

La noción metafísica de “amor”: nuevo enfoque hermenéutico de la filosofía de Xavier Zubiri

Bosco Corrales Trillo

Blessed Diego Luis de San Vitores Catholic Theological Institute for Oceania
Guam USA

Abstract

In “Supernatural being: God and deification in Pauline Theology”, written in the 1930s, Zubiri argued that love, in Greek patristic theology, rather than being a feeling or an act of the will, is a metaphysical structure of reality. Such a structure consists, ultimately, at the transcendental level, in unity and activity. Being as being is love because it consists in unity and activity. This transcendental structure is the foundation for Zubiri’s mature metaphysics as he expounds it in *On Essence* and in *Dynamic Structure of Reality*. Also, Zubirian metaphysical anthropology presents the same transcendental structure of love, which allows us to define the human person as a loving reality. This metaphysics of love implies a certain ethics of love, according to which the human reality realizes itself fully in being loved and loving.

Resumen

En “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina”, elaborado en los años treinta, Zubiri sostenía que el amor, en la patrística griega, antes que un sentimiento o un acto de la voluntad, es una estructura metafísica de la realidad. Dicha estructura consiste, en última instancia, a nivel trascendental, en unidad y actividad. El ser en cuanto ser es amor porque consiste en unidad y actividad. Esta estructura trascendental es el cimiento sobre el que Zubiri edifica su metafísica madura, tal y como la expone principalmente en *Sobre la esencia* y en *Estructura dinámica de la realidad*. Asimismo, la antropología metafísica zubiriana presenta dicha estructura trascendental amorosa, permitiendo definir a la persona humana como realidad amorosa. De esta metafísica del amor se deriva como consecuencia una ética del amor, según la cual la realidad humana se realiza plenamente siendo amada y amando.

Introducción

El amor ocupa un lugar central en la vida humana: hace que vengamos a la existencia, nos mueve, nos entusiasma, nos atrae y cautiva, nos desgarra y nos cura, nos precipita hacia el abismo y nos eleva hasta el cielo. Se encuentra en la raíz de las decisiones más importantes de la vida de las personas, en sus ilusiones y decepciones más profundas. En fin, no es necesario observar con demasiada profundidad a los seres humanos para darse cuenta de que el amor ofrece una perspec-

tiva hermenéutica privilegiada a la hora de entender a la persona y su vida. Con todo, el fenómeno amoroso no ha conseguido hacerse con los derechos de nacionalidad en el país de la filosofía, sino que se limita a entrar y salir con visado de inmigrante, en el mejor de los casos. Es decir, numerosos filósofos le han dedicado sus reflexiones, en ocasiones extensas y profundas, pero no se la ha llegado a dedicar un tratado filosófico al nivel de las demás disciplinas. El conocimiento, el lenguaje, la vida moral, la política y muchas otras

áreas de la vida humana y de la realidad en general gozan de la atención de una disciplina filosófica propia, pero no el amor. Tenemos filosofía del conocimiento, del lenguaje, moral, etc., pero es menester elaborar una filosofía del amor o una erótica filosófica¹. En dicha tarea, Xavier Zubiri tiene algo que aportar.

En la obra de Xavier Zubiri encontramos una importante contribución a la filosofía del amor, aunque sea de manera implícita en su mayor parte. La primera vez que leí “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina”², me llevé una gran y grata sorpresa. En este escrito de los años treinta, Zubiri comentaba la teología de los Padres griegos y decía que, para ellos, a diferencia de lo que sucede con los latinos, el amor, antes que un sentimiento e incluso antes que un acto de la voluntad, es “una dimensión metafísica de la realidad, que afecta al ser por sí mismo, anteriormente a toda especificación en facultades”³. La envergadura conceptual de esta afirmación es de dimensiones formidables: considera el amor como uno de los trascendentales del ser⁴. Dicho de otro modo: antes que algo que se siente o que se hace, el amor es algo que se es, algo en lo que se consiste. Más aún, si sentimos amor, si amamos y somos amados es porque somos amor. “Las personas son amor”⁵ –afirma allí Zubiri– y en sus actos desborda la plenitud de su ser. Los actos de amor y los sentimientos amorosos son expresión y desbordamiento del amor que se es.

Pues bien, el propósito de este artículo es mostrar que esta concepción metafísica del amor, tan extraordinariamente sugerente y que se adivina de gran fecundidad explicativa, no es sólo una reflexión circunstancial de Zubiri acerca de un tema de la teología paulina en el contexto de la preparación de un curso oral⁶, sino que por el contrario, es un planteamiento desarrollado por el autor a lo largo del resto de su vida y que constituye un verdadero pilar sobre el que se asienta su pensamiento metafísico, antropológico y ético⁷. Eso sí, las más de las veces, de manera velada.

Procederé en cuatro pasos. (1) En primer lugar presentaré la noción metafísica de “amor” que maneja Zubiri en “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina” (SSDD), (2) para después mostrar cómo dicha noción le sirve de base sobre la que articular su metafísica madura en general, (3) así como su metafísica de la realidad humana en particular. (4) Por último, señalaré brevemente algunas de las implicaciones éticas de dicho planteamiento metafísico del amor.

1. Noción metafísica de “amor” en SSDD

Veamos en qué consiste dicha noción metafísica de “amor”, tal y como la esboza Zubiri en SSDD, para después explicar en qué medida afecta a la metafísica madura del autor.

1.1. “Ser” y “amor” se identifican

La afirmación neotestamentaria “Dios es amor” (1Jn 4, 8), en la patristica griega, no es “una vaga metáfora” ni mucho menos se refiere a “un atributo moral de Dios”, sino que es precisamente “una caracterización metafísica del ser divino”⁸. Es decir: en Dios, amor y ser coinciden. Mas ¿cómo se puede ser amor? Explicar que el ser consiste en amor requiere una definición de los conceptos de “ser” y “amor”. El concepto de ser que subyace a la citada afirmación de la primera epístola de San Juan se articula sobre dos caracteres metafísicos fundamentales: la unidad y la actividad. El ser en cuanto ser es unidad y actividad. La consideración de la unidad como trascendental del ser es una idea de sobras conocida en la metafísica occidental y Zubiri la desarrolla extensamente en su libro *Sobre la Esencia*. Sin embargo, el carácter trascendental de la actividad es una idea menos común, que nuestro filósofo toma principalmente de la teología de los Padres griegos, para después aplicarla al análisis de la noción de “devenir” en la metafísica clásica y elaborarla de manera brillante en su metafísica de madurez, en la obra *Estructura dinámica de la realidad*. El ser es, en última instancia, unidad y

actividad y es precisamente en esta su estructura metafísica última en lo que el ser se identifica con el amor, ya que éste, a su vez, no consiste, en definitiva, en otra cosa que en unidad y actividad. Veámoslo.

