

PERSONA Y APERTURA EN XAVIER ZUBIRI¹

BLANCA CASTILLA Y CORTÁZAR

Los estudios antropológicos me han llevado a preguntarme acerca de la persona humana como apertura, en concreto como *apertura al otro* o, dicho con otras palabras, si la apertura al otro, que de algún modo es evidente, forma parte de la estructura personal.

Para avanzar en dicha investigación es preciso preguntarse qué se entiende por persona y qué se entiende por apertura.

Pues bien, con estas preguntas planteadas me interesé en la filosofía de X. Zubiri, que se había ocupado de ambas cuestiones.

Por una parte en muchas de sus reflexiones toca el tema de la apertura: así, al hablar de la respectividad o de la religación, al considerar a la persona como esencia abierta o en sus relaciones con los demás, y no digamos al tratar todo el tema de lo transcendental.

Por otra parte para Zubiri tenía un valor especial el tema de la persona. En efecto, en 1959 dictó un curso oral titulado *Sobre la persona*². Era tal la importancia que en su pensamiento tenía el configurar bien qué es el hombre como realidad personal que, como es sabido, aquel curso le condujo a escribir el libro *Sobre la esencia*³, que nació como una nota a pie de página a un tratado de antropología⁴.

Al profundizar en sus escritos me he preguntado qué relaciones hay entre apertura y libertad o, dicho con otras palabras, de qué manera la libertad posibilita la apertura y en caso de que esa apertura sea transcendental, y, por tanto, esté en cierto modo antes de sus actos, qué relación hay entre persona y libertad.

Por otro lado, para Zubiri entre los seres del universo sólo al hombre le corresponde de un modo adecuado el concepto de sustantividad. Ahora bien, si el hombre está

¹ Se recoge aquí la comunicación presentada por la autora al primer Congreso Internacional Xavier Zubiri, celebrado en Madrid en julio de 1993, bajo el título: «*Relevancia de la noción de "persona" en el pensamiento de Xavier Zubiri*». El texto no ha perdido actualidad. Por aquel entonces la autora estaba escribiendo un estudio más amplio sobre este tema que fraguó en el libro: *La noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*, el Rialp, Madrid 1996. La perspectiva de este trabajo es original y no está recogida en dicha publicación.

con otros y los otros en cierto modo forman parte de sí, esa sustantividad no está aislada sino articulada con las demás. Teniendo en cuenta la amplitud de la temática, que abarca casi la obra entera de X. Zubiri, me ceñiré solamente a algunos aspectos concretos.

I. LA APERTURA DE LA SUSTANTIVIDAD HUMANA

«Por donde quiera que se mire, se descubre el tema de la persona como uno de los problemas capitales del pensamiento actual» afirmaba Zubiri el 16 de abril de 1959⁵. El tema le siguió preocupando a lo largo de su vida. Así escribía en 1984, veinticinco años después:

«entre otras limitaciones la metafísica griega tiene una fundamental y gravísima: la ausencia completa del concepto y del vocablo mismo de *persona*. Ha hecho falta —dice— el esfuerzo titánico de los capadocios para despojar al término de hipóstasis de su carácter de puro *hypokeímenon*, de su carácter de *subjectum* y de sustancia, para acercarlo a lo que el sentido jurídico de los romanos había dado al término *persona*, a diferencia de la *pura res*, de la cosa»⁶.

Precisamente a ese empeño, de despojar el término de sujeto de su carácter de *subjectum* y de sustancia, dedicó Zubiri mucho trabajo, creando para ello el término de sustantividad que acoge sin dificultad la característica de estar *hyper-keímenon*, superestante a sus propiedades, ya que es propio de algunos sujetos determinar por decisión algunas, aunque no todas, de las propiedades que van a tener. Por tanto no están ‘por debajo de’ de esas propiedades, sino justamente al revés ‘por encima de’ ellas. No son *hypo-keímenon*, substantes, sino *hyper-keímenon*, superestantes, por así decir. «En el hombre —afirma— estos dos momentos de substancia y super-stancia se articulan de modo preciso en su sustantividad»⁷.

Para determinar en qué consiste la sustantividad humana Zubiri compara al hombre, realidad personal, con los animales, que son las realidades cósmicas más cercanas. La diferencia que encuentra entre ellos es que «el animal tiene asegurada en sus propias estructuras la ‘conexión’ entre los estímulos y las respuestas. Por ello, aunque la vida del animal sea muy rica, esta vida está siempre constitutivamente ‘enclasadada’»⁸.

² Después de haberlo impartido como conferencias comenzó a redactarlo como libro. De ese propósito nació el artículo *El hombre como realidad personal*, publicado en 1963: Cfr. ZUBIRI, X., *Siete ensayos de Antropología Filosófica*, ed. Univ. de Santo Tomás, Bogotá 1982, pp. 55-77. Posteriormente, buena parte del curso que había quedado sin terminar de escribir, se recogió en dos capítulos del libro *Sobre el hombre*. En concreto el cap. IV: *La persona como forma de realidad: personeidad*, y la primera parte del cap. V: *La personalidad humana y su constitución*, en ZUBIRI, X., *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid 1986, pp. 103-152.

³ ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, Alianza editorial, Madrid 1985 (primera ed. 1962) 574 pp.

⁴ Cfr. Introducción al libro *Sobre el hombre*, o.c., de Ignacio Ellacuría, p. XX.

⁵ Cfr. ZUBIRI, X., *Siete ensayos de Antropología ...*, o.c., p. 55

⁶ ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Alianza editorial, Madrid 1984, p. 323.

⁷ Cfr. ZUBIRI, X., *El hombre realidad personal* en *Siete ensayos de...*, o.c., p. 70.

⁸ Cfr. ZUBIRI, X., *El hombre realidad personal* en *Siete ensayos de...*, o.c., p. 66.

Sin embargo el hombre se distingue radicalmente del animal en que «el elenco de respuestas que unos mismos estímulos podrían provocar queda prácticamente indeterminado. Las propias estructuras somáticas (...) no garantizan la respuesta adecuada»⁹. Es decir el hombre como puro animal no es viable. Y he aquí el primer rasgo de la apertura humana. La apertura de sus respuestas a los estímulos, que no están determinadas por sus estructuras. La apertura humana está exigida biológicamente. La vida humana no está enclavada. El hombre es 'esencia abierta'.

