



## Persona e realtà: L'essere “*super-stante*” nella realtà “*sub-stante*”

Bryan Jesus Irias Alfaro<sup>1</sup>

Recibido: 6 de junio de 2020 / Aceptado: 2 de marzo de 2021

**Resumen.** Il presente lavoro ha come obiettivo ragionare sul tema della realtà in sé rispetto al tema della persona umana. Detto obiettivo sarà esaminato dalla filosofia spagnola del '900, specialmente della filosofia metafisica di Xavier Zubiri, che tenendo presente il dibattito fenomenologico-esistenziale contemporaneo, tratta di attualizzare la relazione “*sostanziale*” tra la realtà come fondamento dell'essere, e la persona umana come realtà “*super-stante*” rispetto alla realtà soggettiva.

**Parole chiave:** realtà; persona; essere, Zubiri; sostantività.

### [en] Person and reality: Being “*super-stante*”, in the “*sub-stante*” reality

**Abstract.** The objective of this work is the topic of reality itself with respect to the theme of the human person. This objective will be examined from the Spanish philosophy of the 1900s, especially the metaphysical philosophy of Xavier Zubiri, who, taking into account the contemporary phenomenological-existential debate, aims to review the “substantial” relationships which take place between reality as the foundation of being, and the human person as a *super-stante* reality with regards to subjective reality.

**Keywords:** reality; person; being; Zubiri; substantivity.

**Sumario:** 1. Introduzione; 2. La concezione zubiriana della realtà; 3. L'essere umano “animale di realtà”; 4. “ΟυσΙΑ” e “sustantividad”, un problema classico in Zubiri; 5. “ὄπερ χείμενον”: La sostantività della realtà nella persona umana; 6. La esperienza realtà: fondamento della persona; 7. La persona “suidad” della realtà; 8. Conclusione; 9. Riferimenti bibliografici.

**Cómo citar:** Irias Alfaro, B.J. (2022): “Persona e realtà: L'essere *super-stante* nella realtà *sub-stante*”, en *Revista de Filosofía*, 47 (2), 329-349.

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofia por la Università degli Studi di Firenze y Universidad Complutense de Madrid  
bryanjesus.iriassalfaro@unifi.it  
Becario de investigación del Centro Universitario Cattolico (C.U.C)  
orcid.org/0000-0001-9289-1856

## 1. Introduzione

Il problema della realtà molto spesso si presenta come il problema dell'“*archè*” che è stato da sempre un motivo di confronto tra filosofici, teologici, fisici, che cercano in essa quale sia il principio della realtà dell'essere umano. Per alcuni filosofi come Talete di Mileto per esempio è stato l'acqua il principio e fondamento di tutte le cose, Per Anassimene di Mileto stata l'aria; per i teologi invece, il principio era quell'insufflo riportato nel libro della Genesi col quale tutte le cose create si sino mosse. Per i pensatori cristiani tardo-antichi il principio era il “lógos” inteso come la relazione di Dio con sé stesso.

In questo lavoro invece, quello che ci interessa indagare è quale sia l'“*archè*” e fondamento della realtà della persona umana, in che si fonda la sua realtà e se in tale realtà la persona ha un ruolo uguale a tutte le altre cose. Per questo vorrei porre la domanda qual è il fondamento della realtà della persona umana, e se tale realtà che è personale può essere fondamento di tutte le altre realtà?

Per rispondere questa domanda vorrei chiedere al lettore di girare lo sguardo verso la filosofia spagnola contemporanea ed specialmente verso la filosofia di Xavier Zubiri; poiché credo che in tale filosofia si possa trovare una maniera innovativa di pensare e capire la realtà della persona umana rispetto alla realtà che sta vivendo. In questo lavoro ci confronteremo specialmente con la teoria metafisica Aristotelica della sostanza come fondamento della realtà, e il modo originale col quale Zubiri ri-pensa detta teoria in riguardo alla realtà, non più sostanziale ma sostantiva, della persona umana.

## 2. La concezione zubiriana della realtà

Di fronte al tema della realtà della persona umana quello che si dovrebbe definire per primo è il concetto di “realtà” per definire dopo il ruolo che la persona in essa. Zubiri, infatti, definisce la realtà non rispetto ad una cosa o alla cosa in sé, bensì rispetto al rimanere, “*quedar*”, della cosa, o meglio ancora al suo stare nella realtà (cfr. Zubiri 1986, p. 22). La realtà per Zubiri viene definita in base al rimanere e alla attualità della realtà che permette il rimanere della cosa, che si manifesta nello stare (cfr. Zubiri 1980, p. 136) come il momento proprio della cosa stessa nella realtà.

Nel momento in cui la cosa rimane come reale nella realtà, significa che la realtà si sta manifestando nella attualità della cosa, ovvero, la cosa è attuale in tanto che sta installata formalmente “nel momento” che precede il suo momento di essere reale, ossia è reale poiché essa sta installata nella realtà: (Pintor-Ramos 1993, p. 36); e poiché la cosa è installata nella realtà, essa si manifesta nel suo essere in tanto che attualità della realtà della cosa. È nel rimanere nella realtà, infatti, che la cosa attualizza la realtà in quanto essa è il suo fondamento.

Riguardo all'attualizzazione della cosa nella realtà, che è un problema del come si manifesta la realtà nella cosa poiché essa è la sua attualizzazione, Zubiri presenta un esempio che potrebbe chiarire come la realtà sia attualità nella cosa che “sta essendo”: “*¿Qué es, en efecto, realidad? Si estamos haciendo algo, por ejemplo, una silla, ésta será real cuando esté terminada [...] La madera con que laboro la silla no es silla más que cuando sirve plenamente para su cometido, por ejemplo, para sentarse. Realidad es, en este sentido, estar actuando como tal, actualidad*” (Zubiri 1963b, p. 213).

La forma in cui rimane la sedia nella realtà è il legno, e in questo legno si attualizza nella realtà sedia – in quanto serve per sedersi –. Zubiri di fronte all’attualità della realtà, fa un passo ulteriore osservando che ciò che si chiama attualità si deve chiamare “*actuidad*”, poiché soltanto essa è il carattere dell’atto di una cosa reale, ossia di una cosa che sta attualizzando la realtà:

*A todo lo real por tener plenitud de aquello en que en realidad consiste y, por consiguiente, por poder actuar; es a lo que se llamó ser real en acto. A este carácter de lo real es lo que se llamó actualidad, pero esto es ante todo una denominación impropia. A este carácter debe llamarse más bien actuidad. Actuidad es el carácter de acto de una cosa real [...] Actualidad no es el carácter de acto, sino el carácter de actual [...] La filosofía clásica no ha distinguido ambos caracteres, no ha distinguido actuidad y actualidad (Zubiri 1980, p. 137).*

Questa concezione della realtà per Zubiri è in atto per mezzo della sua “*actuidad*”, che in quanto reale si manifesta nella “*actualidad*” della cosa. L’attualità della cosa è l’atto per mezzo del quale si manifesta il suo l’essere, ed esso non è la realtà bensì la manifestazione della realtà in cui sta. Come afferma José Villa Sánchez: “*Realidad es en las cosas un momento formalmente anterior a ser; a diferencia de lo que ha pensado la tradición ya desde Aristóteles*” (2008, p. 67). Sánchez mette in evidenza il problema principale nell’indagine di Zubiri, per il quale la realtà non va immediatamente identificata con l’essere, ma con la sua attualità nell’essere, che, in quanto sta installato nella realtà, è un atto ulteriore ad essa nella sua attualità, è il suo star presente: “*Actualidad es el «estar presente» de lo real desde sí mismo [...] en este «estar presente» lo que confiere su radical carácter a la actualidad no es su presentidad, no es el estar «presente», sino el «estar» de lo presente en cuanto está presente*”. (Zubiri 1980, p. 139).

Per questo si può affermare che in Zubiri la realtà è un momento e un modo prima dell’essere, realtà la quale si vede manifesta nella attualità della cosa in due modi diversi: primo, in virtù della sua realtà che è «*de suyo*»; secondo, in quanto realtà che si “*está manifestando*” nella attualità d’essere (cfr. Zubiri 1995, pp. 25-26); ed è stando presente che si mostra reale (cfr. Villa Sánchez 2008, p. 70). La “*actuidad*” in quanto realtà costitutiva dell’essere rende possibile la sua attualità nella realtà in cui si sta manifestando.

La metafisica che cerca costruire Zubiri non è una metafisica dell’essere ma della realtà, a differenza di Aristotele per il quale la metafisica è scienza che studia l’essere in quanto essere (cfr. Aristotele, *Metafisica* Γ 1, 1003a. 20-25). Per Zubiri la realtà si attualizza nell’essere in quanto esso è “*actuidad*” dell’atto dell’attualità. La realtà essa “*esta siendo*” nella “*actuidad*” dell’atto che l’essere sta manifestando.

Dire nel linguaggio convenzionale che la realtà non “è” potrebbe significare che essa non esista<sup>2</sup>, ma in Zubiri questo non accade questo. Prendendo lo stesso esempio zubiriano, la realtà dell’essere della sedia non è la sedia, ma la sedia è la “*actuidad*” dell’atto della realtà che è la sedia. Insomma, la realtà permette che essa possa avere “essere” in quanto attualità della realtà stessa.