1.2. El “ser” como unidad en SSDD

Decir que algo “es”, equivale a decir que constituye una unidad metafísica: el ser es uno (*hen*). Así lo concibe Zubiri al afirmar que “lo que constituye el ser es su unidad, y esta unidad es una actividad dirigida a realizarse a sí mismo, a realizar su propia forma”⁹. Por tanto, la unidad a la que nos referimos no es mera ausencia de división, sino la unidad que consiste en unificación (*henopoiesis*)¹⁰. Se trata, pues, de una unidad activa o bien de una actividad unificante. Empezamos ya a ver la identidad con el amor, el cual es también una realidad dinámica y unificante. Los Padres griegos basan su argumentación en el ser de Dios: explican la unidad de Dios a partir de la actividad de donación recíproca que unifica a las tres personas. En Dios actividad y unidad son dos momentos constitutivos de la misma realidad. El ser de Dios consiste en su unidad y ésta es idéntica con su actividad. Actividad y unidad que, a su vez, no son sino amor. Pero esto no sólo se afirma de Dios, sino del ser en cuanto tal: “lo que constituye el ser es su unidad, y esta unidad es una actividad dirigida a realizarse a sí mismo, a realizar su propia forma”¹¹. A su vez, esta unidad del ser que es una actividad dirigida a realizarse a sí mismo no es otra cosa que amor: “su realidad es su realización, su ‘llegar efectivo’, su tender a ser sí mismas, su *éros*”¹². La misma caracterización metafísica se aplica al ser de Dios y al ser finito: cada ente es uno y activo. El ser del ente finito constituye una unidad activa: su ser uno consiste en *estar siendo* uno, en estar manteniéndose activamente en el ser. El ser de las cosas consiste en la unidad consigo mismas, en la unidad interna, y esta unidad no es sino “el eros mismo en que el sujeto consiste”¹³. Así pues, el ser consiste en unidad y dicha unidad es, en última instancia, amor en sentido metafísico.

1.3. El ser como actividad en SSDD

La actividad en que el ser consiste, es tanto unificación como éxtasis. Ambas actividades son, en última instancia, amor, ya que el amor es “el fondo metafísico de toda actividad”¹⁴. Ya hemos mostrado que en SSDD la actividad unificante es, en definitiva, amor. Analicemos ahora la actividad extática. El ser es en sí mismo extático y su éxtasis constitutivo no es sino amor¹⁵. Todo ser posee la tendencia intrínseca a salir fuera de sí. En el caso de los entes finitos, su éxtasis es tendencia a la plenitud, es un salir fuera de sí movido por la necesidad de aquello de lo que carecen. Esta actividad extática intrínseca a todo ser finito es lo que los Padres griegos, tomándola terminología al uso, denominan *éros*: el amor entendido en el sentido de deseo¹⁶. Sin embargo, se refiere a algo más profundo que el deseo, ya que se trata de una actividad que es constitutiva del ser de los entes finitos, mientras que el deseo es consecutivo al mismo. El *éros* de las cosas es precisamente la actividad que los hace mantenerse en el ser y consiguientemente, seguir siendo uno. La realidad de las cosas “es su realización, su ‘llegar efectivo’, su tender a ser sí mismas, su *éros*”¹⁷. El ser de las cosas consiste en actividad – de unificación y de éxtasis– y esa actividad es *éros*, amor.

En el caso del ser de Dios, el éxtasis que lo constituye no consiste en ser sacado fuera de sí por la necesidad de completarse, antes al contrario, se trata de una efusión de su ser en virtud de la plenitud del mismo, como por desbordamiento. Mientras que el *éros* arrastra al amante fuera de sí para llegar a ser lo que aún no es plenamente, la *agápe* es “la efusión consecutiva a la plenitud del ser que ya se es”¹⁸. Además, como Dios es un ser absolutamente personal, la efusión de su ser es efusión personal, esto es, donación libre de sí: es lo que los Padres designaron con el término cristiano *agápe*. El amor no es una acción consecutiva a su ser, sino constitutiva del mismo. La *agápe* en que Dios consiste es actividad unificante y extática *ad intra* tanto como *ad extra*. Ca-

da persona consiste en la donación total de sí misma a las otras dos (éxtasis de cada persona) que al mismo tiempo es unificación entre ellas (unidad de la Trinidad). Esta actividad extática y unificante en la que Dios consiste *ad intra* desborda *ad extra* por el exceso de plenitud del ser divino, convirtiéndose en donación de Dios al hombre y en unión de éste con Dios en virtud de dicha donación. Así pues, Dios es actividad unificante y extática y dicha actividad es *agápe*, amor.

Por último, en el caso del hombre –ser finito personal– se da una combinación de ambos tipos de éxtasis. Por un lado, en cuanto ser finito, también él tiende a su propia plenitud y esta tendencia es constitutiva de su ser, es decir, el hombre es *éros*. Pero, al mismo tiempo, es persona, tiene la capacidad de darse libremente al otro. Por ser persona, su *éros* o “amor natural” es tenido por su persona. La persona es el sujeto de la naturaleza, es aquello que tiene a la naturaleza. Por ello, “la efusión y expansión del ser personal no es como la tensión natural del *éros*: se expande y difunde por la perfección personal de lo que ya se es. Es la donación, la *agápe* que nos lleva a Dios y a los demás hombres”¹⁹. De este modo, el *éros* o “amor natural” es en el hombre asumido por la *agápe* o “amor personal”. La tendencia del hombre a su plenitud –*éros*– sólo alcanza su meta, la plenitud, mediante la acogida de la donación de Dios y del prójimo y la entrega a Dios y al prójimo como respuesta a la donación recibida. También el hombre es actividad y esa actividad es *éros* y *agápe*.

