

## *La antropología en el humanismo cristiano (de Benito Arias Montano a X. Zubiri)*

Juan José JORGE LÓPEZ

### **Resumen**

Dentro del Humanismo Cristiano se da un concepto preciso de lo que sea la naturaleza humana. El hombre es una unidad intrínseca cuerpo-espíritu; por ello es un ser abierto a todo tipo de realidad, tanto material como espiritual o divina. Ha de construir su propia vida en vista de esta realidad si quiere salvarse individualmente y como especie. Actúa de acuerdo al modelo de vida que escoje y al fin que desea alcanzar. Los modelos de sociedad que construye, las instituciones y normas por las que se rigen las diferentes sociedades responden a ese modelo de vida elegido. Por ello, B. Arias Montano y X. Zubiri, al coincidir en el mismo concepto de hombre, coinciden también en una explicación antropológica y filosófica de los actos humanos y los diferentes modelos de sociedad aparecidos a lo largo de la historia.

### *Palabras claves*

*Virtus*, facultad, poderosidad, potencialidad, suidad, personeidad, socialidad, constructo, realidad, sustantividad, religación, posibilidad, socio, *iabassa*, *maim*, *adama*.

### **Abstract**

A very accurate concept of human nature can occur within Christian humanism. Man is a intrinsic body-spirit unity: that's why it is a being open to reality which can be both material, spiritual or divine. His own live has to be built in view of this reality, if he wants to save himself individually and as

a part of the species. He acts according to the model of life he chooses and to the aim he wants to achieve. The models of society he builds, the institutions and regulations by which the different societies are governed, responds to this life model elected. That's why, B. Arias Montano y X. Zubiri, coinciding with the concept of man, coincide as well with an anthropological and philosophical explanation of the human acts, and of the different patterns of society appeared throughout history.

Para Aristóteles “antropólogo” era aquel filósofo que disertaba sobre la naturaleza del hombre.

Hoy día la Antropología, “sensu lato”, abarca un campo extremadamente vasto. Sería un estudio anatómico-biológico del hombre y su actividad, tanto en lo que tiene de material y le une al suelo (relación con el medio, agricultura, caza, pesca, tecnología) como lo que tiene de inmaterial (familia, sociedad, arte, derecho, ética, religión etc.)

No puede perderse de vista que la Antropología, en tanto estudia “la naturaleza del hombre”, apunta al concepto metafísico de lo que sea esa naturaleza. Concepto metafísico del que se puede partir como algo “a priori” y analizar desde él las características del hombre y su comportamiento; y concepto al que se puede llegar “a posteriori” a base del análisis preciso de esas características y comportamiento.

En este trabajo se trata de analizar cómo, dentro del llamado “Humanismo Cristiano”, autores como B. Arias Montano y X. Zubiri, tan distantes en el tiempo, muestran ideas comunes que llaman la atención e invitan a la reflexión.

Pero no todos los grandes filósofos han coincidido siempre en lo que sea la naturaleza del hombre. Por lo mismo, distintas han sido también las interpretaciones que se han dado a la conducta humana; distinta la interpretación de la historia, de la religión, del arte, de las formas y fines de la sociedad, etc.

Sin embargo, acerca de la naturaleza del hombre parece que todas las doctrinas filosóficas mantienen un punto común al contemplarla a la luz del estudio de la naturaleza del resto de los seres vivos: la naturaleza humana tiene un elemento constitutivo que siempre se ha llamado espíritu. Este espíritu sería como un “plus” añadido a la vida del hombre que hace de este ser viviente algo radicalmente distinto del resto del mundo animal y vegetal.

También se coincide en que el descubrimiento de este espíritu que distingue a la naturaleza humana se deduce racionalmente de la constatación de una serie de acciones que el hombre realiza y que no pueden realizar el resto

de los vivientes, tales como los actos inteligentes y volentes, que abren al hombre a un ámbito de realidad al que no parece tengan acceso el resto de los animales: es el mundo espiritual, el mundo de los conceptos, de las ideas, de los valores. Mundo éste que es, precisamente, el referente último en torno al cual el hombre, desde el inicio mismo de su constitución, ha construido su vida y se ha instalado en un puesto privilegiado en el Cosmos, como dice Max Scheler.

Parece ,pues, obligado partir del espíritu para poder dar una explicación coherente de la actividad humana, de los distintos modelos de sociedad, de la historia, de la moral, de la religión y del arte.

El problema radical se plantea en torno a la consideración de cuál sea la naturaleza intrínseca y el origen de ese espíritu y las causas por las que un animal viviente se convierte en hombre precisamente en el momento en que ese espíritu se incardina constitutivamente en una naturaleza viva.

Resulta obvio que en un trabajo de dimensiones reducidas como éste, es necesario prescindir absolutamente de las distintas consideraciones filosóficas que a lo largo de la historia han sido formuladas acerca de ese problema: evolucionismo, materialismo, idealismo, vitalismo, etc. .Pretendo únicamente exponer aquí las líneas maestras que configuran, en este tema, la doctrina de Benito Arias Montano y hacer ver cómo esas ideas de un humanista cristiano en el siglo XVI tienen presencia y vigor en otro humanista cristiano de nuestros tiempos, X. Zubiri, aunque, como es natural, el punto de partida sea distinto en uno y otro, así como el método empleado; y que distinta sea la línea argumental y demostrativa puesto que ambos se esfuerzan en elaborar su doctrina basándose en los conocimientos que, a uno y otro, les ofrecen las ciencias de su tiempo. El cúmulo de conocimientos científicos que poseía Zubiri poco tiene que ver con el que poseía Montano.

