

ACCIÓN VOLUNTARIA Y PROYECTO PERSONAL EN XAVIER ZUBIRI

Xosé Manuel DOMÍNGUEZ PRIETO

Resumen

Toda psicoterapia está sustentada por una antropología. La antropología personalista y comunitaria aporta unos fundamentos apropiados para las diversas psicoterapias humanistas. En este marco, se presenta un aspecto de la antropología del filósofo personalista Xavier Zubiri: el que muestra cómo la persona hace su vida poniendo en juego todo su ser. Y la hace mediante la acción de la voluntad, eligiendo entre posibilidades desde un proyecto vital. El resultado de dicha decisión y ejecución es la felicidad, entendida como el proceso de hacerse pleno.

Abstract

Voluntary action and existential project in Xavier Zubiri

Every psychotherapy is based in one anthropology. Personalist and communitarian anthropology presents itself as a sure foundation for the diverse Humanistic psychotherapies. In this framework, it is studied a feature of the anthropology of the Personalist thinker Xavier Zubiri: how the person makes its own life through voluntary action, by choosing among the diverse possibilities from an existential project. The result of this decision is happiness, understood as the process of becoming fulfilled.

Palabras clave: Antropología, persona, voluntad, proyecto existencial

Key words: Anthropology, person, will, existential Project

Estamos persuadidos de que tanto la comprensión del proceso de realizarse como persona como cualquier psicoterapia que quiera ir a la raíz de los conflictos y las disfunciones, precisan sustentarse en una antropología. De hecho, cuando Kurt Goldstein presenta en *The Organism* (New York, 1939) sus entonces novedosos conceptos de 'organismo como totalidad', de 'Self' o de 'autorrealización', tiene como referente y fundamento inmediato las antropologías de Heidegger y Scheler. Y cuando Rogers o Maslow se hacen eco de ellos, siguen teniendo como referentes a estos pensadores.

En general, las principales psicoterapias humanistas están claramente influidas por la antropología de los pensadores existencialistas, por lo que también se puede denominar a este tipo de psicoterapias, quizás con más precisión, psicoterapias existenciales. Pero varios psicoterapeutas existenciales, como es el caso de V. Frankl, van más allá de sus raíces existenciales acercándose a lo que se puede llamar, en rigor, antropología personalista. La presencia de Max Scheler y, sobre todo, la de Martin Buber como referente de muchos de estos autores nos indican claramente esta dirección. Y es que la antropología personalista y comunitaria, mucho más que la existencialista, ofrece un soporte antropológico a la comprensión dinámica e integral de la persona. Frankl siempre fue consciente de que “no hay psicoterapia sin una imagen del hombre” (Frankl, 1965, p.191).

Estamos persuadidos de que las aportaciones que durante el s. XX y el s. XXI se llevaron - y se están llevando a cabo- por parte del pensamiento personalista y comunitario pueden contribuir de modo decisivo a potenciar y consolidar el desarrollo, alcance y vitalidad de las psicoterapias existenciales.

El artículo que presentamos pretende, sintéticamente, presentar algún aspecto de una de estas aportaciones antropológicas hechas desde el personalismo comunitario: la de Xavier Zubiri. En concreto, mostraremos la descripción de cómo la persona se realiza, de cómo hace su vida. En el proceso de hacerse persona pone en juego todo su ser: su corporeidad, su inteligencia, su afectividad pero, de modo especial, su voluntad, pues para Zubiri la persona es aquel ser que hace su vida porque no tiene más remedio que hacerla, y la lleva a cabo eligiendo, entre las posibilidades que se le ofrecen, aquellas que la hagan más plena. Veremos cómo la voluntad proyecta y ejecuta desde los valores que descubre. El resultado de esta

acción voluntaria puede ser la felicidad, entendida no como un estado sino como un proceso: el de hacerse pleno en el decurso vital. Dicho en términos rogerianos, lo que analiza Zubiri con precisión de cirujano es el proceso de convertirse en persona. Asomémonos brevemente a su aportación.