<sup>2</sup> Enrico Berti afferma che: “Per Aristotele, invece, l’essere è tutto ciò di cui si può dire che “è”, dove quest’ultimo verbo viene usato senza qualificazioni particolari, quali veramente, immutabilmente, eternamente, ma in tutti i sensi in cui può essere usato nel linguaggio comune, cioè nel linguaggio basato su quella specie di grande convenzione, mai stipulata ma universalmente accettata, che è l’accordo sui significati delle parole, tale da renderle comprensibili a tutti i parlanti” (Berti 2017, p. 54).

La realtà allora non si identifica con gli esseri, ma è il loro fondamento nella manifestazione di essi in quanto essere – in questo caso della sedia –; non si identifica ma si relaziona con essi. Zubiri in questo ragionamento ha in mente – come molto spesso accade – Aristotele quando afferma che l’essere si può dire o predicare in diverse maniere “τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως”<sup>3</sup> (Aristotele, *Metafisica* Γ 2, 1003a. 33-34)<sup>4</sup>. Per Zubiri invece la realtà non si può dire in altre maniere che non sia la realtà stessa; essa non è albero, o cavallo, o sedia: della realtà si può parlare soltanto in quanto realtà, e quello in cui si manifesta è la sua “*actuidad*” nell’essere attualità.

### 3. L’essere umano “animale di realtà”

Il tema dell’essere umano è uno dei temi principali in Zubiri, e lo si può verificare già dalle prime pagine dell’opera *Sobre el hombre* (cfr. Zubiri 1986, pp. IX-X). Infatti, all’inizio dell’opera Zubiri afferma che l’essere umano si trova installato tra le cose, in un “*locus*” che gli permette di costituirsi di fronte alle cose. Si nota subito una distinzione tra cose ed essere umano; per questo Zubiri lo definisce come “il vivente che è in sé una attività costitutiva” (cfr. Zubiri 1986, p. 11). In quanto vivente, l’essere umano, nella teoria zubiriana, è una realtà installata fra le cose, che si deve fare con le cose nella realtà che sta vivendo.

Per mezzo di questa installazione l’essere umano si trova in un determinato “*stato*” di “equilibrio dinamico” che per il filosofo basco “*Es una especie de movimiento estacionario que llamaré quiescencia*”. (Zubiri 1986, p. 12). Zubiri pensa all’installazione nella dell’essere umano nella realtà come dinamicità piuttosto che come staticità, poiché essa irrompe nel qui ed ora del “*viviente*”. Nel filosofo spagnolo l’essere umano si trova sempre in una situazione di passaggio, decorrendo continuamente tra stadi. L’uomo sta sempre andando verso, “*yendo*”, e in questo “*yendo*” possiede dal presente che sta vivendo lo stato passato, e il futuro. In questo consiste la sua vita: decorrere e auto-possedere l’attualità della realtà (cfr. Zubiri 1986, p. 13). Sotto questo aspetto Zubiri sembra dare una propria definizione di vita, che si potrebbe intendere come installazione dinamica nello stato che sta vivendo l’essere umano e che porta quest’ultimo ad *andare verso* “il successivo” stato, quello futuro che diventa l’adesso del presente. Questa situazione di auto-possesso, Zubiri evidenzia una differenza fondamentale tra l’animale e l’essere umano, nella quale l’oggetto principale della discussione è la realtà formalizzata – fatta propria – e la “*estimuidad*”, intendendo quest’ultima come il carattere che ha l’essere umano di sentire gli stimoli.

Infatti per il filosofo spagnolo “*El viviente animal apprehende estímulos. Ciertamente todo viviente está estimulado, pero el animal es el tipo de viviente en el que la estimulación constituye una función propia*” (Zubiri 1986, p. 13). L’animale non può non rispondere allo stimolo poiché esso gli è costitutivo, appartiene alla sua natura e al suo “*medio*”, come afferma Ricardo Espinoza riguardo all’animalità dell’animale: “*Lo propio del animal es apprehender las cosas en cuanto estímulo,*

<sup>3</sup> “L’essere si dice in molteplici significati, ma sempre in riferimento ad una unità ed una realtà determinata. L’essere, quindi, non si dice per mera omonimia” (Reale 2004, p. 132).

<sup>4</sup> (cfr. Aristotele, *Metafisica* Δ 11, 1019a. 4-6).

*el animal siente estímulos en ese “circun-mundo” (Um-Welt) que lo constituye*” (Espinoza Lolas, Soto García, & Durán Allimant 2017, p. 246). Quel “*circun-mundo*” nel quale l’animale si muove in termini di stimolo e risposta è la sua formalità (Gracia 2013, p. 631), ovvero la sua realtà alla quale risponde per mezzo della sua “*estimulidad*”.

Nell’essere umano il processo è differente, perché in lui – afferma Gracia – le cose non sono più segni di risposta “*estimulica*” ma di realtà appresa come “*de suyo*” ovvero come propria: “*El ser humano es una especie animal más, pero que tiene la peculiaridad de aprehender las cosas de forma nueva, no como meros signos sino como realidades*” (2013, pp. 631-632). L’essere umano nella lunga serie zoologica si trova, alla fine di essa, come animale umano ma con una caratteristica peculiare, e cioè come animale “*hiperformalizado*” (cfr. Zubiri 1980, pp. 69-70).

A questo punto si trova la grande differenza che pone Zubiri tra l’animale che si muove nella sua realtà “*estimulica*” e l’essere umano che, sentendo gli stimoli, li accoglie non come stimoli bensì come “*estimulidad*”, in quanto realtà appresa e “*hiperformalizada*” nell’essere umano. Come afferma Lolas: “*Cuando acontece esto, el medio se vuelve mundo, la estimulidad en “realidad”, la signitividad en “de suyo”, mecanismo en “apertura”, el carácter responsivo en “elección libre”, la vialidad en un “lograr tal viabilidad”, esto es, formalidad en “hiperformalidad”*.” (Espinoza Lolas et al. 2017, p. 247)

Gracia spiega in modo molto chiaro come la “*hiperformalización*” sia un salto di qualità nell’essere umano, che fa emergere la sua realtà non più “soltanto” animale:

*Aquí “hiper” no tiene el sentido de “superior” o de “mayor”, sino el de salto hacia una formalización estrictamente nueva y distinta de las anteriores [...] Con la hiperformalización se produce un salto cualitativo que hace surgir algo radicalmente nuevo. Eso nuevo es la “formalidad de realidad”, la actualización de las cosas no como meros estímulos que suscitan respuestas sino como realidades* (Gracia 2013, p. 632).

La “realtà” dell’animale, afferma Zubiri, è la sua “*estimulidad*”, poiché nell’animale non avviene l’atto di apprendere formalmente la realtà in quanto realtà (1980, p. 250) ma soltanto come stimolo. Nell’essere umano invece la realtà accade effettivamente perché egli si confronta con le cose in quanto realtà formale (cfr. Zubiri 1986, p. 22); e questo, secondo Zubiri, accade nell’essere umano poiché “*la intelección misma consiste formalmente ser aprehensión de lo real como real*” (1980, p. 250).

Per Gracia questo processo di formalizzazione della realtà avviene grazie al cervello, poiché esso ha la funzione di “*hiperformalizar*” la realtà che l’essere umano apprende come sua (cfr. Gracia 2013, p. 635). Questo passaggio non accade nell’animale, ed è per lo studioso di Zubiri la novità a livello qualitativo che si dà nell’essere umano: “*La novedad cualitativa que caracteriza y define a la especie humana, es la actualización de las cosas como realidades, o más brevemente, la formalidad de realidad, a diferencia de lo que denomina formalidad de estimulidad, la propia, según los datos que le ofrecían la biología, la etología y la psicología, de las especies animales*” (Gracia 2017, p. 563).

La formalizzazione, o meglio la “*hiperformalización*”, crea una realtà che l’essere umano deve accogliere come se fosse il suo destino. Egli “*deve hacerse cargo de la situación*”, ossia, apprenderla in quanto essa è la sua realtà (cfr. Gracia 2013, p. 636).

Per Gracia, quindi, la differenza tra l'essere umano e l'animale è che il primo è aperto al mondo appreso come realtà in sé grazie alla sua “*hiperformalización*”, mentre il secondo, l'animale, è chiuso nel suo medio “*circun-mundo*” a motivo della risposta alla sua “*estimulidad*” (cfr. Gracia 2017, p. 561). L'animale quindi, non può rispondere ad altra realtà che non sia il proprio stimolo, ed è in esso che rimane come medio nel quale è chiuso.

#### 4. “*Ουσία*” e “*sustantividad*”, un problema classico in Zubiri

Adesso si analizzerà l'aspetto centrale della filosofia zubiriana, la realtà in quanto realtà, che a sua volta è il fondamento della realtà della persona umana in quanto “*suidad*”, dando ad essa una nuova categoria non sostanziale ma sostantiva; ed è per questo motivo che Zubiri entra in dialogo con Aristotele, in particolare con la definizione di “sostanza” data nella *Metafisica*.