Esta apertura humana está posibilitada por la inteligencia, que consiste fundamentalmente en «hacerse cargo de la situación»¹⁰, que es lo mismo que decir que «el hombre aprehende las cosas como realidades»¹¹: en esto consiste formalmente la inteligencia.

De ahí que «la primera función de la inteligencia es estrictamente biológica: hacerse cargo de la situación para excogitar una respuesta adecuada (...) La vida del hombre es una vida constitutivamente abierta»¹².

En este sentido inteligencia y libertad se unen casi hasta no poder distinguirse. Ese hacerse cargo de la situación y dejar abierto el camino de la respuesta es justamente la libertad. En palabras de Zubiri «la determinación de un acto por razón de la realidad querida, es justamente lo que llamamos libertad (...) la sustantividad humana opera libremente en el mundo»¹³.

Ahora bien, aunque es precisamente en el nivel operativo donde se descubre la apertura del hombre, esta apertura operativa se debe a unas características estructurales o entitativas del hombre mismo. En este sentido afirma Zubiri que ser «persona no es un carácter primariamente operativo sino constitutivo»¹⁴. Por eso como más adelante veremos hay un aspecto de la inteligencia y también de la libertad que se consideran entitativos, estructurales o constitutivos.

II. QUÉ ES SER PERSONA

Para examinar en qué consiste radicalmente la realidad personal, Zubiri reconoce que no es suficiente el análisis de los actos humanos como diferentes a los actos animales. «Por mucho que se acentúe la diferencia entre los diversos tipos de actos humanos —afirma—, es imposible mediante este solo análisis salir a flote en el problema de la persona»¹⁵. La razón principal que le lleva a sostener esto es porque ser «persona no está en poder ejecutar actos intelectivos o de voluntad, sino en que la inteligencia, la voluntad y la libertad *sean 'mías'*»¹⁶.

⁹ *Ibídem* p. 66

¹⁰ *Ibídem*, p. 67

¹¹ *Ibídem*, p. 67

¹² *Ibídem* p. 67

¹³ *Ibídem*, p. 69.

¹⁴ *Ibídem*, p. 77.

¹⁵ ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad: personicidad*, en *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid 1986, p. 106.

¹⁶ *Ibídem*

Otra posible vía para analizar en qué consiste ser persona sería el distinguir entre persona y naturaleza, es decir entre el posidente y lo poseído. Esta apreciación que de un modo global es verdadera, porque hay una diferencia entre el yo y sus facultades, se difumina al tratar de precisar en qué consiste esa diferencia. En efecto el yo, considerado como sujeto al estilo de como lo hacía Descartes, pasa a ser *algo vacío*, o bien tiene que tener alguna estructura intrínseca: en este caso se vuelven a introducir en el yo todas las facultades y desaparece la diferencia entre persona y naturaleza. Por ello afirma Zubiri «la concepción de la persona como sujeto nos hace perder la persona, sea desvaneciéndola, sea convirtiéndola en pura naturaleza»¹⁷. En conclusión, «la persona no se descubre ni en los actos ni en el sujeto»¹⁸.

La diferencia entre las personas es intrínseca y cualitativa. La distinción entre yo-tú-él no es una mera distinción numérica, porque en tal relación las personas son insubstituíbles. En efecto «cada persona encierra en sí el carácter de un *mí*. *Ser persona es ser efectivamente mí. Ser una propiedad sustantiva que es propiedad de sí misma*»¹⁹.

Por tanto la primera y principal característica de la persona, según Zubiri, es ser «realidad **EN PROPIEDAD**. La diferencia radical que separa a la realidad humana de cualquiera otra forma de realidad es justamente *el carácter de propiedad*»²⁰. Y lo peculiar de esta propiedad es que «se trata de una propiedad en sentido constitutivo»²¹. Porque soy una propiedad mía y en la medida en que lo soy tengo capacidad de decidir²². Ser propiedad significa que me pertenezco de un modo plenario. El pertenecerme, el ser en propiedad es algo constitutivo de mi realidad²³, de tal manera que el momento de ser ‘perteneciente a’ forma uno de los caracteres esenciales y formales de mi realidad en cuanto tal. Y por eso soy persona. Ser persona es «ser propiedad mía»²⁴.

La realidad personal consiste en ser una realidad en propiedad constitutiva, físicamente constituida y, además, reduplicativamente, por cuanto el ser propio pertenece formalmente a aquello que tengo en propiedad²⁵.

¹⁷ *Ibíd*em, p. 109

¹⁸ *Ibíd*em

¹⁹ *Ibíd*em, p. 111.

²⁰ *Ibíd*em.

²¹ *Ibíd*em

²² Es decir no se trata de una propiedad de carácter moral, es decir, de tener dominio, de ser dueño de los propios actos en el sentido de tener derecho, libertad y plenitud moral para hacer efectivamente de uno y de sus actos lo que se quiera dentro de las posibilidades que se poseen. Se trata de una propiedad ontológica no simplemente moral o jurídica. Eso son consecuencias. «Yo soy mi propia realidad, sea o no dueño de ella. Y precisamente por serlo, y en la medida en que lo soy, tengo capacidad de decidir. La recíproca sin embargo, es falsa», afirma Zubiri. (*Ibíd*em, p. 111)

²³ Por ello distingue Zubiri este tipo de pertenencia de las llamadas propiedades de una cosa. Se llaman justamente propiedades porque le pertenecen, son de ella. Pero una cosa es que sea ‘propias-de’ y otra que pertenezcan a la realidad formal de la cosa que las posee. Cfr. *Ibíd*em p. 111.

²⁴ *Ibíd*em, p. 112

²⁵ El poseerse a sí mismo no significa ‘ser para sí’ a diferencia de ‘ser en sí’. No se trata de ‘ser para sí’, sino de los caracteres reales y efectivo que tiene una persona, en virtud de lo cual en alguno de sus actos es ‘para sí’. Pero sus caracteres constitutivos están allende el ‘ser para sí’ y como raíz del ‘ser para sí’. Cfr. *Ibíd*em, p. 112.