### **Concepto de naturaleza humana**

Para ambos autores, como punto de partida, el concepto de naturaleza humana es un todo uno y único. Ambos rechazan categóricamente toda idea de dualismo en la naturaleza intrínseca del hombre; el hombre no es un cuerpo y un espíritu o un cuerpo más un espíritu. Para ambos, el hombre es radicalmente una unidad intrínseca cuerpo- espíritu.

Para llegar a esta conclusión Montano utiliza dos vías: el concepto de Creación expuesto en el Libro del Génesis y la observación directa de la actividad de los seres naturales. Para él, todos los seres naturales, incluidos los

inorgánicos, son activos, como parecía demostrarlo la alquimia. Precisamente su diferente actividad es signo de su naturaleza específica, conformada exactamente a la finalidad que rige en un Cosmos perfecto. Pero para Montano, desde el punto de vista filosófico, la materia es, en sí misma, inerte. Luego, si los cuerpos muestran una cierta actividad será debido a que en su propia naturaleza material hay algo que les hace ser activos. A ese algo lo llama “espíritu”, que sería lo que se ha dado en llamar “principio de actividad”. Y teniendo en cuenta el diferente grado de actividad de los cuerpos hace una clasificación del espíritu que va desde un espíritu cuasi-material hasta el espíritu humano, de naturaleza divina, para culminar en Dios, espíritu absolutamente purísimo y radicalmente opuesto a toda idea de materia.

Esta conclusión sacada de la observación de los seres naturales, para él, entronca perfectamente con el concepto de creación expuesto en el Génesis. Dios es el creador de todo lo que no es él mismo. Pero el acto creativo es algo procesual: es único, pero se desarrolla en el tiempo. En principio, lo que Dios crea es la luz, entendida como la posibilidad de la existencia de los seres finitos; crea también un principio material, MAIM, que es el componente único de la naturaleza de todos los seres materiales y del universo entero; de tal modo que todo el universo y sus partes, así como todos los seres concretos que lo forman tienen, inicialmente, la misma naturaleza, que se irá diversificando a lo largo del tiempo por un proceso físico-químico hasta dar lugar a los distintos seres materiales. Y esta diversificación, este proceso transformante es debido a la acción del espíritu ELOHIM, quien de este modo configura y conserva en su ser todas las cosas. La actividad de este espíritu queda expresamente definida en el momento en que Dios faculta a la tierra estéril, IABASSA, para generar todo tipo de seres, inorgánicos, vegetales y animales.

La tierra va conformando todos los seres materiales, desde los más simples hasta los más complejos, culminando con la aparición de los vivientes y los animales más perfectos.

En el caso de la aparición del hombre Montano encara el problema de explicar el origen y la naturaleza de ese espíritu que aparece como elemento intrínseco y constitutivo de la naturaleza humana y que convierte a tal naturaleza en algo superior a la categoría de ser vivo. Piensa que el poder generativo de la tierra, donado por Dios, no puede producir un ser cuya naturaleza exceda absolutamente las posibilidades de transformación de la materia de que se compone. Por ello afirma sin dudar que el cuerpo humano es un producto de la tierra, el ser vivo más perfecto en la escala de los seres naturales; pero este ser vivo perfecto no es el hombre si no, como él lo llama, un SIMU-

LACRO de hombre. Para ser hombre necesita ese espíritu que hace de él un ser divino. Y este espíritu no puede ser un añadido a ese simulacro de hombre, si no algo que, formando unidad intrínseca con ese ser vivo, de lugar a un ser de naturaleza radicalmente distinta.

Montano no encuentra argumentos válidos ( hasta ahora, que yo sepa, ninguna doctrina filosófica lo ha hecho) para ofrecer una explicación racionalmente suficiente de este salto cualitativo fundamental que se produce en la naturaleza humana con respecto a la naturaleza del resto de los seres vivos. Por ello acude al argumento de la fe. Acude de nuevo al relato bíblico según el cual, en ese simulacro de hombre, Dios infundió el espíritu, un hálito de su propia naturaleza divina. Por ello, aquel ser terrenal y mundanal se transformó en un ser cuya naturaleza es supraterrrenal, transmundanal, abierta al ámbito de la realidad espiritual y divina. Para Montano la vida humana no puede identificarse de manera alguna con el concepto de vida que aplicamos para diferenciar a los animales y vegetales de los seres inorgánicos.

Obviamos en este trabajo las razones que esgrime Montano para afirmar lo dicho en el párrafo anterior acerca de la vida humana, razones extraídas del análisis de la afirmación que hace el texto bíblico cuando dice que el hombre fue creado “a imagen y semejanza de Dios”.

Pues bien, esta naturaleza humana conformada por la unidad intrínseca cuerpo-espíritu se manifiesta patentemente en los actos que el hombre es capaz de realizar debido a las potencias y facultades de que está dotado. Si el hombre es capaz de realizar actos espirituales quiere decir que es un ser abierto a la realidad espiritual, inmaterial: si es capaz de realizar actos propios de un viviente, quiere decir que está abierto y , a la vez, inmerso en la realidad de los seres animados; y si realiza funciones de carácter puramente físico-químico es porque participa de la realidad material inorgánica. Pero no se debe olvidar en momento alguno que todos esos actos y funciones son realizados por el hombre en cuanto tal porque son propios de su naturaleza única, aunque en el análisis de los mismos atribuyamos cada uno de ellos a facultades distintas. Y esto parece muy claro para Montano cuando al analizar la naturaleza humana en estado de inocencia afirma rotundamente que, en el hombre, todas sus facultades se encontraban perfectamente organizadas y ordenadas en torno a la consecución del fin para el que el hombre fue creado.