Prima di introdurre la lettura di *Sobre la esencia* lo stesso Zubiri mette in evidenza chi sarà il suo interlocutore e quale sarà l'indagine di tutta l'opera. Questo lo fa in maniera diretta cominciando con una frase del libro XII della *Metafisica* “περὶ τῆς οὐσίας ἢ θεωρίας” (Aristotele, *Metafisica*, Λ 1, 1069a. 18)<sup>5</sup>. L'oggetto dell'indagine metafisica di Zubiri non è la sostanza in sé come ha fatto Aristotele, bensì il definire se la realtà è l'essenza radicale delle cose ma soprattutto dell'essere umano, o se la realtà è parte dell'essenza, ovvero se la realtà è radicata nell'essenza come “realtà prima”.

Se prima si è parlato di un salto di qualità tra la “*formalización*” della “*estimulidad*” che è il carattere proprio dell'animale e la “*hiperformalización*” che viene a costituirsi nell'essere umano, l'apprendere la realtà sentendo la realtà stessa, con Zubiri, quando si parla di persona umana, si deve fare un salto di qualità non nel senso ontologico col quale ci si riferisce soltanto all'ambito all'essere, ma nel senso della sua realtà in quanto essa è concepita da Zubiri come “*sustantividad*” e non come sostanza.

Nella sua indagine, Zubiri si mostra perplesso poiché gli antichi filosofi non trovarono un termine coerente per identificare realtà della persona umana rispetto alla realtà in cui essa si trovava (cfr. Zubiri 1995b, p. 15). Tenendo presente questo presupposto qualitativo nel quale si radica Zubiri, non si può iniziare un'indagine specificamente sulla realtà umana perché la sua “realtà essenziale” riguarda cose che non hanno la sua medesima realtà ontologica. Quindi il filosofo spagnolo si dà alla ricerca di un termine che possa rappresentare la persona umana in quanto realtà personale diversa da tutte le altre realtà.

In questo panorama filosofico classico Zubiri cerca di entrare in dialogo come abbiamo detto con Aristotele e il suo concetto di “sostanza”. Per questo credo opportuno ricordare cosa intende Aristotele per sostanza e come la definisce:

αἰ δ' αἰσθηταὶ οὐσῖαι πᾶσαι ὕλην ἔχουσιν. ἔστι δ' οὐσῖα τὸ ὑποκείμενον, ἄλλως μὲν ἢ ὕλην (ὕλην δὲ λέγω ἢ μὴ τὸδε τι οὐσα ἐνεργεῖα δυνάμει ἔστι τὸδε τι), ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τὸδε τι ὄν τῷ λόγῳ χωριστόν ἐστιν· τρίτον δὲ τὸ ἐχ τούτων, οὐ γέωσις μόνον

<sup>5</sup> “L'oggetto su cui verte la nostra indagine è la sostanza” (Reale 2004, p. 543).

καὶ φθορά ἐστι, καὶ χωριστὸν ἀπλῶς<sup>6</sup> [...]” (Aristotele, *Metafisica*, H. 1, 1042a. 25-30)<sup>8</sup>.

Nella definizione aristotelica di sostanza, quello che si pone come realtà prima è la “οὐσία”, ed essa è in Aristotele il fondamento in quanto sostrato – quello che regge – della realtà. Ed è in questo punto che Zubiri vede un problema, principalmente col concetto di *sostrato*, poiché l’essenza è concepita da Aristotele in maniera sostanziale come ὑποχείμενον<sup>9</sup> – ciò che sta sotto –, in riferimento soltanto al “mondo” materiale, ma la realtà che cerca di definire Zubiri non è soltanto materiale, è reale, realtà che si attualizza nell’essere della cosa. Questo “problema” Zubiri lo coglie in un suo scritto, “*El hombre, realidad personal*”, dell’anno 1963, nel quale chiarisce quanto aveva detto in “*Sobre la esencia*” sulla realtà dell’essere umano:

*Aristóteles no había hablado más que de sustancialidad. Entendía por sustancia un sujeto dotado de ciertas propiedades que le competen por naturaleza, y que por consiguiente es capaz de existir por sí mismo, a diferencia de sus propiedades que no pueden existir más que por su inherencia al sujeto sustancial. Claro está, no es que Aristóteles desconozca por completo la existencia de sustancias compuestas; pero ha entendido siempre que lo que las sustancias componentes componen es justamente una nueva sustancia, un nuevo sujeto sustancial”* (Zubiri 1963a, pp. 25-26).

Gonzalo Díaz commentando questa divergenza tra Zubiri e Aristotele, afferma che è la sostantività a “reggere” strutturalmente la realtà dell’essenza, poiché è la realtà sostantiva a dare struttura e “avere” all’essenza: “*la sustantividad es, consiguientemente un concepto clave dentro del sistema filosófico zubiriano y punto importante de discrepancia respecto de Aristóteles, ya que mientras para el Estagirita la realidad esenciada era la sustancia sin más, para nuestro autor es la sustantividad en cuanto que soporte estructural o entitativo de la esencia*” (Díaz Díaz 2003, p. 1008).

Il filosofo spagnolo invece di occuparsi di cosa sia l’essenza, si preoccupa piuttosto di cosa dà fondamento all’essenza, ossia si interroga sul problema della realtà dell’essenza: “[...] *la esencia no sólo es aquello según lo cual la cosa es «tal» realidad, sino aquello según lo cual la cosa es «real». En ese sentido, la esencia no pertenece al orden de la talidad, sino a un orden superior: al orden de la realidad en cuanto realidad*” (Zubiri 1985, p. 372). L’essenza in Zubiri non appartiene a quello che identifica o a quello che fa essere che la cosa sia “tale”; l’essenza per il filosofo basco si identifica con la cosa in quanto essa è reale. Ossia, l’essenza non è una

<sup>6</sup> Lo stesso Reale spiega il motivo per il quale il sinolo sia “ὑποχείμενον”. Egli commenta: “Tutte quante le determinazioni categoriali e accidentali, come abbiamo già avuto modo di vedere, non hanno una sussistenza propria e sono solo in quanto ineriscono ad altro e si predicano di altro. In questo senso, il sinolo, che è il concreto essere sostanziale, è *ciò cui quelle determinazioni categoriali e accidentali ineriscono e ciò di cui quelle si predicano*; in questo senso, esso funge da «ὑποχείμενον» soggiacendo ad esse” (Reale 2004, p. 1005).

<sup>7</sup> (Cfr. Reale 2004, pp. LXXXIII-CX).

<sup>8</sup> “Le sostanze sensibili hanno tutte quante materia. E sostanza è il sostrato, il quale, in un senso, significa la materia (dico materia ciò che non è un alcunché di determinato in atto, ma un alcunché di determinato solo in potenza), in un secondo senso significa l’essenza e la forma (la quale, essendo un alcunché di determinato, può essere separata con il pensiero), e, in un terzo senso, significa il composto di materia e di forma [...]” (Reale 2004, p. 371).

<sup>9</sup> Reale afferma che per Aristotele “Il sostrato – “ὑποχείμενον” – è ciò di cui vengono predicate tutte le altre cose, mentre esso non viene predicato di alcun’altra” (Aristotele, *Metafisica*, Z, 1028b. 35). (Reale 2004, p. 291)

condizione di possibilità perché la cosa sia, la condizione di possibilità della cosa è la realtà, l'essenza della cosa si identifica con la realtà in quanto la attualizza nella cosa stessa.

L'essenza appartiene ad un grado superiore che non può essere identificato con il sostrato “ὐποχείμενον”. Zubiri stesso afferma che la realtà non è sostanza ma “*sustantividad*”, ed essa esiste diversamente dalle cause: uno esiste perché è reale e non perché ha una sostanza che lo fa esistere.

Per Zubiri come abbiamo detto è fondamentale dialogare col termine *sustanza* di Aristotele e chiarirlo ai fini della sua indagine. In “*Sobre la esencia*” il filosofo spagnolo dichiara che la sostanza di cui parla Aristotele non può essere la realtà della sostanza stessa, poiché essa – la sostanza – si trova dentro un sistema di “*notas*” che la fanno stare nella “*sustantividad*”, ossia questo sistema fa sì che la sostanza sia parte di qualcosa diverso da sé:

*La esencia no es, pues, sujeto o sustancia (ὐποχείμενον) ni un momento de la sustancia, sino un momento interno de la sustantividad. En otros términos no es esencia de la sustancia, como pensó Aristóteles, sino esencia de la sustantividad. Decíamos más arriba que la suficiencia constitucional es el carácter formal de la sustantividad, es justo el sistema de sus notas<sup>10</sup> constitutivas, la esencia. La esencia es pues lo que constituye la sustantividad en cuanto tal, esto es a la realidad simpliciter de algo. Realidad simpliciter no es sino la esencia y su función propia desde el punto de vista de las notas. Es algo físico puesto que se halla formada físicamente de notas también físicas; pero por ser subsistema es tan solo un momento de la sustantividad (Zubiri 1985, p. 193).*

Per chiarire ulteriormente questo divario, Zubiri, nel suo articolo del 1963, fa un esempio nel quale evidenza come Aristotele utilizza univocamente la “*sustancialidad*” riferendosi invece alla “*sustantividad*” e modificando così la realtà in cui la sostanzialità si trova (cfr. Zubiri 1963a, p. 26).