Esa característica de ser propiedad de sí está unida en cierto modo a la inteligencia. Zubiri lo dijo ya en el año 59: «La inteligencia es la estructura radical que el hombre posee, en virtud de la cual se enfrenta con el resto de la realidad y hasta con su propia realidad»²⁶. Esto lo volvió a afirmar más explícitamente en su libro *Sobre la esencia*: «La inteligencia, que es una nota esencial, tiene una función trascendental exclusiva de ella. (...) Es una diferencia trascendental y no sólo talitativ»²⁷.

En este sentido se puede decir que inteligencia y persona, en cierto modo, son lo mismo, pues la persona es autoposición de sí gracias a la inteligencia, que está a nivel trascendental. La inteligencia es un elemento formal (en el sentido zubiriano de la expresión) de la subsistencia²⁸, como propiedad trascendental de la realidad.

Por eso Zubiri no comparte la definición de persona dada por Boecio: «substancia individual de naturaleza racional»²⁹, donde la inteligencia no tiene un papel constitutivo sino simplemente de diferencia específica³⁰. Para Zubiri, como venimos diciendo, la inteligencia no es especificación del subsistente sino constitución personal del mismo. Está, por tanto, no sólo a nivel talitativo sino también a nivel trascendental. Por esta razón no puede haber una realidad intelectual que no sea personal³¹.

III. EL 'DE SUYO' Y LA 'SUIDAD'

A 'ser en propiedad' es a lo que Zubiri ha llamado «suidad». En efecto, para Zubiri la esencia de las cosas consta de dos momentos: el talitativo que consiste en el conjunto de notas en sistema cíclico clausurado, que le confiere suficiencia constitucional, y la función trascendental que afecta a la realidad en cuanto realidad. Este segundo momento estructural de la esencia hace que cada cosa sea 'de suyo'.

Pues bien, hay esencias, y esas son las humanas, en que la función trascendental no se agota en ser 'de suyo', sino que están abiertas a su propia realidad. Son esencias abiertas:

«Estas esencias no son 'en sí' y 'nada más', sino que en su manera misma de ser en sí son abiertas a su carácter de realidad *qua* realidad, y por tanto

²⁶ ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre* o.c., pp. 117-118. La cita continúa: «Por ella (la inteligencia) el hombre es una realidad dividida de todo lo demás, indivisa en sí misma y perteneciente en propiedad a sí misma (...). Precisamente porque la inteligencia al inteligir puede serlo todo se encuentra separada y distante, de todo lo demás. El hombre al inteligir una cosa, cointelige forzosamente su propia realidad en una o en otra forma: cointelige su propia realidad».

²⁷ ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, p. 501

²⁸ Como es sabido más tarde dejó de emplear el término subsistencia, pero el significado no cambia. Desde esta terminología afirma que «la persona no consiste en ser sujeto sino en ser subsistente». Cfr. ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 122.

²⁹ BOECIO, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, en J. MIGNE, *Patrologiae. Cursus completus*, Paris, Vrayet de Surcy, 1847, PL 64, 1343

³⁰ Cfr. ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., pp. 118-119. Algo similar ocurre en la definición de Ricardo de San Victor.

³¹ Cfr. ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 121

son abiertas, en principio, a todo lo real en cuanto real. Son las esencias inteligentes y volentes»³².

Esta apertura consiste en que aunque

«toda esencia se pertenece a sí misma, al ser abierta se comporta en el orden operativo no sólo por sus propiedades talitativas (...) sino que se comporta respecto de su propio carácter de realidad. Esto significa que (...) se pertenece a sí misma de un modo peculiar»³³.

Esto es, dicho con otras palabras, aquello en lo que consiste el ‘Ser en propiedad’ del que hablaba antes.

Para Zubiri todas las cosas reales son reales porque son ‘de suyo’. Y entre ellas la realidad humana además de ser ‘de suyo’ es una realidad ‘suya’. Tiene una característica peculiar: una más plena realización de la autoposesión, que en cierto modo se da en todas las cosas.

«La esencia estrictamente abierta es suya ‘formal y reduplicativamente’; no sólo se *pertenece* a sí misma, sino que tiene ese modo peculiar de pertenecerse que es *poseerse* en su propio y formal carácter de realidad, en su propio ‘ser suyo’. Es una realidad en cuanto tal lo que es ‘suya’. (...) Tomado el *poseerse* como un carácter del acto primero, este modo de ser suyo es justo lo que constituye la persona»³⁴.

La persona es denominada por Zubiri como ‘suidad’. Y la ‘suidad’ la define diciendo que es «tener una estructura de clausura y de totalidad junto con una plena posesión de sí mismo en sentido de pertenecerse en el orden de la realidad»³⁵.

En otro lugar afirma: «El hombre es una realidad no hecha de una vez por todas, sino una realidad que tiene que ir realizándose en un sentido muy preciso. Es, en efecto, una realidad constituida no sólo por sus notas propias (en esto coincide con cualquier otra realidad), sino también por un peculiar carácter de su realidad. Es que el hombre no sólo tiene realidad, sino que es una realidad formalmente ‘suya’, en tanto que realidad. Su carácter de realidad es ‘suidad’. Es lo que a mi modo de ver constituye el carácter formal de la persona»³⁶.

IV. PERSONEIDAD Y PERSONALIDAD

Ser en propiedad, como se ha visto, es algo constitutivo. Pero además se puede considerar una consecuencia de ese orden entitativo en el orden operativo. Entonces estamos en el ámbito de la personalidad.

³² ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, Alianza editorial, Madrid 1985. p. 500

³³ ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, p. 503

³⁴ ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, p. 504

³⁵ ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 117.

³⁶ ZUBIRI, X., *El problema teológico del hombre*, en *El hombre y Dios*, pp. 372-373

En efecto, Zubiri distingue en la persona dos planos. Uno constitutivo y a este le llama *personalidad*. La *personalidad* constituye el punto de partida para el desarrollo de la persona mediante sus actos, que constituiría el nivel de la personalidad. La personalidad se va configurando a lo largo de la vida. Constituye no el punto de partida, sino el término progresivo del desarrollo vital.