Por todo ello, Montano rechaza enérgicamente la definición de hombre que ofrece la filosofía clásica como “animal racional”. Para él, el hombre es mucho más que eso y propone su propia definición, que mas bien es una descripción. Dice así; “El hombre es un animal capaz de conocer, distinguir y

razonar, idóneo para mantener la fe en la palabra divina, capaz de amar y optar, adecuado para el esfuerzo y la lucha y deudor de la disolución del cuerpo y el fin de la vida mortal”. (“De ánima”, pag. 69)

Como muy bien puede apreciarse en esta descripción, para Montano, la naturaleza humana, por ser una unidad intrínseca cuerpo-espíritu, forma parte del universo en cuanto ser natural y material, pero es capaz de trascender a este universo en cuanto forma parte también de la realidad espiritual e inmaterial. Por ello mismo es capaz de conocer el mundo, conocerse a sí mismo y conocer la propia divinidad. Es lo que decimos hoy cuando afirmamos que el hombre es un ser abierto al mundo, entendiendo por mundo toda forma posible de realidad, incluida la realidad divina

Si se examina ahora, aunque sea muy brevemente, la doctrina zubiriana acerca de la naturaleza humana, del hombre, se encontrarán no pocas connotaciones con el concepto expuesto por Montano sobre el mismo tema, salvando las diferencias lógicas impuestas necesariamente por el transcurso de casi cuatrocientos años de investigaciones y avances en todos los campos del saber.

Parte Zubiri en su concepción del mundo desde el campo de la metafísica, apoyándose muy claramente en sus profundos conocimientos en física, biología y medicina. A través de una profunda reflexión sobre los presupuestos metafísicos más importantes a lo largo de la historia del pensamiento occidental, desde los griegos hasta su tiempo, intenta abrir una nueva vía de investigación basada en los conceptos de “lo real” y “realidad”. Todas las cosas, por ser reales, son lo que son. De modo que, en contra de lo que opina Heidegger, el ser no es la primera categoría. Lo primero es “lo real en cuanto real”

Los seres concretos, y por lo tanto el hombre, no son sustancialidades, si no sustantividades, constructos de notas sistemáticamente configuradas, cada una de las cuales es “nota de” todas las demás que forman el sistema. En su virtud, en el caso del hombre, su composición física, sus notas físicas, son lo que son en si mismas en función de lo que en si mismas son sus notas psíquicas; y éstas son lo que son en función de lo que son en si mismas las notas espirituales.

De este modo se rechaza de manera radical cualquier atisbo de dualidad en la naturaleza humana. El hombre no es un compuesto de espíritu y cuerpo. Tampoco es una sustancia que tenga unas facultades determinadas, si no una sustantividad que es en si misma lo que es en virtud de la respectividad en que se hallan todas sus notas, físicas, psíquicas y espirituales.

Todos los seres reales concretos, todas las cosas son “tales” en virtud de

las notas que configuran ese constructo. Un viviente se diferencia de un ser inorgánico porque en su estructura se da la nota “vida”, que no se da en un ser inorgánico.

Por otra parte, todas las cosas concretas, además de ser tales cosas en virtud de las notas que configuran su estructura, tienen en sí mismas una especie de “plus” que las trasciende: el carácter de realidad en tanto que realidad. Bien entendido que el concepto de realidad en cuanto realidad no es algo que exista independientemente de las cosas, algo así como un piélago en el que las cosas naveguen. La realidad sólo se da en las cosas reales, pero es algo trascendente a las cosas reales. Es el carácter que poseen las cosas y que las hace respectivas unas de otras.

Zubiri define el Cosmos como el conjunto de todas las cosas reales en *respectividad mutua*. Sin embargo, el mundo es algo distinto. El mundo es la realidad “qua” realidad. Por ello, el mundo es uno y único, mientras que podrían darse cosmos distintos y múltiples, o no darse ninguno..

Pues bien, el hombre es una sustantividad tal que, en sí misma, por el carácter de sus notas constitutivas se diferencia de todas las demás sustantividades. La nota estructural diferenciadora en el hombre es la inteligencia. En virtud de ella el hombre conoce todas las sustantividades, incluyendo la suya propia, no sólo siendo lo que en sí mismas son, si no como siendo reales. Y este es el carácter intrínseco y exclusivo de la inteligencia: captar lo real en cuanto real. Sólo el hombre es inteligente; el animal no lo es radicalmente porque sólo capta las cosas estímúlicamente, no realmente

Ahora bien, en la sustantividad humana la inteligencia es una “nota de” todas las demás notas del sistema, que se encuentra en respectividad con todas las demás. Y si el hombre entra en contacto con las demás cosas reales a través de los sentidos y es capaz de captar esas cosas en tanto que reales, y si este modo de captar las cosas es lo que constituye la inteligencia, habrá que convenir en que ese sentir es un “sentir inteligente” o, si se prefiere, una “inteligencia sentiente”.

La sustantividad humana, por su naturaleza inteligente, por captar en las cosas reales y en sí misma el carácter de lo real en cuanto real, se instala en la realidad y , a la vez, está abierta a esa realidad. No sólo es lo que es “de suyo” por la naturaleza de sus notas constitutivas, sino que es una realidad “suya”, una realidad “para sí”. Esto es lo que Zubiri llama “suidad” de la sustantividad humana. Y es esta suidad lo que constituye formalmente la “personidad” como carácter de una realidad subsistente en la medida en que esta realidad es “suya”. La suidad es la forma de la realidad humana en cuanto realidad, no en cuanto la naturaleza real de sus notas constitutivas. Según

ello, la forma de la realidad humana es “ser persona”: el hombre es animal personal. Por ello, por tener esta forma de realidad, el hombre tiene frente a las cosas reales un modo de independencia que no tiene el resto de los vivientes: estar frente a toda realidad real o posible, incluso frente a la realidad divina. Mientras que el viviente está implantado en la realidad formando parte de ella, el animal personal es una realidad “suya” frente a toda realidad. Es un modo de realidad absoluto.