Riguardo alla “*sustancialidad*” aristotelica, Diaz afferma che essa è parte della struttura delle “*notas*”: la sostanza è sostanza di qualcosa, non è una struttura in sé che permette di derivare la realtà di qualcosa (cfr. Díaz Díaz 2003, p. 1008). La “*sustantividad*” invece – afferma Zubiri – è una unità coerente di strutture: “*La sustantividad está determinada no siempre ni formalmente por sustancias, sino por estructuras y consiste en una unidad coherencial primaria. Esta estructura es la esencia de la sustantividad en cuestión. La suprema forma de unidad metafísica de lo real, no es la unidad de sustancialidad, sino la unidad de sustantividad, la unidad estructural*” (1963a, p. 27).

È appunto in questa struttura metafisica di unità della “*sustantividad*” che accade quello che in Zubiri si riconosce come la forma primaria di realtà. Pintor-Ramos infatti, mostra come questa teoria zubiriana della realtà corrisponda all'essenza radicale, in quanto essa è il suo carattere ultimo e primario, mostrando la realtà

<sup>10</sup> Il problema delle “*notas*” non verrà affrontato in questo lavoro, ma di esse si può dire che ci sono delle “*notas*” che possono esserci o meno e questo non inficia la sostanzialità stessa dell'essenza, queste sono *notas adventicias*; ce ne sono altre che non possono cambiare perché cambierebbe l'essenza stessa, queste sono *notas constitucionales*. Queste *notas constitucionales* possono essere “*fundadas*”, carenti di sufficienza in ordine al sistema, o “*infundadas*”, però agiscono come principio di tutte le altre e queste sono *constitutivas*. Perciò l'essenza è in Zubiri il “*sistema de notas constitutivas*”. (cfr. Pintor Ramos 1996, p. 43)(cfr. Zubiri 1963a, pp. 16-17)

come “qualcosa” di previo alla manifestazione della realtà stessa che accade, come abbiamo visto, nella “*actuidad*” dell’essere della cosa: “*Zubiri denomina realidad, lo cual es previo al hecho de que una cosa sea ésto o lo otro y sólo podemos preguntar por lo que aquello «sea» porque nos es presente como «real». «Realidad» sería la esencia radical de las cosas si por esencia se entiende el carácter último que las constituye*” (Pintor Ramos 1982, p. 209).

Zubiri quindi fonda la realtà come l’essenza – se vogliamo utilizzare un linguaggio aristotelico – previa rispetto ad ogni essere ovvero all’essere in sé. La realtà quindi è sostantiva poiché in essa dà il carattere di realtà a quello che sta esistendo. Per questo Zubiri definisce la “*sustantividad*” come l’unità primaria di “*notas*” appartenente ad un sistema chiuso, primario e costitutivamente reale, che si fonda nella realtà in quanto realtà piuttosto che nella manifestazione della realtà, ossia la “*actuidad*”: “*La unidad constitucional es, pues, unidad primaria cuyas distintas notas no son sino momentos concatenados, posicionalmente interdependientes en forma clausurada; es una unidad de sistema. Pues bien, este carácter constitucional es justo lo que llamamos ‘sustantividad’. Lo que la constitución constituye es una sustantividad, y la realidad así constituida es una realidad sustantiva*” (Zubiri 1985, p. 146)

Si può dire, allora, che la “*sustantividad*” è quello che costituisce la realtà sostantiva in quanto essa costituisce un sistema di “*notas*” (cfr. Castilla Cortázar & López Quintás 1994). Le “*notas*” costituiscono una struttura propria, che però non appartiene loro, ed è per mezzo del proprio carattere strutturale che si possono relazionare fra di loro: “*Las notas [...] están todas ellas interrelacionadas y son interdependientes. Unas determinan a las otras. Por eso forman entre ellas un sistema clausurado y tienen suficiencia constitucional, al no carecer de ningún elemento necesario para constituir dicha cosa real*” (Cortázar 2015, pp. 88-89).

Nella sostantività accade la sistematicità delle “*notas*”. Esse fanno sì che la realtà si possa apprendere nella “*actuidad*” in quanto realtà, poiché è nell’atto della “*actuidad*” che si manifesta – per mezzo del sistema delle “*notas*” – l’essenza della realtà, e non la realtà dell’essenza:

*Si, como es habitual, con el término «sustancia» quiere entenderse la suficiencia de una nota, que luego le permite ser sujeto de otras, la esencia no puede entenderse desde la sustancia; una esencia puede comprender muchas sustancias, en el sentido que tienen capacidad física para una subsistencia independiente, pero lo que configura una esencia es su organización funcional en un sistema unitario. Esto es lo que Zubiri denomina sustantividad, una organización sistemática de notas marcada por autosuficiencia y en la que sólo el sistema muestra verdadera suficiencia operativa* (Pintor Ramos 1996, p. 41).

Zubiri, come si è visto prima, non ritiene possibile che la “*sustancialidad*” aristotelica possa essere il fondamento della realtà, poiché essa fa parte del sistema di “*notas*” della “*sustantividad*”, e nemmeno crede fattibile parlare di “*sustancialidad*” per riferirsi realtà della persona umana, poiché la persona umana per Zubiri non è sostanza in quanto soggetto sottostante, piuttosto è sussistente in quanto “*sustantividad*”, realtà chiusa, in quanto appartiene a se stessa, è una realtà sua, ma aperta perché radicata nella realtà:

*Subsistir es tener toda y sola la sustantividad de una realidad clausurada, de una realidad que se pertenece en propiedad. Y, en esa realidad, consistencia y subsistencia<sup>11</sup> son dos momentos de una sola realidad [...] La persona no consiste en ser sujeto, sino en ser subsistente. Que se sea sujeto dependerá de la índole consistencial del subsistente. Pero la persona en cuanto tale está constituida por el carácter subsistente de la realidad. No consiste en sujeto; al revés, puede ser sujeto en tanto y en cuanto es subsistente. Tomado como puro sujeto o se desvanece en un vacío, o se confunde con una naturaleza (Zubiri 1986, p. 122).*

Per il filosofo basco tanto la visione della realtà *sussistente* come di quella *consistente* appartengono ad una sola realtà, quella della persona umana (cfr. Zubiri 1986, pp. 122-123). Zubiri definisce la realtà della persona come relativo assoluto, relativa per la sua condizione finita, e assoluta per la sua contrapposizione sussistente al tutto della realtà (cfr. Zubiri 1986, pp.123). Questo impone secondo Zubiri un cambio di prospettiva e di concettualizzazione della sostanza, specialmente quando con essa non è possibile far riferimento alla realtà della persona umana per la sua qualità diversa (cfr. Zubiri 1980, p. 131).

Per Zubiri si deve attuare un cambio strutturale rispetto alla realtà dell'essere umano, che comporta come vedremo in seguito un “*desplazamiento*” ontologico della realtà della persona umana rispetto alla realtà delle cose poiché esse si trovano in un piano qualitativamente sottostante.

## 5. “ὕπερχείμενον”: La sostantività della realtà nella persona umana

Si deve considerare ora un altro problema, e cioè come quella “*sustantividad*” sia la realtà e il fondamento dell'essere umano. Il filosofo basco vuole fondare la realtà della persona umana come realtà “*sustantiva*”, e per farlo non si può servire della definizione aristotelica di sostanza intesa come “ὕποχείμενον”.

Dalla discussione con Aristotele per Zubiri è rimasto in evidenza che il termine di “*substantia*” non è adatto per riferirsi ad una realtà che non è “*substancial*”, e pertanto egli cerca un altro termine per riferirsi alla realtà della persona umana in quanto struttura consistente e sussistente. È proprio in questo punto che si trova l'originalità zubiriana rispetto alla sua idea di persona umana, nella “*sustantividad*” concepita da lui come “ὕπερχείμενον” rispetto al “ὕποκείμενον” della “*sustancialidad*” aristotelica:

*En primer lugar, la sustantividad puede estar por encima, por así decirlo, de la sustancialidad. Los sujetos que determinan por decisión algunas, no todas, de las propiedades que van a tener no están «por bajo-de» de esas propiedades, sino justamente al revés «por-encima-de» ellas. No son ὑποκείμενον, sub-stantes, sino ὑπερχείμενον, super-stantes por así decirlo. En el hombre, estos dos momentos de substancia y de superstancia se articulan de modo preciso en su sustantividad. (Zubiri 1963a, p. 26)*

<sup>11</sup> Nella nota a piè di pagina (cfr. Zubiri 1986, p. 115), Zubiri conferma il proprio dissenso rispetto al carattere sussistente della “*sustantividad*”. Egli si distanzia dalla scolastica concependo la sussistenza non come qualcosa aggiunto alla “*sustantividad*”, bensì come “*suidad*” “*sui ipsius*” nella *sustantividad* della persona umana.