El caso único del hombre vemos la unidad de *éros* y *agápe*, algo que podría parecer contradictorio, ya que, estrictamente hablando, en el *éros* el amante se busca a sí mismo, mientras que en la *agápe* ama al otro hasta el olvido de sí. Sin embargo, esta oposición a nivel existencial y moral se da dentro de una unidad a nivel más profundo, a saber, el trascendental: “esta oposición se da siempre dentro de una raíz común; es una oposición de dirección dentro de una misma línea: la estructura ontológica de la realidad. Por esto

es preferible emplear en la traducción el término genérico de *amor*. Los latinos vertieron casi siempre *agápe* por *caridad*. Pero el vocablo corre el riesgo de aludir a una simple virtud moral. Los padres griegos emplearon unánimemente la expresión *éros*; por esto nosotros usaremos la de *amor*”²⁰.

De este breve análisis de *SSDD*, se desprende con claridad que el ser consiste en unidad y actividad, las cuales, a su vez, no son sino amor. Por supuesto, no nos referimos al amor en el sentido de un sentimiento o de un acto de la voluntad, sino en el sentido de la estructura trascendental del ser. Ésta es la noción de “amor” que maneja Zubiri en *SSDD* y que es el sentido primario del término “amor”, ya que afecta al ser en cuanto ser y es condición de posibilidad del amor como sentimiento y como acto volitivo y moral. Este planteamiento metafísico de la teología patristica griega influye de manera determinante en la metafísica madura de nuestro filósofo, tal y como mostraremos en las páginas que siguen.

2. La noción metafísica de amor en la metafísica madura de Zubiri

En primer lugar hay que aclarar a qué nos referimos con la expresión “metafísica madura”. El mismo Zubiri nos lo dice en el prólogo a la edición norteamericana de *Naturaleza, Historia, Dios*²¹, escrito en 1980. Allí distingue el filósofo con exactitud entre ontología y lo que él entiende por metafísica. En la ontología, lo primario es el ser, se trata de hacer filosofía del ser en cuanto ser. En cambio, gracias a su descubrimiento de la inteligencia sentiente, Zubiri se da cuenta de que lo primario no es el ser, sino la realidad, a saber: aquello que aprehendo en la aprehensión primordial. La realidad es lo aprehendido (“inteligido”) en la impresión como siendo “de suyo” lo aprehendido. La realidad no es “en sí” ni tampoco “para mí” sino que es “de suyo”²².

En la metafísica tomista –que Zubiri considera ontología– lo primario es el ser, mientras que la realidad es un aspecto

derivado del ser, a saber, *esse reale*. Por el contrario, en la metafísica Zubiriana lo primario es la realidad, de tal manera que el ser es un aspecto de la realidad: *realitas in essendo*²³. Toda realidad tiene su ser, su estar presente en el mundo, su «es así», que es justamente actualidad. Eso aprehendido (la realidad) es actual en el mundo. Pues bien, el ser es la actualidad de la realidad en el mundo²⁴. Esta redefinición de “realidad” y “ser” es una de las ideas esenciales para comprender la radical diferencia y el salto cualitativo que se produce entre la “etapa ontológica” de la filosofía de Zubiri y su “etapa metafísica”. El orden trascendental no pertenece al ser en cuanto ser, sino a la realidad en cuanto tal, por ser la realidad lo primario. No obstante, en medio de la enorme originalidad que supone el nuevo planteamiento metafísico de Zubiri, la caracterización de la estructura metafísica última de la realidad como unidad y actividad continua estando en la base de su pensamiento, así como la identidad de esta estructura con el amor. Empecemos por la unidad.

2.1. Unidad

En su principal obra metafísica, *Sobre la esencia (SE)*, Zubiri dedica la mayor parte de sus páginas a definir la realidad como unidad.

a) En primer lugar, cada cosa real consiste de suyo en un sistema unitario de notas, que Zubiri designa como “sustantividad”. La realidad de la sustantividad es, primariamente, unidad consigo misma, unidad de sus notas constitutivas entre sí: “[...] ‘constitutivo’ significa aquello que precisa y formalmente dentro de esta unidad constitucional [...] forma primariamente y *simpliciter* dicha unidad física. [...] Sólo con estas notas tendríamos la unidad primaria de lo real, es decir, el modo primario de ser intrínseca e irreductiblemente ‘uno’²⁵. Sobre esta unidad de la esencia se articula la sustantividad entera como sistema unitario de notas.

Hasta tal punto la unidad es trascendental, que las notas que constituyen la sustantividad no son primero notas y después llegan a ser “notas-de”, sino que son

en sí mismas, constitutivamente “notas-de” la unidad primaria. Por eso, la unidad de un sistema no es unidad aditiva, sino unidad *primaria*, en la que “cada nota es función de las demás, de suerte que sólo en y por su unidad con las restantes es cada nota lo que es dentro de la cosa real. (...) Por eso, una vez constituida esta unidad primaria, los elementos constituyentes no guardan formalmente su individualidad dentro de aquélla”²⁶. Lo primario, el principio intrínseco de la realidad sustantiva es su unidad constitutiva. Tanto es así, que “la unidad misma es *en algún modo* ‘anterior’ (*próteron*) a las notas que son unas, de suerte que lo primario no es que éstas sean ‘componentes’ de la unidad, sino por el contrario, que sean ‘analizadores’ de la unidad misma. Esto es: las notas no fundan la unidad sino que la unidad funda las notas”²⁷.

b) En segundo lugar, Zubiri define la realidad entera como unidad de cada realidad sustantiva con las demás realidades sustantivas. En este sentido, entiende que el “cosmos” entero –es decir, el conjunto de todas las sustantividades– tiene el carácter de una gran sustantividad en la que las cosas reales serían como notas constitutivas.

c) En tercer lugar, la realidad es definida en *SE* como unidad de “la” realidad como tal. En virtud de la respectividad de la realidad, toda realidad sustantiva está en sí misma y desde sí misma, formalmente, es decir, en cuanto realidad, en cuanto “de suyo”, vertida a la realidad del resto de sustantividades y a “la” realidad *simpliciter*, constituyendo así la unidad formal de toda la realidad. Por eso, el “mundo” –concepto zubiriano que equivale a la pura y simple realidad–, es definido por Zubiri como la unidad trascendental de todo lo real en cuanto real. “En este respecto, cada cosa real es más que sí misma: es justo trascendental, tiene la unidad trascendental de ser momento del mundo”²⁸. Está claro, pues, que la noción de unidad ocupa un lugar central en la metafísica más acabada de Xavier Zubiri. Es el carácter por excelencia del orden trascendental en *SE*.

