posibilidades” y que “todo cuanto corresponde a la personalidad está incluido germinalmente en la personeidad”. Y ello es verdad en cuanto que la personeidad sirve de fundamento de la personalidad. Sin embargo, eso no significa que todos los distintos caminos que el hombre ha de recorrer a lo largo de su vida queden totalmente determinados, o si se prefiere, quedan determinados, pero sólo estructuralmente. La razón es que, puesto que la personalidad no se define esencialmente desde el momento *estático* de la realidad del hombre, sino desde un proceso *dinámico*, “la personalidad se va haciendo o deshaciendo, e incluso rehaciendo” (Zubiri, 1986: 113).

En consecuencia, la persona en el sentido de personeidad tanto se puede ir personalizando como despersonalizando y de eso no dependen ni única, ni exclusiva, ni necesariamente las estructuras constitutivas del hombre, sino la *apropiación* que haga de la realidad que no es suya. Que esté dado el punto de partida de la persona no significa pues que esté determinado su punto de llegada. Podrá resultar ser una personalidad rica o pobre, pero ello ha de ser configurado a lo largo de la vida y sólo alcanzable en una progresiva actualización

de la persona humana. Aquí personalidad es pues ahora lo que la propia realidad humana *decida* inexorablemente.

CONCLUSIÓN

Dicho lo anterior, cabe concluir que la complejidad, y a la vez originalidad, de la idea de persona en Zubiri estriba en la diferenciación y radicalización de sus distintos sentidos. Desde un análisis algo sumario, hemos podido acceder a lo que es persona en dos sentidos. En primer lugar, ser formalmente persona se identifica con ser realidad en propiedad, con ser realidad suya formal y reduplicativamente. Y, en segundo lugar, ser persona en cuanto suidad o realidad en propiedad implica primariamente ser personeidad, aunque el momento de personalidad no sea de ningún modo secundario ni ajeno a la persona, sino en todo caso un aspecto menos radical y fundado por ello en el anterior. Porque lo primario, digámoslo una vez más, es lo constitutivo, lo estructural, y lo que en el hombre acontece en virtud de este invariable momento pertenece tan sólo al orden operativo. Esta idea es lo que ha llevado a Zubiri al rechazo de otras pretendidas elaboraciones de lo que constituye ser persona. De ahí que afirme que “todas las definiciones de la persona en términos de vida, de conciencia, de moralidad, etc., llegan demasiado tarde (Zubiri, 1982b: 84). El motivo es ahora sobradamente claro: el hombre es persona en el sentido de personeidad si con ello nos referimos a una estructura constitutiva que se actualiza como tal modo de realidad. Por tanto, del mismo modo que el hombre es como forma de realidad animal de realidades, como modo de realidad es “animal personal” (cf. Zubiri, 1985: 51).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTILLA, Blanca (1996). *Noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*. Madrid: Rialp.
- GONZÁLEZ, A. (1995). Dios y la realidad del mal. En: *Del sentido a la realidad*. Madrid: Trotta.
- _____. (1997). *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*. Madrid: Trotta.
- GRACIA, D. (1984). ‘Persona y comunidad. De Boecio a Tomás de Aquino’, en *Cuadernos Salmantinos de filosofía* 11 (1984).
- _____. (1986). *Voluntad de verdad: Para leer a Zubiri*, Barcelona: Labor.
- _____. (1989). *Fundamentos de bioética*. Barcelona: Labor.
- _____. (1996). Introducción. En: *Ética y Estética en X. Zubiri*. Madrid: Trotta.
- _____. (2017). *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela.
- Laín Entralgo, P. (1994). *Alma, cuerpo, persona*. Madrid: Círculo de lectores.
- MARQUÍNEZ ARGOTE, G. (1995). *Realidad y posibilidad*. Bogotá: Magisterio.

- PINTOR-RAMOS, A. (1993). *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana*. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- _____, (1994). *Realidad y verdad: Las bases de la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- POSE, C. (2001). El problema de la libertad en X. Zubiri. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 28, 191-292.
- SARTRE, J. P. (1976). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- _____, (2004). *El ser y la nada*. Madrid: RBA.
- ZORROZA HUARTE, M. Idoya (2006). La persona y su carácter religado según Xavier Zubiri, en Ildefonso Murillo (Coord.), *Religión y persona*. Madrid: Diálogo filosófico, pp. 261-268.
- ZUBIRI, X. (1979). Respectividad de lo real, en VV.AA. *Realitas III-IV*, 13-43. Madrid: Fundación X. Zubiri.
- _____, (1980). *Inteligencia sentiente. * Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.
- _____, (1982a). *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza.
- _____, (1983). *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza.
- _____, (1985). *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- _____, (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza.
- _____, (1992). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza.
- _____, (1994). *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza.
- _____, (1995). *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza.
- _____, (1996). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza.
- _____, (2007). *Escritos menores (1953-1983)*. Madrid: Alianza.