La realtà dell'essere umano in quanto soggetto non può essere subordinata totalmente ad una realtà che è oggettuale e che per definizione non gli appartiene. Per questo in Zubiri si passa alla “*sustantividad*”, perché in essa si trova il carattere “*super-stante*” appartenente alla proprietà come “*de suyo*” del sistema della persona umana. Come afferma Antúnez Cid:

*Desde esta lectura de la sustancia como sujeto, que en el fondo introduce el subjetivismo fenomenológico en Aristóteles, Zubiri critica su aplicación a la persona por ser unívoca para cosas y personas rechazando la analogía. Además, aún si fuese sujeto, por la apropiación «el sujeto no está en condición de sustante, sino justamente al revés, de supra-stante: es dueño de su propiedad», sustituye el hypokeimenon por el hyperkeimenon. Por ello es necesaria la sustantividad, única categoría que se ajusta a la persona. (2006, p. 75)*

Di fronte al termine aristotelico di *sostanza* col quale la realtà umana viene subordinata perché appartenente al carattere sostanziale, Zubiri utilizza il termine “*hyperkeímenon*” col quale si fa riferimento alla capacità di appropriazione dell'essere umano rispetto alla sostanza, alla quale non è più subordinato; questo perché la persona si appropria di tale sostanza facendo sì che essa faccia parte del suo sistema. Questa appropriazione o autodeterminazione è quello che fa la differenza dell'essere umano rispetto alle cose: egli si appropria per autodeterminazione della sua realtà grazie al suo carattere soprastante. Afferma Castilla: “*La sustancia aristotélica es sujeto: ὑποκείμενον, de sus cualidades, pero al ser personal no se le puede describir solo como sujeto, ni fundamentalmente como tal, porque la mayor parte de sus propiedades las adquiere por autodeterminación. La persona es ὑπερκείμενον, superestante*”. (2015, p. 87)

In questo modo il filosofo spagnolo sta vedendo la filosofia dell'essenza di Aristotele da un'altra originale angolatura, nella quale la sostanza è determinata come “*de suyo*” dalla persona stessa. Pertanto non credo si possa parlare di annullamento della teoria aristotelica, bensì di una attualizzazione della sua filosofia; o meglio ancora, si può osservare come Zubiri utilizzi in maniera organica la filosofia aristotelica per costruire la propria filosofia della realtà.

Questa teoria Zubiri la porta avanti dal momento che la “*substantia*” aristotelica – secondo Gracia – non corrisponde al latino “*essentia*”, termine con cui viene tradotta, poiché essa, *l'essentia*, appartiene soltanto agli esseri naturali soggetti alla loro proprietà “*essenziale*”, che sono qualitativamente condizionati dalla loro “*substantia*” (cfr. Gracia 2017, p. 608).

Zubiri si riferisce alla persona umana come ad una realtà sussistente poiché essa è e anche ha la propria realtà, ossia una “*sustantividad*” soprastante che è una unità di carattere costituzionale, e che – afferma anche Zubiri – è “*super-stante*” alla “*sustancialidad*”.

Questa proprietà “*ὑπερκείμενον*” della persona umana la colloca, secondo Pedro Laín Entralgo, in una situazione qualitativamente diversa. Le proprietà essenziali appartengono alla persona, ed esse per l'appunto sono sotto alla sua “*super*” ontologica “*stazione*”: “*La conducta humana es suprasituacional y suprainstintiva, porque el hombre, por esencia, es, como dice Zubiri, suprastante: «No está por bajo de sus propiedades, sino justamente al revés, está por -encima- de ellas, puesto que se las apropia por aceptación. En su virtud, yo diría que en este aspecto no es hypo-*

keímenon (como del ser sustancial dijo Aristóteles), sino más bien hyper-keímenon, algo no sólo sustante, sino también supstante» (Enralgo 1989, p. 217).

Nella catena dell'evoluzione l'animale umano si colloca "un gradino" sopra la realtà puramente animale. La realtà umana è "sustante" in quanto la sua "Umwelt", le sue proprietà, sono la propria realtà –medio–. Per l'animale umano che è "animale di realtà", la "Welt" appartiene a lui, essa diventa il proprio orizzonte; egli si appropria della "Welt" che vi era prima, e la fa propria assumendola in maniera "superstante", facendola diventare la propria "realtà circostanziale".

La "sustantividad" fa sì che l'essere umano possa essere "padrone" delle proprietà che gli appartengono – poiché è sussistente ad esse –, senza essere quelle (cfr. Zubiri 1963a, p. 5). Per esempio: l'essere umano è un animale, ma la proprietà egli l'apprende –come abbiamo visto– come "de suyo"; tuttavia egli non è soltanto tale proprietà, ed essa quindi fa parte della struttura personale dell'essere umano. Questo lo possiamo vedere molto bene con un altro esempio che si rifà a sant'Agostino: "Yo recuerdo, comprendo y amo sirviéndome de mis tres facultades, aunque no soy mi memoria, ni mi entendimiento, ni mi amor; mas poseo estas tres realidades. Esto lo puede afirmar cualquier persona que disfrute de las tres mencionadas potencias, pues jamás es ella estas tres cosas" (1956, pp. 918-921).

L'essere umano non è quello che ha poiché egli è sussistente alle proprietà che gli appartengono, come afferma Zubiri dopo aver analizzato la nozione di "persona" di sant'Agostino (cfr. Zubiri 1986, p. 122). In tale definizione il filosofo spagnolo differenzia quello che l'uomo ha – le sue potenzialità –, e quello che l'uomo è – natura e persona –(cfr. Antúnez Cid 2006, p. 48)

Le proprietà delle quali parla Agostino – memoria, intelletto, amore – sono le caratteristiche che appartengono alla "sustantividad" della persona umana. Per dirlo con parole zubiriane, sono le "notas" che formano la cosa che è reale in quanto si fa notare. Come spiega Pintor-Ramos:

*Las notas nos están presentes como complejos estructurales de notas. Una nota es lo que «nota» la cosa, pero no es nota «de» las restantes y esa remisión es lo que configura la cosa. En la estructura cada nota tiene un lugar propio que no sólo depende de sus propiedades, sino también de las propiedades del sistema; lo que se busca es la arquitectura fundamental que determina la realidad propia de algo. Esas notas fundamentales configuran lo que desde tiempos antiguos llamaos esencia; esencia es la concreción de la realidad precisa de algo.* (Pintor Ramos 1996, pp. 40-41).

Per questo motivo Gracia riconosce al problema della "sustantividad" – come è concepita da Zubiri – un livello più elevato rispetto alla pura naturalità. Essa è il carattere personale che forma la "personalidad" dell'essere umano: "La sustantividad humana no es natural sino moral; es decir, no es hypo-keímenon, sub-stante (Unterlage, sustante, dice Heidegger)", sino hyper-keímenon, supra-stante" (Gracia 2004, p. 105). È per questo che quando in Zubiri si parla di "sustantividad" si parla di persona umana, perché essa non è un momento naturale, piuttosto è un momento trascendente e personale della realtà dell'essere umano. La "sustantividad", come vedremo in seguito, è nell'essere umano "personalidad", ossia quello che permette che la persona sia veramente una persona "in essendo".

## 6. La esperienza realtà: fondamento della persona

La visione che ha Zubiri dell'essere umano è d'integralità o totalità, poiché l'essere umano rispetto all'anime –come si è visto– non solo sente impulsivamente, bensì pensa, agisce e apprende la realtà sentendola. Come afferma Guy: “*Zubiri es partidario de la objetividad, es decir, de la realidad integra, en la que está incluido el hombre, al tiempo que la piensa y actúa sobre ella*” (Guy 1983, p. 418). Lo stimolo in sé, come carattere proprio dell'animale, suscita in esso una risposta istintiva facendo sì che “conosca” le cose e il suo medio “*Umwelt*” in quanto oggetto-stimolo per la sua realtà animale, realtà che finisce per identificarsi con lo stimolo stesso. Come afferma Pintor-Ramos: “*El animal también conoce de algún modo las cosas, pero las conocidas son para él solo «estímulos» hasta el punto de que el ser de las cosas se agota para el animal en su estimulación, es decir, en convertir las cosas en «signos objetivos»*” (1983, pp. 108-109).

Questo nell'essere umano avviene diversamente. Egli in quanto “*animal hiperformalizado*” apprende per mezzo della sua intelligenza senziente la realtà dei suoi stimoli, dando così ad essi una risposta non solo “*estimulica*”, ma anche formalizzata dall'intelligenza nella realtà umana.

L'essere umano –in quanto animale di realtà– sta installato nella realtà, che per Zubiri è il fondamento della propria metafisica (cfr. Zubiri 1963b, p. 14). Lo stare installato nella realtà è il momento fondante dell'essere poiché è la realtà che lo fa stare nel mondo in quanto esso è sottostante alla realtà. Come afferma Ignacio Ellacuría: “*El ser se subordina a la realidad, pues se funda en ella. La realidad es mundanal y el ser es «estar-en-el-mundo»*” (1976, p. 124).

Per Zubiri quello che definisce l'essere umano non è la sua vita o il suo essere come uno “*estar-en-el-mundo*”, bensì è la realtà in cui esso si installa, poiché essa è inserita in altra realtà più grande rispetto alla propria ed è la realtà sociale nella quale vive e con la quale con-vive. Come afferma il filosofo stesso: “*El hombre no nace solo a la vida sino que nace a la realidad como realidad*”<sup>12</sup> (Zubiri 2006, p. 40). La vita dell'essere umano nasce non alla convivenza, ma alla realtà ed è in essa che egli si installa in quanto animale di realtà ed è in essa che egli umano con-vive con gli altri in società (cfr. Zubiri 2006, p. 37).

*È interessante osservare come Zubiri nel corso del 1974 pubblicato come *Tres dimensiones del ser humano: Individual, social histórica*, indichi subito il nucleo della sua indagine che sarà la realtà in e non l'essere. Zubiri ha presente le teorie del suo maestro Heidegger, che per quanto riguarda alla realtà umana il filosofo spagnolo non condivide. Infatti Zubiri afferma: “[...] el ser del hombre. No es la realidad del hombre –el Yo no es la realidad del hombre–. El hombre es real mucho antes de ser Yo* (2006, p. 32).