2.2. Actividad

Con respecto a la actividad, Zubiri dedicó un curso entero, en 1968, a explicar y recalcar que la estructura unitaria de la realidad que había expuesto en *Sobre la Esencia* es constitutivamente dinámica²⁹. En dicho curso afirma que la realidad es en sí formalmente activa, que una sustantividad no es una estructura puramente quiescente de notas, sino una “unidad accional” de notas, porque cada realidad “está siendo” lo que es y lo que “da de sí”³⁰. El dinamismo constituye y define la realidad en cuanto tal, es un carácter trascendental.

Compárese este dinamismo trascendental de la realidad con la caracterización metafísica del ser como actividad en *SSDD*. Allí se afirma que “el ser es acción”³¹, más aún, que “en definitiva: (...) el ser es siempre acción primaria y radical”³². Al hacer un análisis comparativo de *SSDD* y *EDR* se aprecia con facilidad la dependencia del dinamismo trascendental de la realidad descrito en *EDR* con respecto a la actividad en que consiste el ser de *SSDD*. Veamos otro ejemplo.

El dinamismo trascendental de la realidad expuesto en *EDR* consiste precisamente en “dar de sí”. Nótese la similitud entre el dar de sí de la realidad y la difusión de sí del ser. El ser es, en *SSDD*, difusivo de sí; la realidad, en *EDR*, “dar de sí”. Para la patrística griega el ser es actividad y esa actividad es éxtasis, difusión del ser. Por eso, “cuanto más perfecto es algo, más honda y fecunda es su actividad operante. El ser, dice Dionisio Areopagita, es extático: cuanto más es ‘es’, más se difunde, en uno u otro sentido”³³. Del mismo modo, para el Zubiri de la etapa metafísica, la realidad es dinamismo y este dinamismo es dar de sí: “el dinamismo no es algo que se tiene, y no es algo en que se está, (...) sino que se es dinámico. (...) Y este dar de sí lo que ya se es, es justamente el dinamismo”³⁴. Con estas muestras queda ilustrada la dependencia de la metafísica madura de Zubiri respecto de la ontología del amor de su etapa anterior, ni la importancia de ésta para entender aquella.

Ahora bien, en *SSDD* el ser es trascendentalmente activo porque ser “es una ‘tensión’ interna, correlato del arrastre ascensional, del éros hacia Dios. Por esto el ser es acción”³⁵. La actividad trascendental del ser es éros. Zubiri lo deja bien claro al definir el amor en *SSDD* como como “el fondo metafísico de toda actividad”³⁶. El dinamismo trascendental de la etapa metafísica no es sino una radicalización y reelaboración del amor trascendental de la etapa ontológica expuesto en *SSDD*. La realidad es, en definitiva, amor en sentido metafísico.

Este dinamismo trascendental de la realidad, se actualiza de distintas maneras en las distintas realidades concretas. En las realidades no personales, el dar de sí se despliega en diferentes dinamismos como la variación, la causación, la conservación de la mismidad, etc. En las personas, además de todo eso, el dinamismo de la realidad llega a su culmen en la donación total que tiene lugar en el amor. El hombre va constituyendo su ser y cuando ha llegado al máximo de la realización de su Yo, aún le queda un último estadio de realización personal: la entrega al otro. “En la vida se cambia primero para ser el mismo, aunque nunca se sea lo mismo; segundo, para ser más sí mismo, y tercero, cuando se ha dado todo, cuando la vida es tan perfecta que ya no cabe dar más de sí, en orden a sí mismo, le cabe, por lo menos al hombre, una posibilidad superior: la de darse entero a otro, y devenir en otro, por ejemplo en el fenómeno del amor”³⁷. Así, el mero “dar de sí” de la realidad –correlato del éros de *SSDD*–, culmina en la donación –trasunto metafísico de la *agápe* de *SSDD*–. Por último, Dios, como realidad personal absolutamente absoluta, consiste en dinamicidad absoluta, donación absoluta y fundamento del dinamismo de la realidad³⁸.

En conclusión, podemos afirmar que la metafísica zubiriana madura se articula sobre la estructura de la “ontología del amor” expuesta en *SSDD*: la estructura metafísica del amor en el que Dios consiste –unidad y actividad– reluce en la estructura trascendental de la realidad. Estructura

tura y dinamismo, los dos caracteres trascendentales por excelencia en la etapa metafísica de Zubiri, son precisamente desarrollos radicalizados de la unidad y actividad de SSDD. No cabe duda de que la clave hermenéutica del amor es adecuada, más aún, fundamental, para comprender la metafísica zubiriana.

3. Filosofía del hombre

Si en la metafísica zubiriana, en general, la noción de amor es central, más aún lo es, si cabe, en su metafísica de la realidad humana.

3.1. “Esencia abierta” y religación

Zubiri define trascendentalmente al hombre como “esencia abierta”³⁹ por razón de la inteligencia. Ser una esencia abierta implica tener que hacerse. Ahora bien, la apertura trascendental de la realidad humana no implica en modo alguno indeterminación, es decir, que el hombre tiene que hacerse en el vacío, en la ausencia total de orientación intrínseca para esta realización. No. En el hombre, por razón de su inteligencia, la apertura consiste en religación. Inteligir no es otra cosa que un físico “estar” en la realidad y un “estar” de la realidad en mi aprehensión. Por eso el hombre está irrefragablemente religado a y por la realidad. La religación, pues, determina la orientación de mi realización personal. Esta apertura esencial que consiste en religación, no es una religación de signo neutro, sino que posee la estructura del amor. La apertura implica éxtasis amoroso. Ser una esencia abierta significa, para Zubiri, estar constituido por un éxtasis estructural de entrega a Dios y al otro⁴⁰.

3.2. “Versión” y “amor como estructura”

Pues bien, en su religación a la realidad, el hombre está *eo ipso* religado a la realidad de Dios y a la de las demás personas. Está religado a Dios porque él es el fundamento de la realidad que religa al hombre⁴¹. Está religado a los demás en virtud de la constitutiva versión de cada uno hacia los otros. Esta versión, en principio, no es más que la mera versión del hombre a la realidad. El hombre está ver-

tido a la realidad de los demás como lo está a la realidad de cualquier otra cosa, por el mero hecho de estar “en” la realidad. Ahora bien, esta versión o religación del hombre a la realidad en general, es el presupuesto necesario para la versión hacia la realidad del otro como realidad personal y por ende para la acogida del otro y la entrega a él en cuanto persona, esto es, es el presupuesto para el amor⁴². La inteligencia del hombre está abocada, por su propio dinamismo interno de religación, a inteligir al otro como realidad personal y en consecuencia a reconocerlo como persona. La versión a la realidad es, en definitiva, una expresión del *éros* clásico, que saca al sujeto de sí mismo, en un éxtasis inevitable, hacia la realidad. Es, pues, es amor incoado; de manera especial en el caso de la versión a la realidad del otro. La religación o versión a la realidad es amor como estructura, cabría decir, que no aún como acto⁴³. Es amor entendido como dinamismo trascendental, que posteriormente puede o no desarrollarse en los actos concretos de cada cual como amor en sentido pleno.