No podemos en este trabajo seguir analizando paso a paso la doctrina zubiriana acerca de lo que sea la naturaleza humana, pero sí se pueden indicar las conclusiones a las que llega: el hombre es un ser relativamente absoluto frente a la realidad absolutamente absoluta que es Dios en cuanto Dios, no en cuanto un dios concreto de una religión determinada. Pero esta realidad absolutamente absoluta es también, por ser absolutamente “suya” una realidad absolutamente personal. Por medio de la religación al poder de lo real el hombre se encuentra necesariamente impulsado hacia la realidad absolutamente absoluta como fundamento de toda realidad. De este modo el hombre, realidad relativamente absoluta, encuentra en el fondo de sí mismo que el fundamento propio de su realidad es Dios en cuanto realidad absolutamente absoluta. Y esto es algo que, según Zubiri es un hecho incuestionable, de experiencia. El hombre, quiera o no, lo admita o no, se encuentra fundamentado en la realidad divina, exactamente lo mismo que el resto de las realidades. Dios, como realidad absolutamente absoluta es realidad fundante de toda realidad. El hombre, como realidad personal, se encuentra respecto de Dios, también realidad personal, en una relación interpersonal.

Finalmente, también Zubiri critica la definición de hombre como animal racional. Por ser realidad inteligente el hombre es “animal de realidades”

Como puede apreciarse, en lo que toca a lo que sea la naturaleza humana Montano y Zubiri llegan a conclusiones idénticas, aún partiendo de presupuestos distintos y siguiendo métodos diferentes. La naturaleza humana no es un compuesto; es una unidad intrínseca espíritu-cuerpo, según Montano: es una sustantividad estructurada por notas que forman un sistema en el que cada nota es “nota de” todo el sistema, según Zubiri.

Para ambos, el hombre es una realidad abierta al resto de realidades, incluida la realidad divina. Montano afirma que la razón no necesita probar la existencia de Dios puesto que tal existencia la descubre el hombre en sí mismo y puede descubrirla en el resto de las cosas; Zubiri piensa que la realidad de Dios es el fundamento de la realidad humana y que este hecho es patente en sí mismo para todo hombre.



## **La actividad humana**

Naturalmente la actividad humana, todos los actos del hombre, vienen determinados por esa realidad una y única que se caracteriza por ser inteligente. Para ambos autores todo acto que el hombre realiza, incluso el más insignificante y mecánico, es un acto ejecutado como consecuencia de lo que la naturaleza humana es en sí misma considerada. Se ha discutido mucho a lo largo de la historia del pensamiento occidental sobre la naturaleza de los actos humanos, y se ha llegado a considerar, sobre todo en las doctrinas dualistas acerca de la naturaleza del hombre, que “actos humanos” serían sólo los actos propios de lo que llamamos espíritu, aquellos en los que interviene la inteligencia y la voluntad, mientras que aquellas funciones naturales propias del cuerpo no podrían ser consideradas como tales actos humanos. Esto, a mi juicio, es la consecuencia obligada de una interpretación errónea de lo que es la naturaleza humana.

Si se parte de que tal naturaleza es un todo uno y único parece sensato considerar que absolutamente todos los actos que como tal naturaleza realiza, son realizados por el todo que es. La contracción de la pupila ante un exceso de luz, por más involuntaria que sea, por más inconscientemente que sea realizada, no deja de ser un acto del hombre como tal. Sin duda no dejará de ser un acto de idéntica naturaleza del que se realiza en el animal, pero es que también en este caso, ese acto será y es un acto de todo el animal. Por ello la única diferencia que habrá de advertirse entre ese mismo acto ejecutado por un animal y un hombre será necesario radicarla en la diferencia que exista entre un animal y un hombre.

Esto es algo meridianamente claro en Zubiri dada su concepción del ser humano como una sustantividad. Puede resultar algo más difuso en Montano, pero una lectura atenta de su obra, sobre todo del “Opus Magnum” lleva a la misma conclusión. Para él. todas las facultades del hombre están inexorablemente ordenadas a la consecución del fin propio del hombre como tal ser. Por otra parte Montano identifica “facultas” con “virtus”, entendiendo por virtus potencia para obrar, o potencialidad e incluso poder. Y ello es consecuencia de que Montano también rechaza, o al menos pone en duda, que la naturaleza humana sea una sustancia entendida al modo de la filosofía clásica y escolástica como aquello que subyace a y es soporte de unas facultades.. La sustancia, entendida como aquello que es en sí mismo y por sí mismo. y no necesita de algo otro para ser, es únicamente Dios; y esta sustancia no tiene facultades, simplemente consiste en ser, en sí misma, inteligente, volente, poderosa, etc, etc.

Asimismo se ha insistido, quizá en demasía, que por ser el hombre el único ser capaz de salirse del medio y ponerse frente al resto de la realidad, se encuentra perdido. Se insiste en que es el ser más desfavorecido para adaptarse al medio y por ello es el que tiene todas las cartas para desaparecer tanto individualmente como a nivel de especie. Considero que esto es un error de bulto. El hombre no necesita para subsistir la misma capacidad de adaptación al medio que necesita el animal porque posee, precisamente, algo infinitamente superior que le permite esta supervivencia no precisando adaptarse al medio, si no adaptando ese medio en función de sus propias necesidades de supervivencia. Ese algo es la inteligencia.: por ella el hombre domina a la naturaleza, se la apropia en su beneficio, e incluso la transforma; y ese ha sido, es y será el fin último de lo que llamamos ciencias positivas.

Se insiste también en que el hombre, en ese sentirse perdido frente a las demás realidades, lucha por su supervivencia, por justificar y salvar su existencia como individuo y como especie. Esto ha dado lugar a muy diversas doctrinas filosóficas y antropológicas. ¿Cómo puede el hombre salvarse a sí mismo, sobrevivir?. Para unos ha de hacerlo identificándose con la naturaleza, construyendo su vida de acuerdo a las leyes que la rigen: para otros, divinizándose, fundiéndose con la divinidad. Es la tentación del viejo Adán: ser como Dios, ser Dios, endiosarse.

