

La conformación de la idea de hombre. De Zubiri a Laín: Fundamentos para una antropología integral

Jonny Alexander García Echeverri*

¿Qué es en sí mismo este peculiar modo de realidad del cosmos, conocedor, ordenador y aspirante a colonizador de todo él, astros y nubes, mar y tierra animales y plantas, que llamamos "hombre"?

(Pedro Laín)

Resumen: Los conceptos de Xavier Zubiri se adentran en la propuesta antropológica de Laín, por ello se fundamenta desde la obra *Estructura dinámica de la realidad* la idea de filosofía que plantea su autor. Laín estará convencido de que en la contemporaneidad se debe hablar de materismo y no materialismo, sustantividad y no sustancia, estructura psicoorgánica y no división alma y cuerpo. Por esta razón, Laín acoge el tratado de Zubiri y lo radicaliza en tal forma, que haciendo propias las preguntas dejadas en la obra de su maestro, construirá su propuesta original de hombre: el monismo estructurista dinamicista.

Palabras Claves: antropología, metafísica, realidad, dinamicismo, estructura.

Introducción

La pregunta por el hombre y el preguntar del hombre siguen siendo, en la actualidad, una apuesta de la filosofía, siguen siendo vigentes. Asimismo, estas preguntas no pueden desplazarse ni sustraerse de nuestras investigaciones. Beorlegui (2004) llama la atención al respecto, en su libro *Antropología filosófica: nosotros urdimbre solidaria y responsable*:

(...) de la ciencia y de sus pretensiones de sustituir a la filosofía como instancia última de racionalidad, y ocupar su lugar, convirtiéndose en el saber por excelencia, dotado de respuestas suficientes a todos los problemas que la mente humana se pueda plantear (p. 232).

La existencia del hombre asegura y renueva cada incógnita: ¿Qué soy? ¿Quién pensó mi cuerpo? ¿Cómo se originó el mundo que existe a mí alrededor? o ¿Cómo han vivido otras generaciones? De ese preguntarse es del que hace mención Zubiri (1995) al postular al hombre como un animal de las realidades que posee un carácter único al hacerse cargo de su realidad y tomar conciencia del misterio al que se enfrenta. Aun así, no es la única definición, cuando del hombre se trata, salen a flote los más diversos conceptos y teorías que buscan dar explicación a la realidad que le envuelve.

Tal razón nos empuja a preguntarnos por las visiones más preponderantes que se han

* Bachiller Canónico en Filosofía (2007-UPB), Teólogo (2011-UPB), Licenciado en Etnoeducación (2011 IMA-UPB), Magister en Filosofía (2015-UPB), docente de tiempo completo de la facultad de Teología y Humanidades de la Universidad Católica Lumen Gentium, Cali. Área de interés: humanismo y antropología filosófica, teológica y cultural. Correo electrónico: garciajonny2011@hotmail.com

tenido sobre el hombre a lo largo de la historia de la filosofía, por las perspectivas que se han generado en cada periodo de la filosofía. Este aspecto lo interpreta el profesor Conrado Giraldo (2008) al mostrarnos que hasta el mismo “Laín reconoce el legado dejado por otros respecto a la idea del hombre que él mismo maneja” (p. 24). Laín, en uno de sus textos titulado *Antropología Médica para clínicos* (1986), hace mención de las maneras como se ha entendido al hombre:

(...) servidor y juguete de los dioses (sabiduría asirio babilonia), criatura viviente hecha a imagen y semejanza de Dios (sabiduría judeo-cristiana) y redimida por Él (cristianismo); microcosmos, universo en miniatura (sabiduría indoeuropea); bípedo implume (burlesca fórmula de Platón); animal dotado de logos, por tanto de habla y razón (Aristóteles) (p. 3).

Si cada pensador o época ha tenido algo que decir sobre lo que somos: ¿Qué tenemos que decir hoy nosotros? ¿En qué ha avanzado la visión filosófica que sobre el hombre se ha tenido? y, específicamente, ¿De qué manera la filosofía puede permear el mundo cotidiano para que la visión que se tiene del hombre pueda ser conocida y entendida por nuestra sociedad?