1. Intelección, afectividad y voluntad

En el artículo precedente a éste, publicado en *Nous* (Dominguez, 2003), analizábamos cómo, para X. Zubiri, la persona es un animal de realidades, porque está instalado en la realidad y porque se da cuenta de que él mismo y lo que está frente a él son realidades. Recordemos también que, según este pensador, el comportamiento de la persona ante la realidad es, a la vez, un comportamiento inteligente, afectivo y volente¹. Intelección, sentimiento y volición no son tres acciones distintas sino tres aspectos de una misma acción: la de vérselas la persona con la realidad. Y esto es muy importante, porque el acceso de la persona a la realidad, como se mostraba en la teoría del conocimiento tradicional, no es sólo intelectual sino también afectiva y volitiva. Los tres son modos de estar en la realidad. Pero los tres se recubren, de modo que la persona, para hacer su vida, no sólo conoce intelectivamente la realidad sino también tiene sentimientos de lo real y quiere lo real.

La intelección, según Zubiri, no es la acción de una facultad. La inteligencia tampoco es definida, al modo de algunos manuales de psicología, como 'la capacidad de resolver problemas' o de otros modos semejantes. Este cognitivismo reductivista es rechazado por Zubiri, por su corto alcance -la persona se encuentra con lo real no sólo intelectivamente sino, a la vez, afectiva y volitivamente- y por su superficialidad. La intelección, ante todo, es el hecho de estar frente a la realidad, 'suelto' de ella, pero instalado en ella². Literalmente señala Zubiri que la intelección es un darse cuenta de algo que está presente. "*La unidad de este acto de 'estar' en tanto que acto es lo que constituye la aprehensión*" (Zubiri, 1991, p. 23). Este acto de aprehensión es intelectual pero también pertenece al sentir (Cfr. Zubiri, 1991, pp. 12, 25). Por eso, toda intelección es sentiente y nos pone en contacto físicamente con lo real.

La afectividad consiste, por su parte, en la capacidad personal de ser modificado interiormente por una realidad que se hace presente. El afecto es, por tanto, atemperamiento a la realidad, es decir, acomodación,

ajuste o adaptación a una realidad que se hace presente. Se trata de una modificación del estado interno tal que la persona 'se' siente afectada. Pero, de manera eminente, se puede hablar de sentimientos en lo que respecta al modo en que somos afectados por los demás. Pero, por otra parte, los afectos tienen que ver con la preferencia, pues permite el conocimiento del valor que tiene para la persona las distintas situaciones a las que se enfrenta. Esto significa que la realidad se hace presente de modo no neutral: la persona evalúa la pertinencia, deseabilidad o amenaza que supone eso que se hace presente en función del desarrollo de la persona. En definitiva: *no somos indiferentes* ante lo que se nos hace presente.

Lo que tiene lugar en la afección de lo real es la estimación de la relevancia personal del evento o de la cosa o persona, es decir, del grado en que lo que se hace presente es adecuado a la persona y a su plenitud. La afección descubre *el valor* de lo que se hace presente. Por ello, toda afección -patológica o no- de la afectividad, tendrá como resultado una distorsión de la valoración y de la autovaloración.

La afección permite estimar las realidades que se hacen presentes a la persona como siendo o no posibilidades para su realización. Las cosas se presentan así como posibilitando o imposibilitando la propia vida: de ahí el atemperamiento afectivo que producen. Lo que se nos hace presente es siempre percibido como una posibilidad o un obstáculo para la realización de la persona. Ésta reacciona internamente atemperando su interior a esa realidad. Si la realidad ofrece posibilidades positivas, se estimará como valiosa. Si lo que se hace presente supone, por el contrario, una amenaza, por sí misma o por los deficientes recursos personales para hacerles frente, el atemperamiento interior será negativo. En uno y en otro caso, la modificación interna trae consigo la necesidad de respuesta voluntaria ante las posibilidades que se ofrecen. Serán estimadas como *posibilidades positivas* aquellas que hagan crecer a la persona (pues, de modo semejante al concepto de 'actualización' rogeriano señalará Zubiri que la persona está llamada a dar de sí) ¿Cuáles serán las *posibilidades negativas*? Las que están disconformes con el proyecto radical de la persona. Esto nos aclara en qué consiste la valoración o estimación de un evento, objeto o circunstancia que se presenta. Estas posibilidades negativas o amenazantes son las que provocan la afección que denominamos ansiedad, como reacción a las mismas. Ante las posibilidades que se le presentan, la persona tiene que optar, tiene que elegir, tiene que querer una cosa u otra porque, dada la inconclusión de la vida, la persona no tiene

más remedio que ocuparse de ella. Esto supone la puesta en marcha de la razón moral, esto es, de la voluntad.