Una consideración de estas doctrinas, por muy breve y simple que fuera, superaría en mucho el propósito de este trabajo. Sólo viene al caso resaltar que en muchas de ellas se niega rotundamente a la actuación del hombre cualquier carácter teleológico, con lo que su actividad sería algo meramente impulsivo, ciego y sordo, regido únicamente por las leyes de la mecánica y de la física. Evidentemente esto es negar de manera radical el concepto mismo de inteligencia.

El concepto de inteligencia como captación de lo real entraña en sí mismo una idea de finalidad. Desde siempre, dice Montano, el fin de la actividad del hombre es salvarse a sí mismo, justificarse a sí mismo, alcanzar la felicidad; y el único medio para conseguirlo es alcanzar la sabiduría. Pero la sabiduría, para él, no puede identificarse con la ciencia. La ciencia es el producto de la Razón, capaz de idealizar, de crear conceptos universales basándose y a partir de los datos reales que los sentidos captan en su contacto con las cosas. Montano afirma que los sentidos no engañan nunca puesto que lo que captan son aspectos reales, aunque diversos, de la realidad de la cosa: captan la realidad exactamente en la forma para la que cada uno está ordenado y facultado dentro de lo que es la naturaleza humana.. Ninguno capta la cosa en lo que es en sí misma, pero todos captan distintas formas de esa rea-

lidad. En una palabra, los que llamamos sentidos corporales,( vista, oído, olfato, gusto y tacto) de alguna manera convergen en el que él llama sentido común, que presenta las cosas en tanto que agradables o desagradables, convenientes o no convenientes, útiles o nocivas para el mantenimiento y la vida del organismo humano.

La teoría de la inteligencia sentiente de Zubiri parte, como es sabido, de un análisis profundo de lo que es la sensación e impresión sensorial. Cada uno de los sentidos capta en impresión lo real de las cosas en tanto que reales, pero la impresión de realidad viene dada, en cada uno de ellos, en forma diversa: en la vista se da como realidad en presencia; en el oído como noticia; en el gusto como fruición etc., pero en todos ellos, y sobre todo, en los sentidos internos la realidad está dada como “realidad en hacia”, y por ello el hombre se ve necesariamente impelido a ese “hacia”, que no es otra cosa que el fundamento de la realidad, o si se quiere la realidad fundamentante de toda realidad. Dios.

Montano, en su análisis de lo que es la ciencia y lo que es la sabiduría, afirma que ciencia es el saber de las cosas materiales y es lo propio de los sentidos y la razón. La sabiduría, además de eso, sería el saber acerca de la realidad inmaterial y espiritual: este último saber es el campo de la fe, como facultad natural del hombre. Pero el objeto de la fe también es un saber humano y por lo tanto es algo propio de la inteligencia que, en el fondo, es una de las notas constitutivas del espíritu. Por tanto, el concepto de inteligencia es más amplio que el concepto de razón puesto que engloba, si se puede decir así, tanto el saber del mundo material como el saber de la realidad espiritual e inmaterial. En su análisis del conocimiento propio de la razón y el propio de la fe no se cansa de repetir , una y otra vez, que no son conocimientos que se excluyan mutuamente, o sean opuestos, o uno impida el otro, puesto que los sentidos, la razón y la fe son facultades, o potencialidades de una única naturaleza intrínseca cuerpo- espíritu.

Evidentemente, tampoco podemos exponer el análisis montaniano de cómo el hombre está facultado y por lo tanto, impulsado necesariamente a la búsqueda de la sabiduría como único camino para alcanzar su fin, su salvación eterna. Como siempre, sigue el relato bíblico de la creación. Cuando aquel ser, el simulacro de hombre, se convierte en una realidad radicalmente distinta, el hombre, por haber recibido el espíritu, se abre a toda realidad material y espiritual. En ese instante el hombre tiene acceso, por medio de la inteligencia, al conocimiento del mundo y al conocimiento de Dios, quien se le muestra como realidad absolutamente necesaria, creadora de toda otra realidad distinta de la suya. Esta es la primera teofanía que el hombre recibe.

Pues bien, después del pecado, de la caída, el hombre no pierde ninguna de sus facultades o potencialidades constitutivas y por lo tanto su meta sigue siendo la misma: alcanzar la sabiduría en que consiste su salvación. Lo que sí pierde es esa teofanía, esa manifestación directa de la realidad divina. Tampoco pierde la noticia, la conciencia de esa realidad divina inserta en su propia naturaleza, pero sí pierde la presencia directa de la misma en forma de mostración precisa. Por ello su fe se vuelve dubitativa y por lo mismo, el alcanzar su meta, la sabiduría, se convierte en algo problemático.

Zubiri no acude a la fuente bíblica pero, desde el campo de la metafísica, también rechaza energicamente la identidad entre inteligencia y razón, considerando esta identificación como uno de los errores más graves de la filosofía de occidente. A través de la religación al poder de lo real, el hombre se ve lanzado inexorablemente hacia la realidad fundamentante de su propia realidad: la realidad absolutamente absoluta que es Dios en cuanto Dios. Por lo tanto la realidad de Dios la encuentra el hombre en su propia realidad, en tanto que fundamento de la misma. Otra cosa será que la acepte o no, que se enfrente a ella para rechazarla o para entregarse a ella. Si ocurre esto último, estamos ante la esencia misma de la fe.

Para Zubiri, al ser la realidad de Dios una realidad absolutamente personal, la relación del hombre como realidad personal relativamente absoluta con ella, es una relación interpersonal: por parte del hombre, esta relación interpersonal se convierte en entrega. Esto es la fe.