Ante la pregunta, dirá Laín (1991) en su libro *El Cuerpo Humano. Teoría Actual*, que la preocupación por el cuerpo cobrará vigencia a partir de nuestro siglo cuando bajo la influencia próxima o remota de la fenomenología, nazca formalmente una visión filosófica del cuerpo humano y por aquella que lucha por liberar la idea del hombre de su dualidad. Ya nuestro cuerpo no será una envoltura de una realidad mayor a ella –*Körper*– sino que al contrario, nuestro cuerpo será algo más significativo –*Leib*– en cuanto a sus vivencias se trata.

Del entendimiento de esta superación surge una visión filosófica elaborada por Ortega

y Gasset, Gabriel Marcel, Sartre, Merleau-Ponty, Ricoeur, Lévinas, Zubiri, entre otros. Son estos los presupuestos básicos desde los cuales Laín construirá su pensamiento. Sin embargo, será la filosofía zubiriana sobre la cual Laín construirá, de forma directa, su concepto de hombre. Según Conill hay dos obras que se deben tener en cuenta a la hora de hacer un rastreo del tema en cuanto tal: *Sobre el hombre* y *Estructura dinámica de la realidad*. No bastando, con ello nos encontramos con el testimonio del propio Laín quien afirma la imposibilidad de concebir su tratado sin la influencia de Zubiri

1. El giro metafísico de la filosofía en Zubiri

Para la contemporaneidad, partiendo de Zubiri, la metafísica es el estudio de la realidad, ¿Qué ha sido antes la metafísica? ¿Cuál es la visión tradicional que llevó al descredito a la metafísica? Heidegger (2012), en su obra *Kant y el problema de la metafísica*, nos comentará: “La metafísica es la ciencia que contiene los primeros principios de lo que el conocimiento humano aprehende” (p. 3). Lo ambiguo de esta expresión está, en un primer momento, en el ideal de Aristóteles, quien, según Heidegger, intenta abarcar al ente en cuanto ente, buscando la comprensión de lo supremo, de lo que crea o fundamenta al ente¹. De igual manera, busca, en un segundo momento, la dogmatización de la metafísica que será la razón de su decadencia.

En su obra, Heidegger (2012) hace explícitos esto motivos: “El primer motivo concierne a la estructura del contenido de la metafísica y se deriva de la interpretación cristiana del mundo, basada en la fe, según la cual todo ente no divino es algo creado: el Universo” (p. 6). Dentro de esta visión de la metafísica,

el hombre ocupa un lugar primordial y alcanzar la salvación de su alma es el objetivo que se persigue.

El segundo motivo está aliado al entendimiento de la metafísica como conocimiento puro o razón pura, tal como lo comenta Heidegger (2012):

En la metafísica, como conocimiento puro y racional del ente “en general” y de la totalidad de sus regiones principales, se efectúan un “traspasar” de lo que la experiencia puede ofrecer de parcial y particular. Traspasando lo sensible, este conocimiento trata de aprehender al ente suprasensible. Pero “su método hasta aquí ha sido un mero tanteo entre meros conceptos (p. 7).

Frente a este escenario, la filosofía en España dará un giro al problema. Según comenta Zubiri, Ortega y Gasset será el iniciador de una reflexión filosófica sobre la realidad. Sin embargo, será directamente Zubiri (2001) el que proponga como tema de la filosofía la realidad: “Ha sido el tema de mi libro *Sobre la esencia*: la filosofía no es filosofía ni de la objetividad ni del ente, no es fenomenología ni ontología, sino que es filosofía de lo real en cuanto real, es metafísica” (p. I-II).

La filosofía de la realidad o de lo real es el tratado preponderante en el pensamiento zubiriano, para abordarlo hay que tener en cuenta la elección del método metafísico que iniciará en 1962 cuando publique su obra *Sobre la esencia*. Con relación al método metafísico y la filosofía de la realidad nos dice Zorroza (2007):

Zubiri ha sido considerado un metafísico estricto, un filósofo de la *realidad*; y la perspectiva desde la que él formula su antropología y su reflexión sobre la persona y la realidad humana tiene un sesgo marcadamente *metafísico*: nuestro autor realiza sobre ella una *reductio ad realitatem*. (Zorroza, 2007, p. 195).