3.3. Suidad y respeto moral

El amor incoado o amor como estructura, para ser amor personal en el sentido pleno del término tiene que desplegarse en los actos de la persona. El primero de estos actos es el respeto moral por el otro tal y como corresponde a su reconocimiento como persona⁴⁴. Zubiri define la persona como “realidad suya” o “suidad”. En virtud de su inteligencia el hombre se tiene a sí mismo en cuanto realidad. Consiguientemente, el reconocimiento del otro como persona, exigido por el propio dinamismo de religación, implica verlo como “otro que yo”, como realidad suya, que excluye por su esencia ser poseída y objetualizada por otro. Aprehender al otro como persona implica la obligación moral de respetarlo como tal. El respeto moral por el otro es ya amor en sentido estricto pero no en sentido pleno. El amor en sentido pleno, como se da, según Zubiri, por ejemplo, en el contexto de la amistad, de la familia y del amor sexual⁴⁵, tiene siempre como base el

reconocimiento del otro como persona y el consiguiente respeto moral, pero va más allá de él. El respeto moral puede así ser llamado “amor” en sentido básico, ya que es el presupuesto del amor en el orden del actuar.

3.4. Objeción y respuesta

A esto se podría objetar que una versión constitutiva de la realidad humana hacia las demás no implica amor, ya que aun estando constitutivamente vertidos al otro en el orden trascendental, a menudo vivimos destruyéndonos mutuamente, utilizando al otro como mero medio, etc. Y es cierto que, efectivamente, uno puede desplegar esa versión a los demás como versión “contra” los demás, pero en ese caso estaría frustrando la realización plena de su Yo, porque estaría construyendo su ser en contra del carácter intrínseco de su realidad. Y es que, para Zubiri, la trascendental apertura de la realidad humana, lejos de ser una apertura vacía es una apertura con una estructura bien determinada: la del éxtasis que conduce a la *agápe*⁴⁶. Podemos decir, con toda propiedad, que el hombre es, para Zubiri, una *realidad constitutivamente amorosa*. Puesto que el ser es *realitas in essendo*, la actualidad mundanal de la realidad, el ser del hombre será en cualquier caso la actualidad de una realidad amorosa. Consecutivamente, el hombre está orientado por su propia realidad a construir su ser siendo amado y amando, como veremos en seguida en el apartado de ética.

3.5. Análisis de la vida psico-biológica del hombre

Esta concepción del hombre como realidad constitutivamente vertida al otro en sentido benevolente la confirma Zubiri mediante el análisis de la vida psico-biológica del hombre. Desde el mismísimo momento del nacimiento y ya antes hay una versión física del animal humano a los otros animales humanos. Versión física porque arranca de estructuras biológicas y porque físicamente los otros están en mí. Por un lado, sus acciones –nutrirme, am-

pararme, etc.– están en mí por sus efectos –crezco en peso y estatura, sobrevivo a los peligros, etc.–. Soy biológicamente inviable sin esa versión benevolente de los otros hacia mí. Por otro lado, están en mí porque están interviniendo de manera constitutiva en mi vida psicológica: vivo y soy como soy en virtud de su intervención⁴⁷. No sólo en virtud de la intervención personal e individual de mis padres, etc., sino también en virtud de la intervención comunitaria: el lenguaje, el saber, las tradiciones, toda la inmensa riqueza de la transmisión cultural no es otra cosa que una donación de los demás hacia mí. La necesidad biológica, psicológica y cultural de los demás para que el hombre sea hombre, lleva a Zubiri, con toda razón, a inferir una estructura metafísica de versión del hombre a los otros de carácter primariamente benevolente.

4. Ética

4.1. El amor, modo de ser de la realidad humana

La ética Zubiriana consiste en el estudio de la realización del hombre. Como decíamos, toda realidad tiene su ser, su estar presente en el mundo. El ser es el despliegue de la realidad en el mundo. En el caso del hombre, su realidad se despliega en ser mediante sus actos, mediante su vida, constituyendo así su yo. “El ‘yo’ del hombre no es la realidad de su persona, sino su ser”⁴⁸. El hombre, por ser una esencia abierta en virtud de su inteligencia, no está determinado, sino que es libre y tiene que elegir, tiene que hacerse. Con cada elección y con cada acto el hombre va construyendo su ser, su yo. Hasta con los actos aparentemente más insignificantes, el hombre va apropiándose de ciertas posibilidades y excluyendo otras. Las posibilidades apropiadas mediante cada uno de los actos intelectivos, volitivos o afectivos, constituyen el ser del hombre, que es su manera de estar actualmente en la realidad, su modo de ser, su yo, su vida⁴⁹. Vivir es hacerse, el ser del hombre es su vida. El ser del hombre, su yo, se articula sobre

su realidad, en virtud de la realidad abierta y religada-vertida en que el hombre consiste a nivel trascendental.

En consecuencia, puesto que el hombre es una realidad amorosa –realidad constitutivamente vertida al otro-, no cabe duda que vivir siendo amado y amando, esto es, desplegar dicha versión trascendental mediante la entrega actual al otro, es la manera de vivir más acorde con la realidad humana. La realidad amorosa tiene que desplegarse en un Yo amado y amante. El hombre construye su ser, su vida, con sus actos. Así pues, los actos de acogida del don del otro y de entrega al otro son los que despliegan la realidad amorosa en un Yo amado y amante, en un hombre realizado.