Para ambos, Montano y Zubiri, la fe entendida como creencia en la palabra de Dios no es más que una consecuencia de la fe entendida como conocimiento de Dios, como noticia de Dios, a cuya realidad el hombre se entrega. Y es curioso cómo ambos, para llegar a este conocimiento de Dios, resaltan la importancia del oído sobre la importancia de la vista. El oído nos da la realidad en forma de noticia, no en presencia, afirma Zubiri. Para Montano, Dios es Logos y la palabra siempre va dirigida al oído: después de la caída el hombre conoce a Dios por su palabra, en tanto en cuanto Dios se manifiesta en su Logos divino.

Ahora bien, para ambos autores, el conocer la realidad conlleva que el hombre descubra sus múltiples y diversas posibilidades. Si el hombre ha de construir su propia vida, ha de hacerlo optando entre esas posibilidades, entre esas diversas formas de realidad. De ahí que sea la inteligencia en cuanto conoce esa realidad, la raíz misma de poder optar. Así pues sería la inteligencia aquello que naturalmente posibilita la voluntad y la libertad radical del hombre.

Por todo ello parece claro que tanto para uno como para otro, dentro de

la concepción que del hombre tiene el llamado humanismo cristiano, el hombre actúa siempre en función del conocimiento de la realidad que posee por medio de la inteligencia; y lo hace siempre en función de un fin: construir su propia vida para salvarse a sí mismo

Como es bien sabido el humanismo cristiano, sin olvidar a Dios, centra su atención en el hombre, en su dignidad, libertad y capacidad para hacerse a sí mismo, para construir su vida en el mundo y para dominar la realidad. Dios está ahí, pero ha de ser el hombre quien decida su propia vida de acuerdo a las capacidades y potencialidades que constituyen su naturaleza específica.

### **Historia y sociedad**

A partir de esta concepción del hombre y examinando su actuación en el mundo, Montano intenta una descripción de la historia humana y de la sociedad y sus distintas formas.

Para él, los distintos modelos de sociedad responden exactamente a los distintos modos que el hombre adopta ante la realidad del mundo y la realidad de Dios. El hombre, por su libertad radical, elige un modo de vida que responde siempre al tipo de felicidad que pretende alcanzar como su fin último. Y la sociedad y sus diversas formas no son otra cosa que el despliegue de la sociabilidad como carácter propio de la naturaleza intrínseca del hombre. El hombre es naturalmente sociable como es naturalmente inteligente.

Resulta admirable el estudio que Montano hace sobre esta condición del hombre basándose en el relato bíblico. Para él la unidad intrínseca cuerpo-espíritu es una unidad intrínseca masculino- femenino, donde lo masculino es su naturaleza en tanto que realidad inmaterial y espiritual y lo femenino es su naturaleza en cuanto realidad mundanal. El hombre y la mujer tienen idéntica naturaleza masculino- femenino, hasta tal punto que el nombre ADAN es común a ambos. Esta unidad intrínseca masculino- femenino es una auténtica sociedad, y por lo mismo la sociedad radical en la que se fundamenta cualquier otro tipo de sociedad que conocemos: marital, paterno- filial, familiar, tribal etc. Y las formas que puedan darse en función de objetivos políticos, económicos, religiosos etc.. Y esta sociabilidad es el ámbito necesario en el que el hombre ha de salvarse como individuo y como especie.

A nadie escapa la importancia que esta concepción andrógina de la naturaleza humana ha adquirido posteriormente para la psicología: es necesario que para realizarse plenamente el hombre satisfaga su constituyente femeni-

no y la mujer su constituyente masculino.

Según el Génesis, la mujer es socia y cooperador necesario del hombre en la tarea de la supervivencia individual y en cuanto especie. Pero ser socio, según Montano, significa compartir idéntica naturaleza: no pueden ser socios un hombre y un animal. La única diferencia entre el macho y la hembra humanos es anatómica y expresión clara de aquella unidad intrínseca cuerpo- espíritu, masculino- femenino, en que consiste la naturaleza humana. Esa es la sociedad radical, fuera de la cual es impensable la supervivencia humana, hasta tal punto que cuando se disuelve, aparece la muerte. La muerte del hombre, como tal hombre, la define Montano como “la separación o disociación del espíritu y del cuerpo”.

Así, pues, la sociedad no es un invento del hombre como solución a una necesidad, si no una condición necesaria de supervivencia. Otra cosa serán los distintos modos de vivir en sociedad, los distintos modos de sociedad como resultado de las distintas maneras de construir su vida que el hombre elige, de acuerdo con los fines a los que aspira.

Ya el primer hombre, Adán, se sabía producto de la tierra como se sabía también producto de la divinidad; y ambos saberes, mejor dicho este único-saber lo encontró en el conocimiento de su propia naturaleza. También supo que no era un ser absurdo y que tenía que construir su propia vida de acuerdo con sus propias aspiraciones, con el fin para el que había sido creado y para el que su naturaleza estaba ordenada. Sólo así alcanzaría su felicidad, su salvación.

Esta es la opción humana, exclusiva de un ser libre e inteligente. Y desde su opción inicial el hombre comenzó su historia y construyó su propio modelo de sociedad.

De este modo comienza Montano su exposición de la historia y la sociedad humanas. Caín y Abel, y posteriormente Set, conocían perfectamente su naturaleza y en ella encontraban su origen divino- terrenal. Sabían que sólo se salvarían alcanzando su fin. Pues bien, según Montano, en la elección del fin radica toda la actividad humana.