2. La volición

La voluntad no es, para Zubiri, una facultad sino un acto de la persona entera: el acto de querer. Y, para Zubiri, en cada acto de querer lo que quiere es su propia persona. Este querer tiene tres dimensiones:

- a. Un acto de dominio de las tendencias (impulsos y motivaciones) que instan a la persona a actuar.
- b. Un acto de decisión (previa deliberación) a partir de lo que se estima afectivamente como bueno o malo.
- c. Un acto de ejecución de lo decidido

2.1. La voluntad como capacidad de organizar tendencias.

La voluntad no actúa al margen de las tendencias *sino desde ellas*. La persona quiere desde lo que ella es en todos los sentidos: corporal, intelectual, social. No es una fuerza por sí misma, sino que su fuerza radica tanto en los impulsos o deseos internos, biológicos y psíquicos, como en los motivos. La voluntad no quiere en abstracto sino sobre unas tendencias y motivos que ya están en la persona. Estas tendencias son la fuerza que le impulsa al hombre para hacerse. Lo que hará la voluntad es organizar dichas tendencias en función del proyecto personal, en función de lo que se estima como valioso³. Esta capacidad de organizar sus tendencias es lo que constituye la libertad de la persona⁴.

De esta manera, frente a un impulso indeseable (no en sí, sino respecto a lo que la persona ha descubierto como valioso), lo que puede siempre hacer la voluntad es dar prioridad a otro, nunca aniquilarlo, porque aniquilar el deseo sería aniquiliar la voluntad. No se trata de anular la tendencia sino de dar preferencia a una respecto de otra. Por tanto, es patente la importancia de la educación de la voluntad en orden al dominio (que no represión) de las propias tendencias, porque es este dominio el que permite a la persona ponerse en camino de su plenitud. Este autodomínio (etimológicamente, 'ser señor de uno mismo') se concreta en la adquisición de hábitos de comportamiento valiosos, esto es, en la adqui-

sición de *virtudes*. Esto explica el modo en que se realiza un requerimiento esencial de las terapias de Frankl, Rogers, Pearls y la mayor parte de los psicólogos existenciales: que la persona se haga responsable de sí misma. Esta tarea comienza educando la impulsividad mediante la adquisición de virtudes.

2.2. La voluntad como capacidad de decidir

Las tendencias de la persona le impulsan a actuar, a tener que hacerse cargo de la situación. Pero no le indican qué respuesta tiene que dar a la situación, sino que lanzan a la persona a tener que preferir el modo en que quiere resolver la situación. Y esto lo lleva a cabo eligiendo entre diversas posibilidades, sopesando cuál es la más adecuada para lograr la 'mejor' salida a la situación, esto es, aquella que mejor lleva a la persona hacia su plenitud. Para esto, se valoran varias posibilidades: es el proceso de deliberación. *Deliberar* es sopesar las distintas alternativas de acción o de opción, las distintas motivaciones e impulsos, evaluarlas en función de su valor, del propio proyecto, de sus efectos o resultados y de las experiencias pasadas. De este modo, en cada opción lo que, en el fondo, elige la persona es quién quiere ser. Y lo elige desde los valores descubiertos, desde las estimaciones hechas.

Una vez estimado algo como bueno o malo respecto de la plenitud de la persona, es necesario su afirmación como tal por la voluntad, es decir, viene el momento de la opción, de determinarse por una posibilidad.

Si quisiéramos extraer de todo esto alguna consecuencia psicoterapéutica, dado que se opta sólo desde lo que se estima como valioso, podríamos señalar que toda psicoterapia tendría que ser, entre otras cosas, una terapia axiológica, esto es, tender a “ampliar lo más posible el campo visual de los valores en el enfermo, para dejar luego a su iniciativa por cuál quiere decidirse, qué sentido concreto quiere consumir y qué valor personal quiere realizar y ante qué” (Frankl, 1965, p. 87). Por tanto, resulta saneador de la voluntad la experiencia y toma de conciencia de los valores reales que se descubren en el decurso vital.

2.3. La voluntad como ejecución de lo decidido

Además de determinarse por unas tendencias o motivos en vez de otros, la voluntad tiene aún una tercera faceta: la de la efectiva apropiación de esas posibilidades, incorporándolas al propio carácter, a la propia personalidad. Tras la deliberación y la decisión, es necesaria la ejecución de lo decidido, es decir, llevarlo a la práctica. De lo contrario, si se diese lo primero pero no lo segundo, estaríamos ante una patología de la voluntad. Es el paso de *'tener la intención de'* a *'intentarlo'*. Se trata de mantener la decisión en la práctica. De esta manera, la persona va optando y realizándose.