Metafísica y realidad devienen en el pensamiento zubiriano como el punto de partida para una reflexión filosófica y, en nuestro

caso, para una reflexión sobre el hombre. El itinerario filosófico de Xavier Zubiri se inicia con la reflexión sobre la realidad en sí misma y culmina en el hombre como realidad. No se podría pasar por alto la admiración que despierta en muchos la palabra metafísica. Para nuestro tiempo, escoger la metafísica como herramienta para interpretar al hombre y sobre todo para hacer filosofía es una acción que pone en duda la contemporaneidad de los planteamientos de un autor. Emplear la palabra metafísica da mucho que pensar. Se necesita estar fuera de órbita para emprender una actividad que podría resultar decepcionante para muchos lectores.

Descalificar a la metafísica por la condena de una época, sin permitirse hacer el camino a solas puede parecer una opción facilista, no obstante retomarla en un momento de sospecha y tener la seguridad que de ella nacerán nuevas luces para la posteridad es un acto de heroísmo. Aun así, no se emprendería este camino sino hubiese archivos históricos que nos dieran luces sobre el problema que enfrentamos como tal. Sobre esto hay un ensayo realizado en 1988 por el pensador Jesús Conill titulado: *Zubiri en el Crepúsculo de la metafísica*, en el que se argumenta: “Tras las reiteradas y persistentes *crisis de la metafísica*, nos encontramos en una situación crepuscular: no sabemos a ciencia cierta si lo que realmente se anuncia es la noche oscura o una nueva aurora” (p. 33).

Una filosofía caracterizada por su mismo autor como metafísica despertaba sospechas a la vez que impedía que otros pensadores pudieran acercarse con interés a sus obras. Cerezo (1995) testifica el desinterés de la filosofía de su época con relación a la metafísica: “Lo que más alejó a Zubiri de los jóvenes de mi generación fue un acontecimiento cultural de primera magnitud: la crisis de la metafísica” (p. 222). No es esto lo más relevante del comentario de Cerezo (1995), sino

la importancia que da al quehacer filosófico de Zubiri, quien, en medio de la crisis, abrió nuevos caminos para hablar de metafísica aunque ésta padezca o sufra de olvido:

Zubiri adoptó una actitud que sólo puede calificarse hoy de ejemplar: no se dejó inhibir. Ni se puso al margen ni se acomodó intelectualmente a ella, ni intentó saltársela a la torera o evadirse hacia horizontes intelectuales más seguros. Simplemente tomó la decisión intelectual de atravesarla, esto es, de hacer metafísica aun en medio de la crisis, o mejor, por medio y a través de ella, superándola y emergiendo hacia un nuevo continente. (Cerezo, 1995, p. 222).

Para el momento histórico de la vida de Zubiri, la filosofía había perdido la pregunta por la verdad, estaba el primado de la representación sobre la realidad, de la conciencia sobre la reflexión y del objeto sobre la verdad. Es frente a esta desazón que Zubiri elige el distanciamiento de la universidad y el camino de la metafísica, claro está, bajo una mirada diferente.

Para una mejor comprensión, señalamos la manera como el pensamiento de Zubiri ha sido diferenciado en tres etapas con sus respectivas obras. La etapa más polémica del pensamiento zubiriano será la segunda –Sobre la esencia–: “Estos fueron años en cierto modo trágicos en la biografía de Zubiri. (...) Zubiri apareció como un escolástico, sin duda más actual e interesante que los demás, pero escolástico al fin y al cabo” (Cerezo, 1995, p.14). Muchos de los discípulos de Zubiri se apartarán de forma silenciosa de su pensamiento y a la crítica de su obra él mismo responderá con dos obras más, tal y como comenta Martínez (1963) en la presentación de la obra *Sobre la realidad*:

(...) la primera, en 1968 con el curso Estructura dinámica de la realidad (Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1989) y a la segunda, con el curso Sobre la realidad. Uno y otro, en diversos aspectos coincidentes o complementarios, son prolongación natural de Sobre la esencia. (Martínez, 1963, p. III).

Lo importante de estas dos obras de Zubiri se desprende de la ocupación del pensador: organizar el problema de la realidad en sus publicaciones. En Zubiri (xxx) la realidad es el interrogante del hombre contemporáneo. De igual modo, en cuanto al estudio se refiere, este es sin dudas metafísico. Sobre esto dirá: “Nadie tiene obligación de interesarse por la metafísica, pero supuesto que uno se interese por ella, no puede extrañar que hable acerca de la realidad” (Zubiri, 1995, p. 7).