Por “amar” entiendo aquí, fundamentalmente, darse al otro o, más concretamente, hacer el bien al otro⁵⁰. Pero no un hacer el bien fortuito o meramente ocasional, sino un hacer el bien que brota de la estructura íntima de la realidad humana. Zubiri lo expresa en una de las más bellas y certeras definiciones del amor que jamás he leído: “El bien no es tan sólo las cosas buenas que se hacen, sino que es antes que todo una íntima disposición bondadosa. La efusión en lo que *se hace* emana de la bondad que *se es*. Y a esto es justamente a lo que se llama amor”⁵¹. En consecuencia, aunque el hombre es amor ya desde que viene a la existencia en el orden de las estructuras y dinamismos trascendentales, tiene que hacerse un ser amante en cada instante de su vida en el orden de las acciones, es decir, en el orden del ser, en su vida.

Así, aunque no dejan de tener cierta razón los que afirman que el amor no es un sentimiento, sino un acto de la voluntad, desde el punto de vista radical es necesario ir más allá, buscar más a fondo. Antes que un sentimiento o un acto de la voluntad, el amor es un dinamismo trascendental de la realidad entera y muy especialmente de la realidad humana. El amor personal es la realidad humana en cuanto realidad, constitutivamente amorosa, que se hace actual en el mundo, es decir, despliega su ser, constituye su yo,

mediante los actos amorosos de la persona. El amor no es “un” sentimiento, ni tampoco “un” acto de la voluntad, sino que es un modo de ser de la realidad humana, precisamente su modo de ser por excelencia. Es el modo de ser que radica en la índole propia de la realidad humana, que es de suyo una realidad amorosa.

El ser, como decía más arriba, no es lo primario ni lo trascendental, una aprehensión de la inteligencia en su función concipiente, basado en algo más primario: la realidad en cuanto tal. La inteligencia sentiente es la aprehensión primordial de la realidad, mientras que la inteligencia concipiente profundiza en lo aprehendido en inteligencia sentiente. En palabras de Zubiri, “la inteligencia concipiente está fundada en la inteligencia sentiente, lo cual cambia de alto en bajo las dos ideas de realidad y de ser”⁵². Mientras que para los clásicos y muy especialmente para Sto. Tomás, lo trascendental es el ser y la realidad no es sino un modo de ser –*esse reale*-, para Zubiri lo trascendental es la realidad y el ser no es sino un modo de la realidad, concretamente, *realitas in essendo*⁵³. Así pues, el amor, antes incluso que un modo de ser, es un dinamismo trascendental de la realidad, de manera eminente de las realidades personales. En cuanto modo de ser del hombre, el amor no es sino *realitas humana in essendo*: el amor es la persona (realidad) amando y siendo amada (siendo).

En definitiva: por ser amor en el orden de la realidad –el de las estructuras y dinamismos trascendentales, el orden más profundamente real- el hombre está llamado a ser amor también en el orden del ser –el de las acciones humanas-. La esencia abierta en que la realidad humana consiste, en virtud de su constitutivo dinamismo amoroso, está orientada a realizarse en el amor personal de donación y entrega. Por ello, como decía más arriba, según Zubiri, el modo más perfecto de ser persona, la vida más perfecta, es la dedicada a “darse entero a otro, y devenir en otro, por ejemplo en el fenómeno del amor”⁵⁴.

4.2. *La comunión, culmen del amor*

El amor en el orden del ser, es decir, de los actos, tiene niveles, como ya apuntaba anteriormente. Si el más básico y por ello imprescindible es el del respeto moral, el más alto es el de la comunión de las personas⁵⁵. Ésta se da cuando hay “mismidad” de vida, es decir, cuando los ejes que aglutinan la vida de las personas coinciden⁵⁶. Cuando aquello que es fundamental y de la máxima importancia para uno también lo es para el otro. Pero dicha mismidad de vida no basta por sí sola para que exista verdadera comunión, sino que es necesario que eso que es fundamental y de máxima importancia para uno sea precisamente la persona del otro. Y ello, recíprocamente. Semejante amor de comunión puede realizarse en el contexto del amor de amistad, del amor familiar o del amor sexual, entre otros⁵⁷. Más aún, si vamos a los textos teológicos de Zubiri, encontramos que dicha comunión se da por excelencia en el seno de la comunidad cristiana⁵⁸.

4.3. *La vivencia del amor es “deificación”*

La noción metafísica de amor en Zubiri surge, como hemos visto en el análisis de *SSDD*, de consideraciones teológicas acerca de la realidad de Dios. A ellas volvemos ahora en la conclusión del discurso.

Para Zubiri, la religación del hombre a la realidad es *eo ipso* religación al fundamento de la misma, esto es, a Dios. El hombre está irrefragablemente instalado en la realidad y lo está hacia dentro de ella, hacia su fundamento. Por ello, al “ir a las cosas reales se entrega a Dios que está en ellas mismas constituyéndolas formalmente, esto es, dando de sí realidad. El hombre, en las cosas, se entrega a lo trascendente en ellas.⁵⁹ [...] A la donación personal que es la presencia fundante de Dios en las cosas y en el hombre, responde la persona humana con esa forma especial de donación que es la entrega de sí mismo”⁶⁰.

La entrega a Dios es, por tanto, un acto que el hombre realiza de manera inexorable, lo quiera o no, al entregarse a las cosas inteliéndolas. Sin embargo, dicha

entrega puede ser consciente o inconsciente, aversiva o conversiva. De hecho, si el hombre se entrega a Dios sin querer, sin saberlo, no se está entregando plenamente a Dios, sino a las cosas⁶¹. Del mismo modo, el que despliega su versión trascendental a Dios de modo aversivo, en actos contrarios a Dios y al bien, no lo ama actualmente y no llega a darse a Él, a devenir en Él. Ahora bien, dice Zubiri que cuando la persona se entrega de manera conversiva a hacer algo, no sólo se entrega a ese algo, sino que se entrega a ser de una determinada manera. “El que quiere algo, aunque sea dar un paseo, está entregándose como persona a ser un Yo paseante o deambulante, a realizarse como persona paseante”⁶². Por tanto, cuando alguien quiere ser amado y amar, se entrega a ser un Yo amado y amante. Así, la persona que se entrega a Dios de manera conversiva, ya sea explícita (mediante la fe) o implícitamente (mediante la buena voluntad), en definitiva, la persona que ama, que desea hacer el bien, se encamina a darse por entero a Él y a devenir en Él: se entrega a ser un Yo deificado. *La realidad amorosa* en que el hombre consiste, tiene como fundamento la presencia de Dios en el hombre y está orientada por esencia a entregarse a dicho fundamento: es, en consecuencia, *realidad deificanda*.