3. La persona llamada a la felicidad

Instalada en la realidad y apoyada en ella, la persona sólo tiene un deber: la búsqueda de su bien plenario (Cfr. Pintor Ramos, 1996, p.118-119). Por eso, sus acciones, en cuanto autorrealización, *“no son un afrontamiento neutro de las cosas reales”* (Pintor Ramos, p. 68) sino el trazado de una trama vital orientada hacia su plenitud, esto es, hacia su felicidad. La felicidad no es un sentimiento sino el proyecto radical de toda persona: su plenitud. En este sentido, frente a la propuesta de Maslow, de raíz existencialista, según la cual el fin de la persona es su autorrealización, Zubiri afirma que es su plenitud el fin, siendo la realización una consecuencia. Esta misma reacción contra el individualismo que supone la búsqueda absoluta de la autorrealización, también fue contestada de modo semejante, desde el ámbito psicoterapéutico, por V. Frankl, quien, en confrontación explícita con Maslow, afirmó que no es la autorrealización el fin de la vida ni su valor supremo, sino una consecuencia, pues *“el hombre, en último término, puede realizarse sólo en la medida en que logra la plenitud de un sentido en el mundo”* (Frankl, 1991, p. 135).

Para lograr esta plenitud la persona se fundamenta en la realidad: la realidad, sobre todo a través de las otras personas, son para ella apoyo, impulso y fuente de posibilidades. En la medida en que lo real lleva a la persona a su plenitud, la realidad es felicitante.

La felicidad no es sino lo real en tanto que fundamentante en la persona, la plenitud del propio personal. Para lograrlo, la vida de la persona es un proceso de creación, de construcción, en el que ella, apropián-

dose de las mejores posibilidades, va dando forma a su personalidad: es el proceso de personalización, esto es, de 'felicitación', mediante el cual concreta y configura su propia felicidad.

Este estar instalados ya en el horizonte de su propia perfección a modo de proyecto radical, sobre el que se construirán los esbozos o proyectos morales, deja ya patente que la postura zubiriana no es la de identificar la felicidad con una buena fortuna o con un estado sentimental de alegría, satisfacción o contento (cfr. Dominguez Prieto, 1995, cap. I), "no se trata de constatar el hecho trivial de que todos los hombres buscan la felicidad" (Pintor Ramos, 1996, p. 69), sino una concepción *formal* de la felicidad: la felicidad no es la posesión de algún bien determinado o alguna actividad determinada, sino una búsqueda de ajustamiento entre las propiedades reales de la persona y la figura vital que va construyendo. No se trata, pues, de un eudemonismo tal y como lo entiende y critica Kant. Así las cosas, la felicidad no consiste en un estado vivencial sino en un estado ontológico de ajustamiento con la propia perfección en cada acto. Se trata, en definitiva, de llevar a plenitud su figura en cuanto que persona: "*ser feliz es ser hombre en forma plenaria*" (Zubiri, 1986, p. 399). Es esta una tarea creadora que puede dar lugar al logro de la plenitud. Pero también se puede malograr. La felicidad es el progresivo logro en el proceso de realizarse como persona, de ajustarse al ser personal. Es, por tanto, una actividad, un hacerse.

4. Cómo hace la persona su vida

4.1. El hombre como absoluto relativo

Señala Zubiri que la persona construye su vida ejecutando acciones. De estas acciones es ejecutor y, por tanto, *agente*. Sin embargo, su vida es no sólo la que ejecuta, sino también la que le ha tocado en suerte. Bajo este respecto es *actor* de su vida. Pero, y esto es lo que más nos interesa, el hombre es *autor* de su vida porque, dentro de ciertos límites, tiene que elegir qué perfil quiere dar a su vida, cuál es la figura según la cual quiere autoposeerse⁵. Para ello tiene que escoger, optar por determinadas acciones en las que adoptará una forma de realidad u otra. La persona puede ser autora de su vida, y su plenitud depende de que lo sea efectivamente, porque está suelta de la realidad gracias a la intelección, es decir, que en cierta medida la persona es un ser *absoluto*: está suelta respecto de toda otra realidad; es capaz, por su inteligencia, de situarse frente a toda otra realidad.