Leyendo atentamente la primera parte de su “Opus Mgnum” encontramos el camino recorrido por el espíritu humano desde su caída hasta la redención alcanzada en la venida de Cristo. Es la historia de la promesa de salvación hecha por Dios después del pecado original y las distintas respuestas que el hombre dio a esa promesa. Pero no es sólo una historia teológica del espíritu humano con relación a Dios; es mucho más: es la historia de los distintos modelos de sociedad como consecuencia de la opción elegida ante esa respuesta necesaria. El hombre que creyó en la promesa divina concibió y creó

un modelo de sociedad muy distinto al que concibió y creó el hombre que prescindió de la promesa y la rechazó

Así, la primera división que Montano ofrece está constituida por la sociedad de los hijos de Dios y la de los hijos de los hombres. Son completamente opuestas porque opuestos son los medios que se quieren emplear para conseguir el fin. La sociedad que funda Caín está radicada en el miedo. Caín teme que alguien le mate y por ello se defiende. Es una sociedad agresiva: es vital defenderse de los enemigos. Se construyen ciudades amuralladas y se hace preciso dominar y vencer a quienes no forman parte de esta sociedad. Y lo primero a lo que es necesario vencer es a la propia naturaleza, a la que se considera hostil: es necesario dominar la tierra en beneficio propio. Este dominio, este poder constituye la felicidad; por medio de este poder el hombre se erige en el único dios para sí mismo. En el seno de esta sociedad aparecen las artes como expresión suprema del dominio de la inteligencia, pero con el único fin de satisfacer el apetito y los sentidos del cuerpo. Se hace necesario ahogar la presencia de Dios en la vida del hombre, si se quiere alcanzar la felicidad y la salvación.

Por el contrario Set confía en la promesa divina y esto le conduce a cumplir el mandato que la acompaña. Concibe la naturaleza como algo de lo que puede servirse para alcanzar la unión con Dios. La naturaleza no es enemiga, es aliada y ningún hombre pretende su muerte. Es una sociedad nómada, sin apego permanente a una porción de tierra. El hombre toma de la tierra el sustento que ella le ofrece de modo natural y espontáneo, pero busca encontrar la felicidad en la sabiduría como algo propio del espíritu. Considera necesario avivar la presencia de Dios en sí mismo y confiar en su palabra. El arte se convierte en rito, en culto a Dios, como expresión natural del espíritu que hace del hombre algo divino. El hombre, para salvarse necesita endiosarse y esto sólo lo consigue mediante el contacto permanente con Dios. Por ello todo su esfuerzo, toda su actividad, el ejercicio de todas sus facultades se plasman en un modelo de vida, en unas normas de convivencia instauradas conforme al mandato divino.

Después del hecho del diluvio universal piensa Montano que estos dos tipos de sociedad se convierten en tres, cuyos padres respectivos son los tres hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet. Y cada uno de esos tres modelos de sociedad responde exactamente al modelo de respuesta que cada uno de ellos da al hecho de la presencia de la divinidad y su promesa de salvación. Así, los semitas aceptan esa presencia de la divinidad, creen en la promesa divina y organizan un modelo de sociedad en el que todas sus instituciones, todas las normas por la que se rige están encaminadas al agrado de la divinidad como

único medio de alcanzar su benevolencia y el cumplimiento de la promesa. Se convierten así en el pueblo elegido por Dios para la realización final de su promesa de salvación universal.

Los descendientes de Cam prefieren desentenderse de la presencia de la divinidad. No la niegan, pero no fundan en ella sus esperanzas. Buscan su salvación en el contacto con la naturaleza, en un fundirse con ella y en acomodar su actividad de acuerdo con las leyes por las que ella se rige. Se convierten en esclavos de la naturaleza y buscan su salvación en ella, en tanto en cuanto forman parte de ella. El hombre no aspira a más de lo que pueda aspirar la propia naturaleza.

Finalmente los descendientes de Jafet crean un tipo de sociedad que se caracteriza por el cultivo de las facultades propias del hombre. El hombre ha de ingeniar para salvarse a sí mismo utilizando exclusivamente las potencialidades que posee. El hombre no necesita a Dios para salvarse y en consecuencia lo mejor es olvidarlo. Es necesario desprenderse de la presencia de la divinidad. El hombre es el único ser que está dotado de inteligencia y ésta es el arma más poderosa para conseguir la supervivencia; por ella el hombre conoce la naturaleza de las cosas y por medio de este conocimiento puede utilizarlas en su beneficio y transformarlas en algo no sólo útil, si no placentero. Aparece una sociedad regida por la razón, en la que todas las instituciones y las leyes y normas por las que se rige son producto de la razón y están orientadas a conseguir una convivencia reglada y organizada en la que cada individuo tiene su sitio, contribuye al bien común y puede alcanzar la felicidad; el individuo se convierte en ciudadano.

El cultivo de la razón da lugar a las ciencias, el vehículo más apropiado para dominar y transformar la naturaleza y ponerla al servicio del hombre. La razón idealiza, objetiva la naturaleza y eleva al hombre sobre ella: crea un mundo nuevo en el que el hombre puede instalarse. El conocimiento de sí mismo como ser espiritual obliga al hombre a admitir la presencia de la divinidad, presencia que se objetiva en divinidades diversas, pero que no influyen en la vida del hombre, si no como referencia lejana que, a lo sumo, sirve de explicación a lo que racionalmente es inexplicable. Son dioses alejados del hombre.

Pues bien, piensa Montano que este conducirse únicamente por la razón no lleva al hombre a la sabiduría y por lo tanto, a la felicidad. La sabiduría sólo puede alcanzarse mediante el uso de todas las facultades que el hombre posee y en este tipo de sociedad guiada por la razón no se da el ejercicio de la fe como facultad natural para el conocimiento de la realidad divina y, por lo tanto, para creer en ella. Por la pura razón el hombre llega a la virtud, a la



moral, al arte, a la ciencia y puede ordenar su vida en torno a ellas. Pero ello no basta para alcanzar la verdadera sabiduría. Para ello es necesario el saber de Dios, el conocerlo; este conocimiento lleva a la entrega a El y la entrega es el acto supremo de amor. Quien conoce a Dios lo ama y construye su vida en torno a este amor. Es la sociedad basada en el amor; en una palabra: la sociedad cristiana. La inteligencia es así la suma de los saberes de la razón y de la fe. Y es un profundo error identificar inteligencia y razón.