Sin embargo la persona, tomada como *personalidad* es cosa distinta. Es algo de lo que se parte. Dicho con sus palabras: «el oligofrénico es persona; el concebido, antes de nacer es persona, Son tan personas como cualquiera de nosotros. En este sentido la palabra persona 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 deja de ser persona porque ésta haya dejado de tener tales o cuales vicisitudes y haya tenido otras distintas. A este carácter estructural de la persona lo denomino *personalidad* a diferencia de la *personalidad*»³⁷

La persona trasciende sus actos y tiene frente a ellos una triple función:

- a) Tiene unas *dotes* gracias a las cuales es el *agente* natural de sus actos: anda, come, ve, piensa, siente, quiere.
- b) Hay otra dimensión por la cual el hombre es *autor* de sus actos; no de todos, por lo menos en el sentido de libres, pero es autor en sentido eminente cuando opta por unos actos o por otros, por una o por otra manera de ser.
- c) El hombre además se encuentra inexorablemente inscrito en una trama de la realidad de la que no es dueño, por lo que no es ni agente ni autor, es *actor* de una vida. Se encuentra ante unas determinadas circunstancias históricas, sociales, incluso internas, en virtud de las cuales decimos que le ha tocado un cierto papel en la vida³⁸.

Los actos emergen de la persona unitariamente en esa triple dimensión. Pues bien la *personalidad* aunque no es principio de operación en sentido de ser agente, pues para ser agente no es necesario ser persona, si lo es en cuanto autor y como actor.

Por otra parte los actos vitales no son algo indiferente. «Personalidad no es sin más un conjunto de actos, sino la cualidad que esos actos imprimen a la realidad que es su ejecutor»³⁹. La actividad libre de cada hombre forja en cierto modo su persona.

Los actos no pueden menos que calificar a quien los produce. «Y es que el hombre no solo ejecuta unos actos, sino que en una o en otra forma se los *apropia*»⁴⁰. La personalidad tiene ciertos caracteres: una cierta estabilidad y una continuidad. Y junto a esas características tenemos el hecho de que esta personalidad está calificando intrínseca y formalmente al que la posee, confiriéndole no sólo una biografía sino también una *forma mentis*, que forma su figura.

³⁷ ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 113.

³⁸ Cfr. ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., pp. 125-126.

³⁹ ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 113.

⁴⁰ ZUBIRI, X., *La persona como forma de realidad*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 127

En este sentido se puede hablar de otro modo de apertura que tiene la persona: está abierta a su propia realización.

V. PERSONA Y LIBERTAD

Otra de las características peculiares del ser humano que le diferencia del resto de las cosas del universo es la libertad. Pues bien, la persona se identifica con la libertad en uno de los sentidos que Zubiri da a la libertad.

La libertad, efectivamente, puede tener distintos aspectos. Zubiri recoge tres: 'libertad de', libertad para' y 'libertad en':

«La libertad es en un primer sentido '**libertad de**'. El hombre puede ser libre, se siente libre en la medida en que está libre de determinadas coacciones, de determinados impulsos, del peso de una tradición que no es reflexiva sino recibida rutinariamente, etc. Liberarse de esto en una o en otra medida es lo propio de un aspecto de la libertad, que es la 'libertad de'»⁴¹.

Hay otro aspecto de la libertad:

«El hombre está libre de todo esto, tiene libertad en el sentido de liberación ¿para qué? Justamente para ser sí mismo. Es la '**libertad para**'. El hombre no solamente está liberado de las cosas, sino que es inexorablemente 'libre para'. Libre para ser justamente una forma de realidad frente a toda otra libertad»⁴²

Pero, además, hay un tercer aspecto último y radical de la libertad, porque, al fin y al cabo, la libertad 'de' y la libertad 'para' afectan más bien a los modos de ejercitar la libertad:

«Hay una cosa previa que es ser libre, anteriormente a todo ejercicio de libertad. Es justamente '**libertad en**'. El hombre es libre '**en**' la realidad en cuanto tal. Por ser justamente de aquella condición en virtud de la cual yo soy mío, me pertenezco a mí mismo y no a otra realidad»⁴³.

Comentando estos aspectos de la libertad, y en busca del último aspecto, que es el constitutivo, Zubiri afirma: «Esa es la cuestión: si, dentro del orbe del ser, soy efectivamente libre, cualquiera que sea el alcance metafísico de la distinción entre ser y ente»⁴⁴.

Entre estos aspectos de la libertad hay una gradación desde la operatividad al núcleo entitativo o estructural: «Pero sobre todo, como el *de* y el *para* no son sino dos modos de ser, nos encontramos con una libertad *en* aquello que es el hombre mismo,

⁴¹ ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Alianza editorial, Madrid 1984, p. 323.

⁴² ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, pp. 329-330

⁴³ ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, pp. 330

⁴⁴ ZUBIRI, X., *Sobre el sentimiento y la volición*, ed. Alianza editorial, Madrid 1992, p. 92.

y por lo que el hombre ejecuta real y efectivamente su acto libre. No solamente es libertad de y libertad para, sino libertad-de-la-ejecución-de un acto»⁴⁵.

Pues bien, este tercer sentido de la libertad viene a ser lo mismo que la persona: «La libertad en este sentido es o puede ser idéntica a la persona. No lo es en los dos primeros, pero sí lo es radical y eminentemente en este tercero. Es *ser libre*»⁴⁶. Con esta declaración tenemos que tanto persona, como inteligencia, como libertad son elementos constitutivos de la realidad humana y, por tanto, están a nivel trascendental. Aunque se distinguen nominalmente porque en el plano operativo tienen diverso sentido el inteligir o el querer, hay un plano donde son difícilmente distinguibles porque forman una unidad que una de ellas hace posible a la otra. Libertad, inteligencia, persona son diversos nombre que designan la estructura ontológica y constitutiva, trascendental del ser humano.

VI. PERSONA Y APERTURA A LOS DEMÁS

Ahora habría que analizar la primera cuestión que suscitó nuestra búsqueda: el modo como la persona está abierta a los demás y, en concreto, si dicha apertura es parte constitutiva del ser personal.

En primer lugar Zubiri afirma que los demás hombres con su condición de auto-definición y autoposición «intervienen constitutivamente en mi vida»⁴⁷. Esto responde en parte a nuestra pregunta aunque de momento no se diga el cómo y el por qué.

Zubiri parte, como es su estilo, de una descripción lo más detalladamente posible de los hechos que se presentan a nuestra aprehensión: «por el mero hecho de hacer cada cual la vida con los demás hombres nos encontramos, en primer lugar, con que mi situación, que ellos me crean es, por lo menos, una *co-situación*. Una *co-situación* que, en términos generales podemos llamar de simple *convivencia*»⁴⁸.