<sup>12</sup> L'indagine sulla realtà nasce dal dialogo di Zubiri con la filosofia aristotelica specialmente con la teoria della sostanza. Per questo è opportuno chiarire che fine di questo contributo è indagare sul tema della realtà della persona umana in quanto realtà personale, nella quale si fondano le altre realtà o dimensioni dell'essere umano. Per tanto non è fine di questo studio approfondire le diverse dimensioni in cui si manifesta la realtà umana, che l'autore spagnolo presenta nell'opera *Tres dimensiones del ser humano: Individual, social histórica*. Queste dimensioni in quanto manifestazioni della realtà della persona umana, ossia, come passaggio ulteriore di tale realtà, meritano essere approfondite in maniera più rigorosamente in un'altra sede.

Nella affermazione precedente è importante osservare due movimenti che attua Zubiri riguardo alla filosofia dei suoi maestri Husserl e Heidegger: Rispetto alle teorie husserliane, affermerà il filosofo basco in *Sobre el hombre* (1986), che l'essenza dell'io non è essere un soggetto, piuttosto è essere attualità della realtà, confermando che l'io non è un realtà fondante ma fondata nella realtà in cui egli sta: “[...] *la esencia del Yo no consiste en ser «sujeto», ni sujeto de atribución ni sujeto de ejecución de sus actos. La esencia del Yo no es ser «sujeto» sino ser actualidad en el mundo*” (Zubiri 1986, p. 163). In questo maniera Zubiri evidenzia che è nella realtà in quanto fondamento del reale che si fonda l'io e la sua esistenza. Infatti rispetto a Heidegger (specialmente quello di *Essere e tempo*) per il quale l'essere è il fondamento della realtà, Zubiri afferma che l'essere non è l'essenza o la realtà fondante dell'essere umano, diverso da quanto afferma il filosofo tedesco:

*La risposta al problema intorno al Chi dell'Esserci quotidiano deve risultare dall'analisi del modo di essere in cui l'Esserci si mantiene innanzi tutto e per lo più. La ricerca deve fondarsi sull'essere-nel-mondo, cioè su quella costituzione fondamentale dell'Esserci a cui si riconduce ogni suo modo di essere* (Heidegger 1976, p. 152)

Rispetto a Heidegger, Zubiri si preoccupa invece per una realtà che è fondamento dell'essere, mostrando un distacco dalla filosofia ontologica heideggeriana. Come afferma Espinoza Lolas: “*Zubiri quiere fundamentar al mismo Heidegger, saltar de la ontología mostrada en Sein und Zeit a la metafísica propuesta en Sobre La esencia*” (Espinoza Lolas 2004, 205). Infatti per Zubiri l'essere non è più una possibilità della realtà ma possibilità per fondare la realtà, bensì l'essere personale si fonda sulla realtà in quanto realtà. Non si tratta più di una realtà ontologica dell'essere, ma di una realtà che in quanto tale è il fondamento del «chi» che è personale.

L'essere umano “*estando-en-el-mundo*” apprende la realtà in maniera senziente, in quanto egli è attualità della realtà, e nel momento in cui apprende la realtà come “*de suyo*” lascia la “*estimulidad*” e si installa nella realtà:

*El hombre es el animal que animalmente trasciende de su pura animalidad, de sus meras estructuras orgánicas. Es la vida trascendiéndose a sí misma, pero animalmente, viviendo orgánicamente sus estructuras orgánicas. El hombre es la vida trascendiendo en el organismo a lo meramente orgánico. Trascender es ir de la estimulidad a la realidad. Este trascender tiene así dos momentos: primero es trascender no de la animalidad, sino trascender en la animalidad; la psique, en efecto, no es algo añadido al organismo, sino un constructo estructural con él. Por tanto, trascender no es salirse del organismo, sino un quedarse en el organismo, en la animalidad. Y, segundo, es trascender en la animalidad a su propia realidad. La unidad de estos dos momentos es justo lo que significa la definición del hombre: animal de realidades”. (Zubiri 1986, pp. 59-60)*

L'essere “*hyperkeímenon*” permette all'essere umano di non cancellare della propria struttura l'animalità ma di trascenderla. E questa sua realtà “*superstante*” rispetto alle cose e anche alla sua animalità è il centro dell'antropologia filosofica zubiriana. Il fatto di trascendere la propria animalità, fa sì che l'essere umano sia sopra la sua “*estimulidad*” in quanto “*de suyo*”, per il semplice fatto della “*hiperformalización*” che avviene nel processo dell'apprensione della propria realtà “*estimúllica*”.

Trascendere, quindi, non vuol dire che l'essere umano abbandoni la propria realtà, poiché è in essa e con essa – afferma Ellacuría – che l'essere umano trascende la realtà appresa in quanto “*suya*”, pp. “*El hombre se realiza como persona apoyándose en la realidad. Es la realidad apoyo último, apoyo dinámico y apoyo impelente del realizarse humano; en ella se fundamenta el hombre, en ella se realiza el hombre, en ella se ve lanzado a su propia realización*” (1976, p. 134).

L'interpretazione che offre Ellacuría è interessante se vogliamo affrontare in una migliore maniera il tema della persona umana e della realtà in cui essa si fonda. È nella realtà in quanto realtà trascendente che l'essere umano può trascendere sé stesso realizzandosi nella realtà. L'uomo, come afferma Ellacuría, può costruire la propria realtà fondamentandosi in essa poiché è “*de suyo*”, ma non si realizza con essa: egli si può realizzare soltanto con altre persone, poiché sono esse a trovarsi sul suo stesso piano ontologico di realtà personalmente sussistente.

Tenendo presente il ruolo che ha la realtà nella persona umana, si deve dire che a Zubiri la nozione classica di Boezio e pertanto poi medievale della realtà della persona umana non lo accontenta “*Persona est naturae rationalis individua substantia*” (Boethi 1570, p. 1206); poiché essa vede soltanto una parte del tutto che costituisce la persona umana in quanto “*unidad estructural de sustantividad*” (Zubiri 1986, p. 59). È vero che la persona umana per essenza – *hyperkeímenon* – trascende la realtà, ma essa non lo fa soltanto razionalmente separandosi dalle “*notas*” che la costituiscono; trascende la realtà poiché è in essa che la persona umana sta vivendo – in quanto animale di realtà – senzientemente e in maniera “*hiperformalizada*”.

L'indagine antropologica e personale di Zubiri si indirizza allora verso una metafisica della realtà nella sostantività della persona umana. In tale indagine spuntano i temi “più metafisici” della filosofia zubiriana, che riguardano, però, non soltanto la realtà in sé ma soprattutto la realtà personale (cfr. Ellacuría 1976, p. 82). Nella filosofia zubiriana si deve dire che non vi è nulla di più metafisico della trattazione sulla realtà metafisico-ontologica della persona umana in quanto realtà trascendente.

Trascendere è rimanere nella realtà in cui si sta facendo esperienza di realtà mentre si sta vivendo; non è pertanto un “abbandonare” o cancellare – ammesso che fosse possibile – da parte della persona umana quella realtà animale che le appartiene come “*de suyo*” (cfr. Zubiri 1986, p. 25); si tratta invece di accogliere detta realtà in quanto struttura del proprio essere personale.

Si potrebbe affermare, quindi, che nell'indagine zubiriana la persona umana trascende la sua animalità – e pertanto la realtà animale – in quanto sta installata non tra diverse realtà, ma «nella» realtà che è sua (cfr. Zubiri 1986, p. 40). Ed ecco il punto, vivere nella realtà non come medio ma come mondo, orizzonte e vita. È nello stare vivendo nella propria realtà che la persona umana si realizza, in quanto la persona è una realtà che ha da farsi, ed è realizzandosi non da sola che si installa come realtà personale.

Enzo Solari afferma che l'uomo quando esegue diverse azioni «tra», «con» e «nella» realtà, si installa in essa per mezzo delle cose, e in tale installazione le cose fanno sì che l'essere umano stia *ri-legato* alla realtà, ed è in tale *ri-legazione* che l'essere umano si realizza come persona:

*En cuanto persona, el hombre está en una situación sumamente peculiar. Está 'entre' y 'con' las cosas y está 'en' la realidad [...] Esta situación peculiar, pues, nace de la interna*

*ligazón de los momentos de 'entre', 'con' y 'en'. En su virtud el hombre está tenso. La inquietud, y no la quiescencia, es el modo de implantación del hombre 'entre' y 'con' las cosas y, a través de ellas, 'en' la realidad. Así es como el hombre ejecuta actos, pero así es sobre todo como se realiza en tanto que persona (Solari 2010, p. 164).*

La persona umana è già in principio legata alla realtà, e in essa è *ri-legata* alle altre realtà ma soprattutto alle realtà che sono sussistenti e consistenti, ossia che sono esse stesse “*suidad*”, ovvero persone.