Pero para realizarse, el hombre no es autosuficiente: “*es relativo porque este modo de implantación absoluto es un carácter cobrado*” (Zubiri, 1986, p.52). Esto significa que el hombre no es una tarea ya acabada, no se autoposee definitivamente sino que autoposeerse es, para él, una tarea. Y para autoposeerse tiene que hacerlo con las cosas en la realidad ya que lo que las cosas vehiculan es la misma realidad. Está ligado a la realidad en las cosas: en ello consiste la religación. Su implantación en la realidad es *cobrada*, relativa.

En conclusión, para hacer su vida al hombre no le bastan las propiedades que emergen naturalmente de su persona. Debe apropiarse de otras propiedades que se le ofrecen. Y, por ello, ha de apoyarse en el mundo y en las otras personas.

4.2. El decurso vital como modo de autoposición

La vida de la persona es una tarea para sí. Y su autoposición se realiza en el tiempo y con una figura concreta: es el decurso vital.

El decurso vital es “*aquello que se puede contar (...), el cuadro y la estructura que va tomando la vida (...), los modos en que discurre la vida*” (Zubiri, 1986, p. 574). Por consiguiente, el decurso vital tiene una estructura narrativa. En cierto sentido la personalidad, según Zubiri, tendría alguna semejanza con la 'identidad narrativa' a la que alude Ricoeur en *Tiempo y narración*⁶. Recordemos que varias corrientes psicoterapéuticas, especialmente en análisis existencial, como el de Binswanger, Boss, May, el psicodrama o el análisis transaccional de Berne recurren al *script* o narración biográfica como instrumento terapéutico y de crecimiento personal. Frankl llegará a señalar explícitamente que la biografía de cada persona es su propia obra (Frankl, 2000, p. 94).

Para Zubiri, “*el decurso es forma de vida*” (Zubiri, 1986, p. 577). Esto significa que la persona, por estar viviendo, se encuentra en situaciones. Estas situaciones están creadas por “*todas las cosas que pertenecen a su entorno cósmico, incluida su propia realidad*” (Zubiri, 1986, p. 578).

De esta manera, la forma de vida o decurso vital es lo que uno hace de su vida. “*No es un troquel que la va modelando desde fuera ni*

tampoco es el mero plan de ella. Es algo más: es argumento de la vida” (Zubiri, 1986, p. 583). El *argumento* de la vida es lo que el hombre va haciendo de sí en las diversas situaciones en las que se encuentra a partir de las cosas que se encuentra en ella, en cuanto que pueden ofrecer posibilidades para la propia realización. Este argumento tiene una unidad: la autoposesión que va teniendo lugar en él. Pero esta autoposesión sucede en el tiempo, tiene una duración. No son tan relevantes, por tanto, los hechos concretos como el propio decurso y su orientación.

5. Como proyecta la persona su vida

En el desarrollo de su personalidad, en su decurso vital, los estímulos e impulsos biológicos de la persona no son suficientes para dar respuesta a las situaciones en las que está inmersa. La persona no está encerrada en los límites de unos instintos, de unas pautas fijas de acción, como los animales, por lo que tiene que considerar las cosas antes de ejecutar su acto ⁷. La persona tiene que “*suspender la respuesta y hacerse cargo de las cosas y de la situación como realidad*” (Zubiri, 1986, p. 140). La salida a las diversas situaciones en las que está inmersa es indeterminada, la tiene que determinar la propia persona mediante esa suspensión de la respuesta, “*contando con los recursos que uno tiene para hacer algo*” (Zubiri, 1996, p. 274).

En su situación concreta, la persona tiene que esbozar un sistema de posibilidades, un sistema de fines y medios que se articulan formando *proyectos*. Y esto es así porque la persona en situación, se ve instada por las cosas de modo que se encuentra “*entre la idea de lo que era y la idea de lo que tengo que ser*” (Zubiri, 1986, p. 643). Por tanto, el proyecto supone la articulación de lo descubierto como valioso, es decir, del sentido existencial. El proyecto es la concreción del propio sentido existencial. De ahí la importancia de este aspecto para los psicoterapeutas, pues, con Frankl, diremos que la verdadera profundidad de la persona es su altura, es decir, el sentido que tiene como horizonte existencial. De modo que tanto la educación como el acompañamiento terapéutico con personas estaría dirigido a descubrir este sentido y ayudarle a la elaboración de este proyecto. No otra cosa es lo que propone la *logoterapia* (Cfr. Frankl, 1964, p. 154).