Por esa co-situación de convivencia los demás hombres me afectan en una dimensión más radical que las cosas. Zubiri dice de entrada que «la vida de los demás forma parte formal de mi vida. De suerte que en mí mismo en cierto modo están ya los demás»⁴⁹.

Ahora bien «por mucho que se afirme esta verdad —sigue diciendo—, sin embargo es claro que yo no soy los demás. Mi vida es la mía, y no es la de los demás; mi autoposición es la mía y en manera alguna la autoposición de los demás. Esta singular

⁴⁵ ZUBIRI, X., *Sobre el sentimiento y la volición*, ed. Alianza editorial, Madrid 1992, p. 92. La cita comienza así: «En todo el problema de la 'libertad-para' nos encontramos en una situación inversa a la que nos encontrábamos con la 'libertad-de'. La *libertad-para* a última hora revierte sobre la *libertad-de*. La cual libertad de no es necesariamente libertad de otro orden, sino que puede ser y es, simplemente, libertad de otro modo de ser. Con lo que nos encontramos, primero, con la *libertad de*; segundo con una *libertad para*».

⁴⁶ ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, pp. 330

⁴⁷ ZUBIRI, X., *El hombre, realidad social*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 223.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 224

condición de que, por un lado, los demás estén implicados en mí, y de que, por otro lado, yo no sea los demás, plantea dos cuestiones completamente distintas (...) qué son los otros; y en segundo lugar en qué forma los otros afectan a mi vida y la modifican»⁵⁰.

En este trabajo nos centraremos especialmente en la que era el tema de nuestro interés: ¿Cómo afectan los otros mi vida y la modifican? Zubiri analiza este asunto buscando el fundamento de lo que él llama *la versión a los demás* y al describir la estructura de la convivencia. Este hecho lo caifica con el término *vinculación*⁵¹.

1. La versión a los demás

En primer lugar constata el hecho de que, antes de que se tenga vivencia de ello, los demás han intervenido en mi vida y están interviniendo en ella: el niño se encuentra con que los demás se han metido en su vida. En primer lugar para trasmitirle la vida misma, para conservársela mientras él no podía hacer nada, etc.

Por tanto la primera característica de este estar uno vertido a los demás es una constatación y, por tanto, un problema de versión real y física. Son los demás hombres los que, en una o en otra forma, se han entreverado, y han intervenido en mi vida. Este es el punto de partida.

El niño necesita *ayuda* y esta ayuda viene de los demás. Aquí está inscrito el fenómeno radical del encuentro con los demás⁵². La necesidad que el organismo tiene, en cuanto animal, de los demás, es para el sentir intelectual una *necesidad de socorro*. Por sentir precisamente la necesidad de socorro el hombre está constitutivamente abierto al otro, que son su madre y su padre.

«Al ser el hombre animal de realidades —afirma Zubiri—, precisamente por su dimensión de animal, está abierto a lo que en realidad forma parte de su vida en la que están ya los demás (...) La cuestión está en averiguar lo que de la realidad de los demás está formalmente en la realidad del niño»⁵³.

Una forma real y específica de como los demás están en la realidad del niño es configurándola. «Los demás van imprimiendo en mí la impronta de lo que ellos son, me van haciendo semejante a ellos. (...) los demás están en mí físicamente. (...) y están en mi vida configurando la realidad de mi propia vida y por tanto mi forma de auto-

⁵⁰ *Ibíd.*, pp. 224-225

⁵¹ Cfr. ZUBIRI, X., *El hombre, realidad social*, en *Sobre el hombre*, o.c., pp. 233ss y 244-275.

⁵² Por las mismas razones que el resto de los animales, el hombre se halla biológicamente vertido a un medio bióticamente humano. (...) El niño se encuentra primariamente vertido a algo, que es madre o hace sus veces, de donde el animal humano va a cobrar nutrición y en lo que va a encontrar amparo. Este fenómeno es puramente biológico, y en la medida en que está sentido por el niño, es una de las formas radicales de sentirse a sí mismo. Cfr. *Ibíd.* p. 235.

⁵³ *Ibíd.* p. 236-237. Al niño le afectan muchas cosas, unas más que otras. Y tiene experiencia de que unas cosas le evitan el disgusto o le dan gusto. Hay unas cosas mediadoras de otras. esas cosas le van dirigiendo sus pasos.

posesión (...) Es cuestión de realidad»⁵⁴. «Los demás es lo humano que hay en la vida del niño, y que desborda su realidad propia (...) Es una estructura constitutiva de lo humano, inmanente y trascendente a la vez en mi vida»⁵⁵.

La versión a los demás está biológicamente fundada; mucho antes de que un hombre se halle positivamente vertido hacia los demás, éstos ya se han incrustado en su vida⁵⁶.

2. La vinculación

El nexo que une al hombre con los demás es primariamente una unidad que el hombre no establece. Más bien el hombre se encuentra con que los demás ya han intervenido en su vida y ello por una exigencia natural del niño. Cuando el niño emerge en su primer acto intelectual se encuentra con que esa unidad está ya realizada. Abierto el niño de suyo a una necesidad de amparo, son los otros los que la han cerrado; la unidad del fenómeno es la unidad entre una necesidad y una ayuda. Precisamente porque esta unidad ya está dada, lo social es principio y no resultado⁵⁷.

El hombre queda —en el sentido que Zubiri atribuye a la palabra *quedar*— real y efectivamente ante lo humano como realidad. «Ese quedar ante lo humano en tanto que realidad es lo que temáticamente llamaré **vinculación**. El hombre está vinculado a los demás hombres cosa que no les pasa a las abejas o a las termitas»⁵⁸. «La realidad del hombre (...) queda formal y constitutivamente vinculada por su versión a los demás. La dimensión de realidad es inexorable. El hombre no está vinculado simplemente a lo que los demás hombres le dicen y le hacen, sino que está vinculado a que se lo dicen *en realidad* y se lo hacen *en realidad*. Y el hombre con esa realidad tiene que hacer su propia realidad. (...) Y por su propio carácter de realidad queda el hombre infinitamente abierto a toda otra forma de realidad social»⁵⁹.