Rispetto a quest'ultimo passaggio che attua Solari, nell'affermare che l'essere umano si realizza come persona nella realtà eseguendo atti, mi trovo in disaccordo poiché la persona umana a motivo della propria “*sustantitividad*” non può relazionarsi con le cose sul medesimo livello ontologico, poiché se questo accadesse si starebbero personalizzando le cose<sup>13</sup> – cioè attribuendo a le cose una qualità personale –, e reificando la persona umana in quanto realtà personale – ossia riducendola a cose<sup>14</sup>. Così facendo si starebbe attuando sulle cose una sorta di modificazione di personalità ovvero di “*sustantividad*” che non appartiene alla natura delle cose, poiché esse non possono “auto-possedersi”, e questo non sarebbe altra cosa che modificare la loro sostanzialità dando loro la struttura di “*hyperkeímenon*”, che come abbiamo visto è il carattere “*superstante*” soltanto dell'essere umano in quanto persona dotata di realtà propria.

*El ser natural es «ser-sido». Pero la animalidad lleva animalmente a que entre en acción la intelección. Con ello el hombre opta por un modo de realidad en el mundo. Esto determina una nueva fase modal del ser humano. Hasta ahora el hombre era algo meramente «sido», pero ahora es algo que pudieramos llamar «esente» en el sentido activo del vocablo. Es un ser no sólo «sido» sino opcionalmente «apropiado». La acción del optar determina un modo de ser accional: el ser «esente» (Zubiri 1986, p. 169)*

Le cose suscitano un'azione vitale nell'essere umano, e questa è la proprietà specifica delle cose (cfr. Zubiri 1986, p. 11). Esse non suscitano una relazione ma un'azione come risposta dell'essere umano. Invece si deve dire che la persona umana in quanto installata nella realtà “crea” un ambito personale nel quale avviene l'incontro personale spinto dalla propria libertà umana. Come afferma López Quintás. “*La relación del hombre al mundo esta condicionada por el sujeto debido al hecho de que es una relación por vía de encuentro [...] El encuentro es una unidad de promoción mutua, no de manipulación. El condicionamiento del hombre por el contrario no indica clausura opaca, sino instalación promocionadora de la libertad*”(1979, pp. 168-169)

<sup>13</sup> Sul personalizzare o reificare (Cfr. Marías 1970, p. 339).

<sup>14</sup> La realtà personale dell'essere umano si trova in mezzo alle cose, addirittura si potrebbe dire con le cose, esse fanno parte della circostanza in cui la persona sta. La persona umana apprende la realtà che in cui sta, la apprende e la fa sua, ciò non vuol dire che essa si realizzi con la realtà delle cose. La realizzazione della persona avviene in un piano ulteriore, al piano personale della “*suidad*” non al piano della cosa. La persona umana si fa nella realtà poiché in essa sta vivendo in quanto che sta installata; invece, la persona umana si realizza con le altre persone poiché esse sono nello stesso livello della sostantività, in quanto che è una realtà che “*está siendo*”. Per tanto credo opportuno mantenere questa differenza tra il farsi, ossia servirsi della realtà in quanto la persona sta installata in essa, e il realizzarsi con l'altro col quale può progettare quello che ancora non è in quanto “*realitas in essendo*”.

È in tale incontro come momento di *ri-legazione* con la realtà dell'altro – in quanto realtà libera – che veramente la persona umana si realizza come realtà personale. Si è detto precedentemente che la persona umana si realizza con la realtà; si deve però aggiungere che la realtà con cui essa si realizza è una realtà concreta, la realtà di un «chi» che sta nella stessa realtà ontologica dell'essere umano. Per chiarire questo è utile vedere l'esempio che offre López Quintás sul *Gloria* di Bach, il quale “crea”, con colui che lo sente, un ambito di reale relazione dentro l'ambito stesso della realtà musicale: “[il gloria] *está formado por una trama armónica de ámbitos: ámbitos de glorificación, de alabanza, súplica, paz... se trata de ámbitos reales, de ningún modo ficticios, aunque su cuerpo expresivo haya sido modelado por el hombre [...] no se limita a transmitir una vez más el mensaje angélico de Belén; funda un ambito real, intensísimo, de paz y serenidad. No solo habla de paz; crea un clima real de paz*” (López Quintás 1979, p. 185)

Si potrebbe dire che così come l'opera di Bach genera un ambito reale rispetto alla propria “essenza” evidenziata dalle “*notas*” d'intensità, pace e serenità, nella relazione personale la persona umana non può creare altro che non sia uno spazio personale. È nella creazione di questo spazio reale che la persona umana trova il «dove» potersi realizzare pienamente in quanto persona; essa si realizza con una manifestazione personale che è l'altro nella sua personalità.

In *Sobre el hombre*, che è però una raccolta di corsi degli anni 50', Zubiri attua una definizione di persona in quattro tappe (cfr. Zubiri 1986, pp. 110-128), che cercherò di sintetizzare:

Nella prima tappa, il filosofo spagnolo osserva come ci sia una distinzione non quantitativa, ma piuttosto qualitativa tra io-tu-lei, come persone insostituibili e irriducibili dentro la realtà della relazione. Questa insostituibilità – afferma il filosofo spagnolo – accade perché ognuno di essi ha un “*mi*” che lo fa essere effettivamente “*mío*”, e questo è “*ser reduplicativamente en propiedad*” che significa, con parole di Zubiri, che “*yo soy mi propia realidad [...] en la medida en que lo soy, tengo capacidad de decidir*” (Zubiri 1986, p. 111). Questa è una differenza radicalmente qualitativa nell'ordine della realtà in quanto la “*sustantividad*” manifesta il carattere personale della persona umana. Si è persona poiché nell'«io» vi è un momento di appartenenza a se stesso e questo è parte dei caratteri essenziali e formali della «mia» realtà come sistema chiuso e unitario. (cfr. Zubiri 1986, p. 112)

La seconda tappa è l'unità tra consistenza e sussistenza, come abbiamo accennato precedentemente, poiché esse sono strutture in ordine costitutivo all'appartenersi in quanto realtà personale che apre l'ambito della personalità concepita da Zubiri come “*la cualidad que esos actos imprimen a la realidad de un ejecutor [...] Personalidad es así un modo de ser, es la figura de lo que la realidad humana va haciendo de sí misma a lo largo de la vida*” (Zubiri 1986, p. 113). La personalità, cioè, è la qualità che la persona imprime ai suoi atti, eseguiti nella propria realtà nel suo sviluppo vitale.

A questo punto, come terza tappa Zubiri offre una definizione di persona diversa da ogni altra definizione: la persona è “*un carácter de estructuras, y como tal es un punto de partida. Porque sería imposible que tuviera personalidad quien no fuera ya estructuralmente persona. A este carácter estructural de la persona lo denomino personeidad, a diferencia de la personalidad*” (Zubiri 1986, p. 113). Ciò vuol dire

che essere persona è la condizione di possibilità perché possa esserci una personalità, e questa accade nella “*personalidad*”. Egli intende la “*personalidad*” come la struttura che accoglie la personalità che la persona umana va creando nel trascorrere la propria vita, o meglio nel fare la propria vita con la realtà. Pertanto, la personalità per Zubiri è un momento reale della struttura personale dell’essere umano.

In Zubiri, quindi, la personalità non è una condizione di possibilità perché vi sia una persona in «me»; la persona in quanto struttura si riferisce alla “*sustantividad*” (cfr. Zubiri 1986, p. 114), poiché essa è la struttura del “*hyperkeímenon*”; e pertanto per il filosofo basco la personalità è una struttura reale che si fa con la realtà strutturale della persona: “*Que como independiente en su realidad respecto de todas las demás realidades, le permite controlar dentro de lo posible – por lo menos en principio – todas las demás realidades, y le otorga en su virtud una estructura en vista de la cual decimos que es su propia realidad*” (Zubiri 1986, p. 114)

## 7. La persona “*suidad*” della realtà

Nella persona umana “*subsistencia*” e “*consistencia*”, in quanto momenti diversi di una sola struttura – “*sustantividad*” –, si appartengono nella realtà personale che forma la personalità; quindi che qualcosa sia sussistente significa che è possibile percepirla come diversa dalle altre cose, pur non conoscendo in che cosa consista (cfr. Zubiri 1986, p. 116). La consistenza permette la percezione di quello che è sussistente, e pertanto appartiene soltanto all’ordine del «chi», non all’ordine del «che»; il «che» appartiene all’ordine dell’individualità, e questa è la dissociazione che attua Zubiri rispetto a Boezio, poiché il filosofo tardoantico concepisce la persona umana in quanto è “*individua sustancia*”, ossia individualità, e cioè come appartenente all’ordine del «che», della sostanzialità.

Quello che appartiene come «*de suyo*» alla persona umana non è l’individualità, che appartiene al «che», quanto piuttosto la “*subsistencia*”, che appartiene alla sfera del «chi». Perciò in Zubiri l’essere umano è una realtà sussistente, poiché, come egli afferma, colui che è sussistente non può essere ridotto a qualcosa che non sia sussistente, ossia a non essere «chi». (cfr. Zubiri 1986, p. 116) Per tal motivo, per Zubiri è insufficiente la definizione dell’Aquinata “*indivisum in se et divisum a quolibet alio*”, poiché essa è concepita per l’individuo, e rispetto alla sentenza dell’Aquinata il filosofo basco afferma: “*No hace falta alguna para ser indiviso en sí serlo en el orden de la sustancia, basta con serlo en el orden de la sustantividad. El caracter de todo que necesita tener la sustantividad [...] para poder funcionar como algo irreductible frente a las demás realidades es lo que nos acerca, en diferencia radical con la filosofía clásica, a lo que es subsistencia*” (Zubiri 1986, p. 117)

In questa radicale differenza della “*sustantividad*” rispetto alla “*subsistencia*”, Zubiri afferma che la “*sustantividad*” ha una terza “nota” costitutiva che fa sì che si appartenga formalmente, essendo proprietà di sé stessa in ordine formale e “reduplicativo”; ossia che la realtà sostantiva può apprendere la sua stessa realtà in quanto realtà “*suya*”.