Proyectar supone tomar distancia de la realidad. Al tomar distancia de la realidad, toma las cosas como posibilidades de su desarrollo personal, como cosas-sentido entre las que tiene que elegir. Y esa elección se hará en función del antementado proyecto. “*Y lo que constituye el carácter formal de proyecto es aquello en vista de lo cual el hombre va a preferir lo que se le presenta como una posibilidad entre varias*” (Zubiri, 1986, p. 141). El proyecto consiste, por tanto, en el sistema de posibilidades que interpone la persona entre una situación y otra. Por ello es por lo que hay que justificar este proyecto, hay que dar cuenta de él y hay que “*orientar la propia volición*” (Zubiri, 1992, p. 80).

Por esto último es importante que la voluntad sea dueña de sí misma y además “*es menester que a la voluntad se le den cauces, se le den convicciones, con las cuales, efectivamente, la realidad tenga sentido para ella*” (Zubiri, 1992, p. 80)⁸. De esta manera, el proyecto es lo que la persona hace para definir su figura, para ser lo que quiere ser. Para ello, la persona pone en juego las cosas-sentido que hay en su situación, a sí mismo, a los demás, a su tradición⁹ (recordemos aquí que el proyecto vital está construido sobre los esbozos sociales e históricos recibidos. No surgen ‘*ex nihilo*’).

Pero si todo proyectar supone poner en juego unas posibilidades, ello no basta: es menester, además, “*orientarlas y polarizarlas a algo que el hombre ha decidido*” (Zubiri, 1986, p. 580). No basta tener un amplio repertorio de posibilidades. Hay que dar cuenta de ellas, ha de bosquejarse qué se quiere hacer con ellas. Proyectar supone organizar las propias posibilidades desde un sentido personal, es decir, con vistas a la propia perfección o plenitud. Y esta orientación personal es lo que permitirá crear nuevas situaciones.

En este sentido, es de extraordinaria importancia la puesta en juego tanto de la *idea del hombre* recibida de la tradición cultural en la que se está¹⁰ como la *idea de sí mismo* que cada uno se forje. Sin esta idea de sí no puede tampoco orientar sus posibilidades porque la idea de sí es una idea de las propias dotes y cualidades pero también de la perfección de sí mismo. En cada situación descubre la persona la distancia entre lo que es y lo que quiere ser según su idea. Esto es lo que le impele a proyectar, a esbozar. Por todo ello, lo que se proyecta es, en última instancia, el modo en que se concreta la persona en su personalidad (cfr. Zubiri, 1986, p. 432-433).

La misma necesidad de hacer proyectos significa que la persona no es todavía lo que proyecta ser. Es aquí en donde entra en juego la *temporalidad*. Proyectar es una de las maneras en las que el hombre vive su temporalidad.

En conclusión: el proyecto es siempre proyectado por la persona. Pero la persona proyecta instada por la realidad, por cuanto que es la manera de dar respuesta creativa a la situación en la que está incurso. No cabe pasar directamente de una situación a otra sino por medio del proyecto: a la persona no le es dado automáticamente el ajustamiento a la realidad sino que tiene que crearlo él. Pero esta creación no es “una ocurrencia del individuo” (Zubiri, 1986, p. 423). Tiene que crear este ajustamiento mediante el sistema de posibilidades que se le ofrecen y que él prefiere (debiendo, más tarde, ser justificadas¹¹). Y tiene que estar creándolo continuamente: no existe un proyecto dado para siempre, un proyecto único, sino que, por vivir el hombre en secuencia, va esbozando en cada momento lo que le resulta felicitario. Por consiguiente, proyectar es *ir proyectando*, lo cual consiste en pensar qué se va a hacer, en cómo articular una serie de posibilidades como posibilitantes de la persona en situación. Llevarlas a cabo es cuestión ulterior, cuestión de experiencia, de ejecución de lo proyectado.

Xosé Manuel Domínguez Prieto es Doctor en Filosofía y Director de la Colección Persona de la Editorial Mounier. Miembro del Instituto Emmanuel Mounier de España.

Dedicado a Charo Abaitúa

Bibliografía

Domínguez Prieto, X.M. (1995). *Sobre a alegría*. A Coruña: Espiral Maior.

Ferraz Fayos, A. (1988) *Zubiri: el realismo radical*. Madrid: Ed. Cincel.