Quiero terminar este artículo con un texto de Zubiri que he citado parcialmente más arriba y que expresa espléndidamente lo que acabo de exponer. El filósofo lo escribió con motivo de la muerte de su amigo Juan Lladó, un año antes de morir él mismo. Habla de la bondad de su amigo de un modo entrañable y en unos términos que revelan toda la riqueza de su pensamiento acerca del hombre y Dios, así como la centralidad del amor en la mente del filósofo: “El bien no es tan sólo las cosas buenas que se hacen, sino que es antes que todo una íntima disposición bondadosa. La efusión en lo que *se hace* emana de la bondad que *se es*. Y a esto es justamente a lo que se llama amor. Decía San Pablo que aunque diera todos sus bienes para socorrer al prójimo, y aunque diera su vida entera por el prójimo, si no lo

hiciera con amor de nada le serviría. Dura frase, pero que nos hace penetrar en la índole más profunda de una persona. La bondad está anclada en el amor. Nos dice San Juan que Dios es amor. Es, por tanto, bien. Pero nos dice también que sólo Dios es bueno. Lo cual significa recíprocamente que todo lo bueno de la persona es, a su modo, de Dios, es divino. Ésta es la esencia de la religiosidad”⁶³.

Este texto, escrito por Zubiri al final de su vida, corrobora la tesis que he defendido en este artículo y que resumo a continuación a modo de conclusión. Dios

es, para Zubiri, el fundamento último de la realidad y como tal, está presente en toda ella configurándola últimamente. Por ello, puesto que Dios es amor, toda la realidad consiste en última instancia en amor, definido a nivel trascendental como unidad y actividad. Este amor en que la realidad consiste, define por excelencia a la realidad humana, de manera que el hombre está orientado, por el dinamismo propio de su estructura trascendental, a construir su yo siendo amado y amante con un amor de benevolencia o *agápe*.

Notas

¹A este respecto, resulta tan interesante como sugerente el análisis que Jean-Luc Marion realiza en la introducción a su libro *El fenómeno erótico*, a la que titula “El silencio del amor”. Cf. Marion, Jean-Luc. *The erotic phenomenon*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 2008, pp. 1-10.

² Este escrito lo publicó Zubiri como un capítulo de su libro *Naturaleza, Historia, Dios*. Cf. Zubiri, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios*. 9ª ed. Madrid: Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1987, pp. 455-542. A partir de aquí me referiré a este libro con las siglas *NHD* y al capítulo “El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina” como *SSDD*.

³ *NHD*, p. 464.

⁴ Cf. Castilla y Cortázar, Blanca. *Noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*. Madrid: Rialp, 1996, pp. 352-355. En este libro, su autora insiste en la importancia del amor en la obra filosófica de Zubiri.

⁵ *NHD*, p. 502.

⁶ El texto fue publicado por primera vez en 1944 en *NHD*, pero procede de las notas redactadas por Zubiri para un curso y dos conferencias de años anteriores. Se trata del curso «Helenismo y cristianismo», impartido por Zubiri en la universidad de Madrid en el año 1934-35 y de las conferencias «Mystère du Christ» y «La vie surnaturelle d'après Saint Paul», pronunciadas en el *Cercle d'Études Religieuses au Foyer International des Étudiants Catholiques* de la ciudad de

París durante los cursos de 1937-38 y 1938-39 respectivamente. Cf. *NHD*, p. 456 y también Díaz Muñoz, Guillermina. *La teología del misterio en Zubiri*. Barcelona: Herder, 2008, pp. 50-53.

⁷ Ya en 1962, F. Wilhelmsen, profesor de filosofía de la Universidad de Dallas, descubrió que Zubiri estaba construyendo una metafísica del amor, especialmente en *SSDD*. Cf. Wilhelmsen, Frederick D. *The metaphysics of love*. New York: Sheed & Ward, 1962. Sin embargo, Wilhelmsen no conocía más que la etapa ontológica de Zubiri. En los últimos años, Guillermina Díaz, gran experta en la filosofía y teología zubirianas, ha declarado que es posible una relectura de la metafísica madura de Zubiri desde la “ontología del *agápe*” expuesta por el filósofo en *SSDD*. Cf. Díaz Muñoz, Guillermina. *La teología del misterio en Zubiri*. Barcelona: Herder, 2008, p. 76, nota 57.

⁸ *NHD*, p. 464.

⁹ *NHD*, p. 473.

¹⁰ *NHD*, p. 500.

¹¹ *NHD*, p. 473.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *NHD*, p. 458.

¹⁵ *NHD*, p. 483.

¹⁶ *NHD*, p. 464.

¹⁷ *NHD*, p. 473.

¹⁸ *NHD*, p. 464.

¹⁹ *NHD*, p. 478.