Per questo afferma Zubiri: “*Suidad, es, pues tener una estructura clausurada y de totalidad junto con una plena posesión de sí mismo en sentido de pertenecerse en el orden de realidad*” (1986, p. 117). Per il filosofo alla “*subsistencia*” appartengono l’essere divisa, l’essere indivisa e la “*suidad*”; ed essa, la “*suidad*”, fa sì che la

“*sustantividad*” possa apprendere se stessa come realtà sussistente. Come evidenza Gracia: “*yo me aprehendo a mí mismo en dos dimensiones distintas [...] en primer lugar, como un de suyo material, es decir, como algo que tiene realidad o de suyo [...] en segundo lugar me aprehendo como un de suyo formal, es decir, como un de suyo capaz de apropiarse o hacer suyo su propio de suyo. Eso es lo que llama Zubiri «suidad formal», que para él es la definición de persona humana*” (2017, p. 440).

La persona umana è diversa dalle cose, poiché esse sono soltanto un “*de suyo*” materiale, non sono formalmente “*de suyo*”, ovvero una “*suidad*” formale che si appropria della sua stessa realtà in quanto è sua; ed è questa realtà reduplicativa quello che Zubiri definisce come persona. (cfr. Gracia 2017, p. 440)

Pintor-Ramos afferma, inoltre, che la “*sustantividad*” fa sua la realtà nel processo della “*suidad*”; essa stessa determina il carattere di apertura e di dinamicità della realtà della persona umana: “*Suidad es el carácter que determina una esencia como abierta, lo cual, por una parte, marca su propio modo de constitución esencial y, por otra parte establece su lugar propio dentro del conjunto del dinamismo de la realidad. Suidad es lo que hace que una realidad sea persona*” (Pintor Ramos 1996, p. 47)

Arrivati alla definizione di “*persona*”, si presenta un altro problema in Zubiri: il fatto che la persona sia una *essenza aperta*. “*La persona es una esencia abierta. Una esencia abierta ante todo y sobre todo (y por eso es persona) a su propia realidad, y en ella a la realidad de las demás cosas precisamente in tanto que reales*” (Zubiri 1995, p. 207). Nella sua apertura la persona umana va personalizzando la realtà – ossia facendola sua –, fino a raggiungere Dio in quanto possibilità ultima, “*posibilitante*” e impellente della realtà della persona umana, come asserisce Pintor-Ramos: “*la persona está instalada en una realidad que le aparece como su fundamento último, posibilitante e impelente en el ineludible proceso de personalización. Este hecho incontestable de la religación determina en el hombre una «dimensión teologal», que significa un desafío al que la razón no puede por menos de intentar ofrecer una solución; si tiene éxito, nos encontramos con Dios como concreción de ese fundamento último, posibilitante e impelente de cada vida humana*” (2002, p. 374).

## 8. Conclusione

Come si è cercato di sostenere in questa indagine, la realtà in Zubiri non assume più un significato ideale, invece, coglie un significato assolutamente metafisico, poiché, è nella realtà in sé, che l’essere nel quale si manifesta la cosa può manifestarsi come attualità di essa ed essere nella attualizzazione della realtà in cui la cosa è installata.

Inoltre, si è visto che la realtà non è un elemento aggiunto all’essere, e questa è una grande novità per la metafisica contemporanea, poiché la realtà è “*prius*” all’essere e alle sue manifestazioni. Insomma, è nella realtà che l’essere può manifestarsi come tale. L’essenza in per Zubiri fa sì che la cosa sia reale, l’essenza zubiriana non ha diversi significato, la realtà è realtà, essa non è sedia o albero, la realtà è quello che l’essere sta attualizzando nella cosa.

L’essere umano è “*animal de realidades*”, poiché, è nella “*hiperformalización*” che egli apprende la propria realtà e la realtà che sta vivendo come realtà che è “*de suyo*”; e questo carattere è quello che lo differenzia qualitativamente dagli altri animali.

L'essere umano “*estando-en-el-mundo*” attualizza la realtà come “*de suyo*” nella sua persona, facendo di essa una realtà una realtà sostantiva e non “*substancial*”, ossia una realtà personale.

La persona umana, in quanto Hyperkeímenon, non è un “momento naturale” dell'essere umano, bensì è il momento metafisico e trascendente della realtà umana; la persona non è –soltanto– un “animale politico” o una “*individua substantia*”, essa è un gerundio che “*esta siendo*” realtà, una realtà non fatta, pertanto la persona umana, dunque rispetto alla realtà è “*realitas in essendo*”.

## 9. Riferimenti bibliografici

- Antúnez Cid, J. (2006): *La intersubjetividad en Xabier Zubiri*. Editorial Pontificia Università Gregoriana. Pontificia Università Gregoriana, Roma.
- Augustinus, A. santo. (1956): *Tratado sobre la Santísima Trinidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristotele, *Metafisica*
- Berti, E. (2017): *Introduzione alla metafisica* (13th ed.). Torino: UTET.
- Boethi, A. M. T. S. (1570): De duabus naturis et una persona Christi. Adversus Eutychem & Nestorium Liber quartus um commentariis Gilberti Porretae. In *Anitii Manlii Severini Boethi. Philosophorum et theologorum principis opera*. (pp. 1203–1219). Basileae: Henricpetrina.
- Castilla Cortázar, B. (2015): La persona, esa” gran realidad”. Zubiri y el Personalismo. *Quién: Revista de Filosofía Personalista*, (1), 75–95.
- Castilla Cortázar, B., & López Quintás, A. (1994): *Noción de persona en Xavier Zubiri : una aproximación al género*.
- Díaz Díaz, G. (2003): *Hombres y documentos de la filosofía española* (Vol. VII. S-Z). Madrid: Editorial CSIC-CSIC Press.
- Ellacuría, I. (1976): Introducción crítica a la Antropología filosófica de Zubiri. *Realitas II, 1974-1975*, 49–137.
- Espinoza Lolas, R. A. (2004): Por qué, Herr Kollege, no ha hablado usted antes?”. La crítica de Zubiri a “*Sein und zeit*.” *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 31, 201–249.
- Espinoza Lolas, R. A., Soto García, P., & Durán Allimant, R. (2017): Noología y técnica en Zubiri. *Ideas y Valores: Revista Colombiana de Filosofía*, 66(163), 243–260.
- Gracia, D. (2013): El puesto del hombre en la realidad. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 40, 611–643.
- Gracia Guillén, D. (2004): *Fundamentación y enseñanza de la bioética* (2nd ed.). Bogotá: El Búho.
- Gracia Guillén, D. (2017): *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela.
- Guy, A. (1983): *Historia de la filosofía española*. Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, M. (1976): *Essere e tempo* (11th ed.). Milano: Longanesi.
- Laín Entralgo, P. (1989): *El cuerpo humano. Teoría actual* (Madrid). Espasa-Calpe.
- López Quintás, A. (1979): La racionalidad propia del arte. Creatividad y acceso a lo real. *Realitas III-IV, 1976-1979*, 151–235.
- Marías, J. (1970): Aparición del hombre. *Homenaje a Xavier Zubiri*, II, 333–341.
- Pintor-Ramos, A. (1993): *Realidad y sentido. Desde una inspiración zubiriana*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.

- Pintor-Ramos, A. (2002): *Historia de la filosofía contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Pintor Ramos, A. (1982): Ni intelectualismo ni sensismo. inteligencia sentiente. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 9, 201–218.
- Pintor Ramos, A. (1983): *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri* (2nd ed.). Salamanca: Universidad Pontificia Salamanca.
- Pintor Ramos, A. (1996): *Xavier Zubiri : (1898-1983)* ([1a. ed.]). Madrid: Ediciones del Orto.
- Reale, G. (2004): *Introduzione, traduzione e commentario della Metafisica di Aristotele*. Milano: Bompiani.
- Solari, E. (2010): *La raíz de lo sagrado: contribuciones de Zubiri a la filosofía de la religión*. RIL editores.
- Villa Sánchez, J. A. (2008): La actualidad de lo real en Zubiri. *La Lámpara de Diógenes: Revista Semestral de Filosofía*, 9(16), 61–80.
- Zubiri, X. (1963a): El hombre, realidad personal. *Archivo Xavier Zubiri. Fundación Xavier Zubiri*, 1-33.
- Zubiri, X. (1963b): *Naturaleza, historia, Dios* (5th ed.). Madrid: Editora nacional.
- Zubiri, X. (1980): *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1985): *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1986): *Sobre el hombre*. Alianza Madrid.
- Zubiri, X. (1994): *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zubiri, X. (1995): *Estructura dinámica de la realidad* (2nd ed.). Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2006): *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid: Alianza Editorial.