Frankl, V.(1964). *Teoría y terapia de las neurosis*. Madrid: Gredos.

Frankl, V. (1965) *La idea psicológica del hombre*. Madrid: Rialp.

- Frankl, V. (1991). *La voluntad de sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1994). *El hombre doliente*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2000). *En el principio era el sentido*. Barcelona: Paidós.
- Marías, J. (1987). *Antropología metafísica*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1993). *Mapa del mundo personal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, J. (1973). *¿Qué es filosofía?*. Madrid: Espasa Calpe.
- Pintor Ramos, A. (1996). *Zubiri*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Scheler, M. (1996). *Ordo amoris*. Madrid: Caparrós.
- Zubiri, X. (1963). 'El hombre: realidad personal'. *Revista de Occidente*, 1.
- Zubiri, X. (1985). *Sobre la Esencia*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1991). *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1982). *Inteligencia y Logos*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1983). *Inteligencia y Razón*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1988). *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza
- Zubiri, X. (1992). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1996). *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza.

Notas

1 La intelección, a su vez, es sentiente, la voluntad tendente y el sentimiento afectante. Por tanto, esta acción personal es plenamente psíquica y plenamente corporal.

2 Encontramos en esta noología zubiriana un excelente fundamento al concepto de 'autodistanciamiento' en Frankl, tal y como aparece, por ejemplo, en 'El principio era el sentido' (2000, p. 27).

3 Mucha luz arroja este análisis sobre el descubrimiento que hace Frankl de que lo 'instintivo' o pulsional siempre está atravesado por lo 'espiritual', afirmando que “las funciones somáticas normales son la condición para el despliegue de lo espiritual, aunque ellas no lo originan ni lo producen” (Frankl, 1964, p.196).

4 Cfr. Zubiri, 1986, p. 597. En '*Sobre el sentimiento y la voluntad*' indica Zubiri que “la libertad es el carácter de un acto que el hombre, inexorablemente, tiene que producir, porque le llevan a él unas ciertas tendencias (...) De ahí la situación de libertad, el que la libertad no sea algo simplemente permitido por las tendencias inferiores sino, además, exigítivamente postulado por ellas” (Zubiri, 1992, p. 98).

5 Este análisis zubiriano fundamenta adecuadamente la postura antropológica de Frankl, quien también afirma, sin profundizar en ello, que “llego a ser lo que soy con arreglo a lo que hago” (Frankl, 1994, p. 250). En este sentido de autoría de su vida, afirma Frankl también que cada persona es una novedad absoluta, un ser insustituible.

6 Todo lo referente al *decurso vital* tal y como aparece en *Sobre el hombre* está tomado de un curso oral que tuvo lugar en el curso 1953-1954 titulado 'El problema del hombre'. En él aparece la descripción de este *decurso vital* como argumento (Zubiri, 1986, p. 583), como 'cuadro y estructura que va tomando la vida' (Zubiri, 1986, p. 574), lo que resulta perfectamente compatible con la concepción de Ricoeur de 'identidad narrativa' tal y como aparece en *Tiempo y Narración*. Considerar brevemente lo propuesto por Ricoeur treinta años después de Zubiri puede ayudar no poco a poner en relieve lo que el pensador vasco nos quiso decir con su conceptualización del vivir del hombre como '*decurso vital*'. En *Tiempo y narración* Ricoeur propone mostrar cómo la estructura narrativa clarifica el carácter temporal de la experiencia humana (del *decurso vital*). Al igual que Zubiri -las raíces heideggerianas de los dos son patentes- la temporalidad es lo que articula el vivir del hombre. Y para Ricoeur el tiempo es humano en la medida en que se dispone en forma narrativa. La identidad del yo, dice Ricoeur, consiste en relato, en narración. Y esto supone, entre otras cosas que se produce innovación semántica, es decir, creación (también Zubiri dirá que el *decurso vital*, en cuanto exige desarrollo de la razón moral, es creación). Se abre así la narración como experiencia real y experiencia posible y, por otra parte se unifica en ella la tradición y el presente (también en Zubiri, el *decurso vital* unifica lo recibido tradentemente, socialmente, y la propia creatividad prospectiva de la persona). Lo que en Ricoeur sería un cruce entre historia y ficción, sería en Zubiri la confluencia entre tradición y *prospección* (personal y social).