- ²⁰ *NHD*, p. 464.
- ²¹ Cf. *NHD*, pp. 14-15.
- ²² No cabe aquí una aclaración más detallada de la filosofía zubiriana de la realidad. Solo pretendo enunciar el hecho de que en los escritos de Zubiri posteriores a 1960 aproximadamente, lo propiamente metafísico, el nivel trascendental en sentido estricto, es la realidad en cuanto tal (y no el ser en cuanto ser). Así, cuando hablamos de unidad y actividad trascendentales en el Zubiri de la etapa metafísica, nos referimos a la unidad y la actividad en que la realidad consiste en cuanto realidad.
- ²³ Cf. entre otros lugares, *NHD*, p. 16 y Zubiri, Xavier. *Inteligencia Sentiente/Inteligencia y Realidad*. 5ª ed. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, 1998, p. 222 (en adelante me referiré a esta obra como *IRE*). Es un tema recurrente en el último Zubiri por ser el carácter distintivo de su metafísica.
- ²⁴ Cf. *IRE* 219-220.
- ²⁵ Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*. 5ª ed. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, 1985, p. 190. A partir de aquí me referiré a esta obra como *SE*.
- ²⁶ *SE*, p. 143-144.
- ²⁷ *SE*, p. 322.
- ²⁸ *IRE*, p. 122. Sobre esta misma idea de la constitutiva «mundanidad» de cada cosa real, cf. también Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. 4ª ed. Madrid: Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1988, p. 24. En adelante me referiré a esta obra como *HD*.
- ²⁹ Complemento necesario de *SE* es el curso sobre “La estructura dinámica de la realidad”, impartido en 1968 y recogido en el libro del mismo título. Este curso lo dedica Zubiri a mostrar que, aunque en *SE* sea difícil apreciarlo, sin embargo se encuentra implícito el carácter intrínseca y formalmente activo de la realidad. La actividad y unidad constituyen, como decía, los dos caracteres trascendentales del amor en *SSDD* y son los temas centrales de *SE* y de *Estructura dinámica de la realidad* (en adelante: *EDR*), respectivamente. En consecuencia, *SE* y *EDR*, las dos obras centrales de la metafísica madura del filósofo, tienen, a mi juicio, implícitamente, como tema central la noción metafísica de amor esbozada ya en *SSDD*.
- Además, en *EDR* Zubiri afirma de manera explícita que el amor humano, entendido como entrega, es culmen del dinamismo estructural de la realidad humana. Respecto a esta última idea cf. Zubiri, Xavier, *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza Editorial / Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1989, p. 188 y también Antúnez Cid, José. *La intersubjetividad en Zubiri*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006, p. 518.
- ³⁰ Cf., entre otros lugares, *EDR* pp. 61 y 65.
- ³¹ *NHD*, p. 496.
- ³² *NHD*, p. 470.
- ³³ *NHD*, p. 467.
- ³⁴ *EDR*, p. 64.
- ³⁵ *NHD*, p. 496.
- ³⁶ *NHD*, p. 458.
- ³⁷ *EDR*, p. 188, cit. en J. Antúnez, *op. cit.*, p. 518.
- ³⁸ Cf. *HD*, pp. 173ss.
- ³⁹ Cf., entre otros muchos lugares, *HD*, pp. 314-315.
- ⁴⁰ Cf. Zubiri, Xavier. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, 1993, p. 253: “En el hombre la apertura consiste en religación, mientras que en Dios, como he dicho en otro lugar, consiste en donación. Ahora bien, esta apertura tiene una estructura determinada: es el salir de sí hacia otro. Es éxtasis. Y lo es tanto tratándose de Dios como tratándose de un amigo o de una persona querida. Es una salida de sí hacia otro, hacia otra persona. En segundo lugar, es una salida hacia otra persona pura y simplemente por liberalidad, es decir, sin ser forzado a ello, pues entonces no sería $\alpha\gamma\alpha\rho\eta$ –el amor del que habla san Juan (cf. 1 Jn, 8)-, sino que sería un $\epsilon\pi\omega\varsigma$, un deseo”.
- ⁴¹ Sobre Dios como fundamento de la realidad cf. *HD*, p. 130-133.
- ⁴² Para entender la concepción zubiriana de la socialidad humana véase el capítulo “El hombre, realidad social” en Zubiri, Xavier. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, 1998, pp. 223-341 (en adelante: *SH*). El mismo contenido se encuentra sintetizado en *HD*, pp. 62-68.
- ⁴³ Parafraseo aquí la célebre distinción de Aranguren entre la “moral como estructura”

- y la “moral como contenido”. El hombre es estructuralmente moral debido a su inteligencia, que le permite y le obliga a elegir. Después, en sus actos, el hombre puede actuar moral o inmoralmemente, puede ser una persona moral o inmoral. Pero en cuanto a su estructura, el hombre es de suyo e inexorablemente moral. Cf. J. L. Aranguren, José Luis. *Ética*. 9ª ed. Madrid: Alianza 2001, pp. 48-50. Aranguren desarrolló esta distinción en base a lo escuchado por él en los cursos orales de Zubiri, especialmente el curso sobre el problema del hombre de 1953-1954.
- ⁴⁴ Cf. *SH*, p. 246.
- ⁴⁵ Cf. *SH*, p. 270 y *IRE*, p. 214.
- ⁴⁶ Cf. Zubiri, Xavier. *El problema fundamental de la historia de las religiones*. op. cit., p. 253.
- ⁴⁷ Cf. *SH*, p. 238.
- ⁴⁸ *IRE* 219-220.
- ⁴⁹ Cf., por ejemplo, *HD*, p. 297.
- ⁵⁰ Parafraseo aquí a Santo Tomás de Aquino, quien, siguiendo a Aristóteles, define el amor personal como benevolencia (querer el bien para otro). Cf. *Summa Theologiae* I-II, 26, 4 in c.
- ⁵¹ Zubiri, Xavier. “Autoridad, bondad, eternidad”. *Ya* 3 de agosto de 1982. Cit. en Laín Entralgo, Pedro. *Esperanza en tiempo de crisis*. Barcelona: Ed. Círculo de Lectores – Galaxia Gutenberg, 1993, p. 212.
- ⁵² *IRE*, p. 218.
- ⁵³ Cf. *NHD*, p. 16 o *IRE*, p. 222.
- ⁵⁴ *EDR*, p. 188, cit. en Antúnez Cid, José. op. cit., p. 518.
- ⁵⁵ Cf. *SH*, p. 274. Zubiri habla de la comunión en *SH*, p. 270ss y la menciona en *IRE*, p. 214, pero su definición más detallada y su mejor exposición la hallamos en la sección “Qué es la Iglesia” en Zubiri, Xavier. *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación X. Zubiri, 1997 (en adelante: *PTCH*). Allí la comunión es definida por Zubiri como una especial “versión de los unos a los otros” (*PTHC*, p. 426), que constituye una “una habitud en la que yo me dejo determinar como persona por otras personas en tanto que personas” (*PTHC*, p. 435).
- ⁵⁶ Zubiri explica la noción de “mismidad” en *PTHC*, p. 430. Pone como ejemplo la frase de *Efesios* 4, 5: “un Señor, una fe, un bautismo”; los cristianos son “mismos” porque tienen todos un mismo Señor, etc.
- ⁵⁷ Cf. *SH*, p. 270 y *IRE*, p. 214.
- ⁵⁸ Cf. *NHD*, p. 460ss y *PTHC*, p. 436: “La comunión de los santos [...] es la expresión suprema de la comunión personal”.
- ⁵⁹ Es una entrega *per accidens*. Lo explica Zubiri en *HD* 183-184. En realidad, si el hombre accede a Dios «sin querer», no está realmente accediendo a Dios, sino a las cosas.
- ⁶⁰ *HD*, p. 198.
- ⁶¹ *HD*, pp. 183-184.
- ⁶² *HD*, p. 297.
- ⁶³ Zubiri, Xavier. “Autoridad, bondad, eternidad”. *Ya* 3 de agosto de 1982. Cit. en Laín Entralgo, Pedro. *Esperanza en tiempo de crisis*. Barcelona: Ed. Círculo de Lectores – Galaxia Gutenberg, 1993, p. 212.