Zubiri de sus análisis fenomenológicos concluye que el hombre es *vinculable* y *vinculado*. Pero el *vínculo efectivo* no le está dado por sí mismo sino por los demás. Y este vínculo efectivo en el que el hombre se encuentra, es la unidad primaria entre lo vinculante y el vínculo que lo vincula. Participa de algo añadido, pero que es a su vez una exigencia previa y natural del ser humano; no es otra cosa sino la realización de la plenitud del individuo. Esa es la vinculación. No es unión; es unidad primaria, física y real⁶⁰.

⁵⁴ *Ibíd.* p. 238

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 240.

⁵⁶ Cfr. *Ibíd.* p. 244. Zubiri sigue diciendo: «En el momento en el que el hombre, muy al comienzo de su vida, se hace cargo de esa realidad por medio de su inteligencia sentiente, se encuentra no con los demás hombres, pero sí con lo humano, que de una manera extrínseca ha venido modulando su vida de múltiples maneras».

⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 251-253. En el contexto de la acción de los demás en uno aparece un haber vinculado más o menos a determinadas cosas concretas y que se parecen entre sí: son los demás hombres. Estos demás hombres no comienzan a funcionar dentro de la vida de uno en tanto que otros sino en tanto que *míos*.

⁵⁸ ZUBIRI, X., *El hombre, realidad social*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 253. La cita continúa: «que quedan puramente entreveradas en la labor que biológicamente realizan cada una por su cuenta, y de la que resulta la posibilidad de que vivan los demás animales».

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 254.

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 254

Esa vinculación se refiere ante todo a los demás hombres. También a otras cosas físicas, como la tierra, el país, etc., en cuanto que constituyen su *morada*. En este momento Zubiri analiza ciertas experiencias relacionadas con la vinculación como son la *nostalgia* o la *añoranza*, que suponen *un echar de menos*, cuando el hombre se siente disminuido⁶¹.

Ahora bien ¿qué tipo de entidad tiene esa vinculación? Zubiri dialoga con Durkheim, como anteriormente dialogó con Rousseau o Hobbes, con Husserl o Scheler. Mi exposición al ser muy concreta se limita a exponer con nitidez el pensamiento zubiriano.

Constata que «no todo lo que hay en el individuo es individual, sino que hay en él cosas que le son superiores»⁶². Pero ¿en qué consiste la realidad de la dimensión social de los individuos?

Lo social no es realidad sustancial. Tampoco es imitación de los demás. «Los individuos —afirma Zubiri—, son el sustrato de lo social, pero lo social es pura y simplemente una unidad de vinculación de los hombres como forma de realidad. Mi realidad en tanto que realidad es la que está afectada por los demás hombres en tanto que realidad. Esto es lo que confiere carácter físico y real a la sociedad sin darle el carácter de sustancia»⁶³.

Ahora bien seguimos preguntando por esa vinculación: ¿qué estatuto ontológico tiene? Zubiri lo denomina *habitud*⁶⁴. Es «un hábito ‘entitativo’ de mi realidad en orden a la alteridad en tanto que real»⁶⁵. Es una cualidad entitativa, que cualifica intrínsecamente mi realidad sustantiva. El hombre está real y físicamente modulado por los demás. Por tanto el fenómeno social es la alteridad en tanto que está modulando entitativamente desde los demás hombres mi propia realidad humana. El contenido del fenómeno social es *lo humano* que desborda de mí; es *el haber humano recibido*; hay en mí algo que en cierto modo es extrínseco, porque ha venido de fuera.

Resumiendo Zubiri concluye. El contenido del nexo social «es una unidad cuya realidad es ser un modo, y cuyo carácter modal es ser una *hésis*, una *habitud* física y real de mi realidad en la alteridad con la realidad de los demás»⁶⁶.

Ahora bien esta vinculación a los demás no afecta directamente a los otros hombres en tanto que otros. El niño se encuentra entreverado con los demás, pero son los demás

⁶¹ Cfr. *Ibídem*, p. 255.

⁶² ZUBIRI, X., *El hombre, realidad social*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 257.

⁶³ *Ibídem*, p. 259.

⁶⁴ *Ibídem*, p. 259. *Habitud* o *hexis*, para Zubiri no es simplemente una manera de comportarse. Esos son hábitos operativos. Hay otros hábitos entitativos. Pone el ejemplo de una puerta deformada, que ha hecho vicio; ese vicio conforma no solo el modo de moverse la puerta sino su propia constitución. ¿Qué haría falta para que ese vicio de la puerta fuera un fenómeno social? se pregunta. Y contesta: Haría falta que la puerta se hiciera cargo de que tiene ese vicio por la acción de otros factores homogéneos a ella y que le afectan en lo que tiene de realidad sustantiva.

⁶⁵ *Ibídem*

⁶⁶ *Ibídem*, p. 260

los que se introducen en la vida del niño, y no en tanto que personas. Intervienen otorgando al niño un modo humano. Aquello a lo que primariamente está vinculado el hombre (en lo que consiste su hábito social) es algo que recae no sobre los demás hombres sino sobre *el haber humano*.

¿Qué es ese haber humano? Este haber humano es un modo de vida, una mentalidad y una tradición. El hombre se encuentra con un lenguaje, con instituciones, usos y costumbres. Algo así como lo que Hegel llamaba el espíritu objetivo al que daba realidad sustantiva. Pero ese haber humano no es una 'res' sustantiva. Es más bien poderes y posibilidades. Tampoco tiene razón propia. Es una inteligencia convertida en puro haber. No es mente sino *mentalidad: forma mentis*: el espíritu social no piensa ni entiende; es puramente la figura del haber entendido y el haber pensado. Es el modo de pensar de cada cual pero afectado como modo por los demás.

Además de la mentalidad, que viene a ser un modo de vida el haber humano también tiene unos contenidos: es tradición.

Pero la habitud humana no está formada solo por el haber humano. Es una dimensión que procede de los que lo tienen, de los demás hombres. Y consiste en que estoy vertido a los demás en tanto que otros. Es lo que se llama la comunidad que tiene varias líneas: la pluralidad, la colectividad y la institución. Y además tiene otra dimensión: la comunidad que se da no entre individuos sino entre personas.