7 Se trata de la misma concepción antropológica de Ortega, inspirada a su vez en Heidegger, según la cual, la vida es tener que proyectar quién queremos ser a partir de posibilidades. La persona es así “un ser que consiste, más que en lo que es, en lo que va a ser (...) Nuestra vida es ante todo toparse con el futuro (...) La vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante, y el presente o el pasado se descubre después, en relación con ese futuro. La vida es *futurición*” (Ortega y Gasset, 1973, pp. 194-196). También es esta concepción cara a Julián Marías y que constituye un eje de su antropología: el carácter proyectivo y *futurizo* de la persona. (Cfr. Marías, J. 1993, pp 17-21.; Marías, J. 1987, pp 86-91).

8 Resultaría desmoralizador, y por tanto paralizante de la vida moral, la ausencia de creencias y convicciones para la vida. Se trata no tanto de tener claros unos fines determinados (conforme al adagio

escolástico según el cual 'omne agens propter finem agit' sino a un sentido vital, a un por qué que oriente la vida en el sentido, por ejemplo, en el que lo toma Viktor E. Frankl en *El hombre en busca de sentido* (1991) Barcelona: Herder, pp.97ss.

9 Frente a existencialistas como Sartre se cuida mucho Zubiri de dejar claro que el hombre no proyecta su vida 'ex nihilo', "desde el vacío, sino sobre la base de las acciones elementales y básicas que es capaz de realizar" (Zubiri, 1986, p. 580). Por ello especifica Zubiri que "pretender, como es moda en filosofía actual, que la futurición está montada sobre sí, es quimérico" (Zubiri, 1986, p. 617).

10 La persona, en su decurso vital, como base para su proyecto de vida, recibe por tradición, en su proceso de socialización y de educación, unos proyectos generales e impersonales que son existentes en su sociedad y en su momento histórico. Esto es una necesidad, pues el hombre no nace sabiendo cómo enfrentarse creativamente a las diversas situaciones: "No basta con que cada hombre reciba una inteligencia sino que necesita que se den a su intelección misma formas de vida en la realidad. El hombre no puede comenzar de cero" (Zubiri, 1986, p. 201). Se trata del sistema de usos, costumbres, maneras de vivir y pensar y valores de su sociedad, es decir, el conjunto de contenidos campestres referidos a lo que se consideran deberes. El hombre recibe, a través de la educación, de la socialización, un sistema de posibilidades. Lo que se le ofrece a la persona, en definitiva, es una determinada *idea del hombre*. Se trata de la idea de lo que el hombre *debe ser*: valores, deberes, bienes concretos, etc, así como la idea de su propia realidad personal, es decir, una idea de en qué pueda consistir su propia '*perfección*'. La *idea del hombre*, en cuanto idea de la perfección, a lo que apunta, por tanto, es al tipo de *personalidad* que se considera óptima y tópica. Será la manera concreta en la que se plasma la persona dentro de un sistema de posibilidades. Así, han podido ser la idea del héroe, del santo, del burgués, del triunfador económico, del sabio o del consumidor, diversos modelos de ser humano los que se han propuesto en diversos momentos históricos. De ellos partirá siempre la persona concreta a la hora de realizar su propio proyecto vital. Esta *idea del hombre* que tiene cada sociedad no es algo ya realizado sino un proyecto objetivo que luego cada persona irá o no realizando en su vida. Construir la propia personalidad por referencia a esta *idea del hombre*, no equivale automáticamente a admitirla. Por su ser absoluto, por su estar frente a la realidad, puede reobrar sobre ella, volverse contra ella, declararse conforme o disconforme con ella. De un modo especial se recibe esta idea del hombre, estos fundamentos para la propia moral, de la comunidad en la que se vive. Cumple aquí llamar la atención sobre la proximidad de la concepción zubiriana con la de Buber en tanto que la estructura comunitaria del hombre está basada en la relación recíproca 'tú-yo'. La *logoterapia* y la *psicoterapia no directiva*, yendo más allá de sus raíces existenciales e inspiradas en los análisis buberianos, se abren a la dimensión terapéutica de la comunidad y a la afirmación de la dimensión comunitaria de la persona como constitutiva. Buen fundamento encuentran dichas psicoterapias en estos análisis zubirianos.

11 Tanto es así que, como señala Scheler, "si tratamos de juzgar y medir a un sujeto de modo moralmente completo, tendremos que tener ante nuestro espíritu, junto con las normas universales, la idea de la determinación exclusiva de él [es decir, su proyecto]". (Scheler, 1996, p.33)