Esos tipos de sociedad que describe Montano responden a los tipos de respuesta que el hombre puede dar al hecho de la presencia y noticia de la divinidad; respuesta que conlleva en sí misma el tipo de felicidad que el hombre pretende alcanzar y por lo mismo, el modo cómo el hombre quiere salvarse.

Naturalmente, en Montano, la historia del género humano no es otra cosa que los esfuerzos continuos, la lucha permanente del hombre por salvarse. Y este es el fin único y último de toda la actividad humana. La historia es un continuo permanente en el que cada hombre individualmente considerado es un eslabón que une a su padre con su hijo en el afán permanente de supervivencia e inmortalidad.

Como es lógico y natural deducir, para Montano, la salvación de todo el género humano y por lo mismo la culminación de la historia es Cristo, Dios encarnado, en quien la naturaleza humana se diviniza. Es la segunda teofanía.

Zubiri encuentra que el hombre es animal social en su concepción del hombre como animal de realidades, esto es, como animal personal. Por serlo, necesariamente está vertido a la realidad personal que son los demás. Así, pues, la "socialidad" es un momento de la realidad humana y es el fundamento de toda forma de sociedad.

En cuanto a la historia se refiere, para Zubiri, el único ser histórico es el hombre. Para que pueda hablarse de historia se ha de dar: primero, una transmisión genética, pertenecer a un "phylum" común, que es lo constitutivo de la especie: segundo, una entrega de formas de estar en la realidad; el hombre está en la realidad siendo persona, y es esta forma de estar en la realidad lo que cada hombre recibe de sus progenitores.

Esta entrega de formas de estar en la realidad que los progenitores transmiten es tradición. Así pues, tradición es la entrega de las formas de realidad de los progenitores como posibilidades de estar en la realidad de los que las reciben. Si esta transmisión lo es de posibilidades quiere decir que quien las recibe puede apropiárselas, rechazarlas o sustituirlas por otras para construir su propia forma de realidad. Por ello, para Zubiri, la historia formalmente

considerada no es una sucesión de vicisitudes, ni es relato testimonial, ni siquiera es sentido: es entrega de formas de realidad como posibilidades. Ahora bien, estas posibilidades no son potencias, ni son facultades que conviertan en real lo posible. El sentido de posibilidades es exactamente el que el idioma castellano da al plural de posibilidad: para aclararlo, Zubiri pone el ejemplo del hombre de Cromagnon, que tenía las mismas potencias y facultades que el hombre actual, pero no podía convertir lo posible en real (volar por el espacio o viajar a la luna) precisamente por carecer de las posibilidades para realizarlo. Además de estas posibilidades para ejecutar un acto, es necesario tener unas dotes, unas capacidades, que se pueden ir adquiriendo o perdiendo. De este modo la historia es un proceso positivo o negativo de capacitación.

Intimamente ligado a estos conceptos de socialidad e historicidad humanas se encuentra el concepto de hombre como ser religioso. La religión, para Zubiri es el despliegue y concretización de la religación al poder de lo real.. Por medio de la religación el hombre se encuentra inexorablemente lanzado hacia su propio fundamento, que es la realidad divina. La presencia de esta realidad divina como fundamento de la realidad humana y de toda otra realidad, según Zubiri es un hecho constatable, se quiera admitir o no.. Y ante ese hecho, el hombre se ve obligado a dar una respuesta, que conlleva el modo en que quiere construir su propia forma de vida.

En su obra "El problema filosófico de la historia de las religiones" expone el hecho de que a un modelo de sociedad y forma de vida determinado ha correspondido siempre una forma de religión concreta construida en torno a lo que es el objeto mismo de la religión: la divinidad.

Basándose en los descubrimientos que ofrecen las ciencias, la etología y la paleoantropología entre otras, se remonta hasta las sociedades y civilizaciones primitivas y primarias, sedentarias y nómadas, patriarcales y matriarcales. Analiza el concepto que en cada una de ellas tenía el hombre de la presencia de la realidad divina y cómo esa presencia se concreta en una individualización de los dioses. Da cuenta de las formas de politeísmo, panteísmo y monoteísmo y apunta que, en todas ellas se da el concepto de un dios último y supremo del que, el resto de los dioses, sin dejar de ser divinos, no son más que individualizaciones concretas que representan sus diversas poderosidades: la diosa tierra es generadora de vida; la diosa luna, de las estaciones, etc. etc

Así pues, en Montano los modelos de sociedad y forma de vida que a lo largo de la historia ha adoptado el hombre responden al modelo de respuesta que el hombre ha dado al hecho de la presencia de la realidad divina, en su

aspiración permanente de salvarse. En Zubiri, contrariamente, es el modo de vida y las distintas formas de sociedad que el hombre ha ido adoptando, lo que ha configurado las diversas religiones como respuesta concreta a la necesidad de crear una forma determinada de estar en la realidad por medio de la religación al poder de lo real.

En estas pocas líneas he pretendido mostrar cómo puede enterderse la antropología como un estudio anatómico-biológico del hombre y su actividad a partir de un concepto determinado de lo que sea la naturaleza humana como tal, es decir: desde una consideración metafísica del hombre. En el humanismo cristiano esta consideración metafísica del hombre está claramente definida y por ello las conclusiones a las que puede llegarse en el estudio del hombre y su actividad han de ser coincidentes en autores tan alejados en el tiempo como Benito Arias Montano y Xavier Zubiri.