«Como personas los individuos no se organizan, se compenetran: ya no es mera comunidad sino comunión», afirma Zubiri. Entre personas lo que cuenta «es la mayor o menor *distanciación* (...) Las personas empiezan por ser nuestros próximos, nuestros *prójimos* (...) la compenetración se constituye en la línea de la distancia. Ahí sí que está en su lugar la *familia* como ámbito de proximidad de personas compenetradas, sobre el cual se va inscribiendo a lo largo del tiempo, de un modo positivo y negativo, la impresión de la realidad de las personas»⁶⁷.

Siendo el objetivo de esta comunicación el profundizar en el tipo de apertura que se da en el nivel personal, parece que entre personas cobra una especial importancia el ámbito familiar. Entonces habría que profundizar en las relaciones peculiares entre varón y mujer, que son las que dan inicio a la compenetración familiar. Zubiri no profundiza en ello. Únicamente añade que «la unión de las personas, como compenetración de personas no se realiza sólo en el amor sexual. Puede adoptar formas como la amistad⁶⁸». También entre varón y mujer hay diferentes tipos de relación familiar o de amistad. Por tanto queda someramente apuntado pero no bien analizado el modo en el que se realiza la compenetración, que se estructura en la línea del *nosotros, yo y el tú*.

Por otra parte habría que precisar la diferencia que existe entre esos dos tipos de forma de convivencia que dan lugar a la sociedad humana: la comunidad y la comunión o compenetración, que como se apunta no se dan separadas⁶⁹, y que son formas de apertura del yo a los otros.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 269

⁶⁸ ZUBIRI, X., *El hombre, realidad social*, en *Sobre el hombre*, o.c., p. 270.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 274

3. La apropiación

Preguntémonos finalmente por otro tipo de apertura del hombre, de la persona, a los otros y del enriquecimiento que cada uno adquiere de los otros. Esto Zubiri lo expresa con el nombre de *apropiación*.

La vida de cada cual es radicalmente inalienable. Vivir es poseerse. En eso consiste precisamente el núcleo del ser personal. Lo que ocurre —afirma Zubiri— es «que la realidad de cada hombre por el hecho de su versión a los demás, imprime a cada uno de esos hombres un carácter formal, en virtud del cual *cada hombre es cada cual*. (...) este modo es un modo real y positivo. Frente a ‘otro’ es como cada uno, real y físicamente, es cada cual»⁷⁰.

Ahora bien la alteridad no es mera pluralidad. «No es solamente que haya muchos hombres, sino que cada uno contribuya a cualificar su propia vida. Solamente entonces cada cual es cada cual. Es decir, no se puede ser cada cual si no se está inmerso constitutivamente en una alteridad y no simplemente en una multiplicidad numérica. (...) Solamente la inmersión real y positiva en el otro en tanto que otro, es decir en alteridad, es lo que confiere al tal su cualidad interna en virtud de la cual hablamos de cada cual. Para que haya cada cual es menester que haya vida propia, y que esta vida propia esté entre otras, modificada por ellas. Por consiguiente preguntarnos en qué consiste ser cada cual, equivale a preguntarnos cómo mi vida está cualificada en mi propia realidad por las vidas de los demás»⁷¹.

Se trata de mi propia vida, en tanto que modificada por la vida de los demás, que para ellos es también propia. Es decir es un tipo de apertura de uno hacia los demás de tal modo que los demás formen parte intrínseca de mi vida. Esta es una de las preguntas que se formulaban al principio de este trabajo.

A esta cuestión Zubiri contesta diciendo: «La manera positiva como la vida de los demás afecta a mi propia vida en tanto que propia, es justamente la *apropiación*. Solamente en la medida en que el hombre esté apropiándose la vida de los demás, cada uno es cada cual»⁷².

Ahora bien ¿en qué consiste la apropiación? «Por lo pronto la vida de los demás en toda su plenitud, es decir, en forma de autoposesión y autoconfiguración, es radicalmente inapropiable. Por mucho que yo me sienta identificado con la vida de los demás, jamás me apropiaré de la vida del otro, so pena de que el otrodesapareciera»⁷³.

Esto es interesante para analizar desde esta óptica el amor. Muchas veces se habla de la identificación con el amado. Bien, pero el amor no destruye la alteridad. El otro es otro como distinto de mí. Puedo estar unido a él pero lo importante del amor es que la unión no destruye la diferencia.

⁷⁰ *Ibíd.*, pp. 302-303. Ese ser cada uno cada cual Zubiri le llama *monadización*. No entramos en ello para no complicar el texto.

⁷¹ ZUBIRI, X., *El hombre, realidad social*, en *Sobre el hombre*, o.c., pp. 304-305.

⁷² *Ibíd.*, p. 305

⁷³ *Ibíd.* Apunta Zubiri que «esto teológicamente se da en la Trinidad, donde la apropiación es tal que la distinción numérica desaparece conservándose la cada-cualidad: una sola realidad y tres cadacuales».

«La alteridad como fuente de vida propia no es otra cosa sino que las otras vidas, las vidas de los otros, en tanto que me permiten hacer mi propia vida; es decir, en cuanto son *posibilidades mías*. La apropiación consiste formalmente en que hago de la vida de los demás una posibilidad de mi propia vida. (...) La apropiación recae formalmente sobre las posibilidades que me otorgan las vidas de los demás. No es un caso de potencias sino de posibilidades»⁷⁴.

Esta apropiación de posibilidades no consiste en que los demás hagan una especie de violencia sobre mí. se trata de que cada uno tiene diversas necesidades y es el otro el que viene a cubrir con su vida esas necesidades mías. «Precisamente la conjunción de una necesidad interna con la ayuda que aportan los demás, es la unidad radical en que se constituye la alteridad».

Es por tanto una apertura desde las propias necesidades que son inexorables, cómo me abro a la ayuda que los otros me pueden ofertar, y se podría decir viceversa. Porque con mi vida puedo aportar lo que otros necesitan. Así desde la realidad de la propia vida se ve cómo los demás pueden formar parte intrínseca de mi propia persona, al ayudarme a forjar la propia personalidad.

VII. CONCLUSIONES

Concluyendo o más bien reasumiendo, en este trabajo me he detenido en algunos aspectos de la persona humana en cuanto apertura a los demás.

1. En primer lugar, está la apertura de la sustantividad humana que al no estar constitutivamente enclavada en unas respuestas a unos estímulos se presenta como esencia abierta a su propia realidad.

2. Después he constatado la importancia que da Zubiri a la explicitación del concepto de persona. La realidad personal es ser realidad en propiedad, ser propiedad mía. Esta característica coincide en cierto modo con la descripción del carácter fundamental de la inteligencia, en virtud de la cual la persona se enfrenta con el resto de la realidad, y hasta con su propia realidad. La persona es autopropiedad gracias a la inteligencia.

3. Ser en propiedad ha sido denominado técnicamente en el lenguaje zubiriano como *suidad*. Para Zubiri las cosas reales son reales porque son 'de suyo'. Y entre ellas la realidad humana además de ser 'de suyo' es una realidad 'suya'.

4. Posteriormente me detengo en la distinción que hace Zubiri en la persona entre *personalidad* y *personalidad*, distinción que emerge al diferenciar entre el plano estructural y el operativo. Desde el punto de vista entitativo la persona como personalidad es un punto de partida. Sería imposible que tuviera personalidad quien no fuera ya estructuralmente persona.

Allí donde se tienen en cuenta los actos de la persona estamos en el terreno de la personalidad. Por otra parte los actos que realiza la persona imprimen en ella una

⁷⁴ *Ibidem*, p. 306.

cualidad, pues la persona en una o en otra forma se apropia de sus propios actos. Desde este punto de vista se puede decir que la persona está abierta a su propia realización.

5. Más adelante he analizado la conexión entre la persona y la libertad. La libertad es estudiada en Zubiri en tres sentidos: la libertad 'de', la libertad 'para' y la libertad 'en'. La libertad 'de' es entendida en un sentido de liberación de ciertas coacciones, impulsos, cosas, etc... que posibilita la libertad 'para', para ser sí mismo.

Ahora bien estos dos aspectos de la libertad son fundamentalmente operativos y por tanto se apoyan en otro sentido de la libertad que es constitutivo: la libertad 'en'.

Relacionando la persona con la libertad, Zubiri afirma taxativamente que esta libertad 'en', que es autoposesión coincide con lo que es ser persona, ser en propiedad, en el sentido de personabilidad.

6. Con esta declaración tenemos que tanto persona, como inteligencia, como libertad son elementos constitutivos de la realidad humana, difícilmente distinguibles en ese plano. En efecto, la persona es ser en propiedad, la inteligencia permite esa autopropiedad y la libertad 'en' viene a ser un nombre para designar la autoposesión. Estas tres características están a nivel trascendental. Aunque se distinguen nominalmente porque en el plano operativo tienen diverso sentido el inteligir o el querer hay un plano donde son difícilmente distinguibles porque forman una unidad que una de ellas hace posible a la otra. Libertad, inteligencia, persona son diversos nombres que designan la estructura ontológica y constitutiva, trascendental del ser humano.

7. Por último se recoge la relación entre la persona y su apertura a los demás considerando tres aspectos: 1) la versión a los demás, 2) la vinculación y en 3) lugar la apropiación.

Al principio preguntábamos si la apertura a los demás es parte constitutiva del ser personal. Pues bien, la contestación de Zubiri es taxativa: los demás con su autodefinición y su autoposesión «intervienen constitutivamente en mi vida». Los demás con la situación que me crean en la convivencia están ya en mí mismo.

Y ese estar de los demás en mí es algo que ocurre simultáneamente a la diferencia que hay entre yo y los demás. Yo no soy los demás. Mi vida es la mía, no la de los otros. Mi autoposesión es la mía y no la de los demás. Estamos, por tanto, ante una singular condición aparentemente paradójica, porque los demás están implicados en mí y, a la vez, yo no soy los demás.

1) Esto lleva a analizar lo que Zubiri denomina *la versión a los demás*. La primera característica de este estar vertido a los demás es la constatación de un hecho: son los demás los que han intervenido en mi vida, aún antes de que yo haya podido ser consciente de ello.

Y esto porque el niño *necesita* ayuda y esa ayuda viene de los demás. Cuando se despierta el sentir inteligente se advierte la necesidad de *socorro*, que lleva a sentir que el ser humano está constitutivamente abierto al otro, desde el más cercano: la madre. Esta versión a los demás está biológicamente fundada.

2) El nexo que une al ser humano con los demás es una *unidad* que el hombre no establece conscientemente. A ese nexo Zubiri lo llama *vinculación*. La vinculación es una unidad primaria, física y real. Abierto el niño a la necesidad de amparo, son los otros los que la han cerrado. Zubiri analiza cómo el hombre es un ser vinculable y vinculado y el vínculo efectivo no es dado por sí sino por los demás.

Preguntándose de qué tipo es esa vinculación constata que no todo lo que hay en el individuo es individual, sino que en él hay cosas que le son superiores, como el vínculo social.

Respecto al estatuto ontológico de esa vinculación Zubiri lo denomina *habitud entitativa*, no operativa, que califica intrínsecamente mi realidad sustantiva.

Ahora bien los otros, en este caso, no intervienen en tanto que personas, sino en tanto que otros hombres que transmiten al niño un *haber humano* que consiste en una mentalidad y una tradición, lo cual les permite formar una comunidad.

Las relaciones de las personas en tanto que personas forman no tanto una comunidad sino una comunión. Las personas no se asocian, se compenentran. Ahí la familia y la amistad cobran especial relieve como ámbitos de personas compenentradas.

3) Por último he señalado otro tipo de apertura de la persona a los otros que Zubiri denomina *apropiación*.

Se trata de mi propia vida modificada y enriquecida por la vida de los demás, que para ellos es también propia. La alteridad como fuente de vida propia no es otra cosa sino que las otras vidas de los otros en tanto que me permiten hacer mi propia vida; es decir, en cuanto posibilidades mías. La apropiación recae formalmente sobre las posibilidades que me otorgan las vidas de los demás. Es más o menos la vinculación entre necesidad/ayuda en la que la vida de los demás, abierta a la mía, permite que yo forje mi propia personalidad.

8. Tras estos apuntes de la antropología de Zubiri concluyo que, así como la persona está bien conceptualizada, haría falta desarrollar más el aspecto de las relaciones interpersonales, explicando con más detenimiento ese tipo peculiar de convivencia que consiste en la comunión de personas compenentradas y qué tipo de afectación supone esa relación en la constitución de la persona.