Parece que a Zubiri no le importaba el hecho de que a sus lectores leyeran como vanidad la elección de la metafísica como tema principal de su obra. Ni siquiera le importaba si con ello alejaba a sus discípulos o causaba decepción en otros pensadores. En él estaba la certeza de que en cuanto a la metafísica se trataba, la tradición la había asumido por un camino equivocado, era preciso, entonces, dar un giro en la manera de abordarla, aquel que pasaba de la esencia a la realidad.

La metafísica de Zubiri (xxx) no buscaba representar la realidad, fundarla; sólo pretendía comprender la forma como la realidad se presenta al hombre libre de presupuestos, según él: “(...) el verdadero problema nace de que el objeto presente, en este caso la realidad en cuanto tal, no es sin más un término sobre el que recae libremente mi acto de intelección” (Zubiri, 1995, p. 11).

Es este tal vez el viejo error de la tradición, tomar la realidad como salida de la conciencia. Pensar que cuando de la verdad se trata entra en juego la razón, mi yo, la intelección, el sentido y el lenguaje. Es en estos casos cuando podemos decir que la realidad ha sido inflada de sentido, quedando desfigurada y por ello no resulta legible.

Este es el problema de la metafísica tradicional, problema por el cual se ha reiterado de muchas formas una superación e inclusive la

muerte de la metafísica. Encontramos en la actualidad incontables tesis que se dedican a la muerte o remoción de la metafísica. Ya tengan éxito o no estas tesis, aspecto sobre el que no podemos hablar, sólo podríamos juzgar que ya son tantas las veces que en la actualidad hablamos del tema que nos encontramos frente *al final del final de la metafísica*. Razón ante la cual Conill dirá que la metafísica se encuentra en una situación crepuscular.

Digamos algo más, una de las razones por las cuales se hace necesario un giro en la manera de entender la metafísica está dada por la ausencia de la realidad en la forma de plantear la metafísica. El viejo modo de encuentro entre metafísica y realidad ha estado mediado por un acto de conciencia cuando el “objeto sobre el que recae la pregunta por la realidad en cuanto tal, no es un término meramente extrínseco sino algo, que en una u otra forma, se me presenta a mí desde mí mismo” (Zubiri, 1995, p. 11).

En *Estructura Dinámica de la Realidad* encontramos un porqué del giro metafísico de Zubiri, es aquí donde se hace posible la relación entre realidad, metafísica y filosofía. Según Zubiri (1995): “El *esse reale*. Con lo cual, sin embargo resulta bien claro que en la concepción clásica la *realitas*, el ser “real”, es un adjetivo cuyo sustantivo es el *esse*. La realidad es un momento y un modo del ser” (p. 24).

Es en este justo momento donde en la filosofía, la realidad va al ser, entendiendo por realidad, como el mismo Zubiri (1995, p. 30) lo argumenta: “La realidad (...) es en sí misma dinamismo [...] Y ser dinamismo no consiste en tener carácter procesual, sino en que en su constitutiva realidad es una dar de sí, un estar siendo lo que efectivamente ya es”. El giro lingüístico en Zubiri –del ser a la realidad, de la realidad a la filosofía– ¿De dónde surge? o aún más ¿Dónde

surge la idea sobre la filosofía como ciencia de la realidad? A lo que fundamenta Zubiri (1995: “(...) es un completo error hablar del *esse reale*. De lo que hay que hablar es de *realitas in essendo*” (p. 27).

De esta manera, la filosofía libera a la realidad de ser un actor secundario, es ahora la existencia y el ser un acto precedido por la realidad, razón por la cual en la historia de la filosofía contemporánea se da inicio a una nueva perspectiva sobre la metafísica que nos hace interrogar acerca de su futuro. Queda afirmar que la grandeza del planteamiento metafísico zubiriano se funda en el hecho patente de que el autor no busca superar la metafísica dándole fin, sino antes bien, de otro modo, como lo menciona Martínez (1963, p. II): “libera el concepto de realidad de su adscripción a la sustancia y la del inteligir de su primordial función de juzgar”.

Por último – tal y como comenta Martínez (1963) – se realiza un trabajo metafísico coherente en el que: “(...) el saber y la realidad son estrictamente congéneres, y, otra, que la intelección humana es formalmente mera actualización de lo real en la inteligencia sentiente” (p. IV). De esta manera, se da a comprender que, en Zubiri, tanto la filosofía como su opción metafísica, buscan abordar la realidad como tal sin necesidad de más interpretaciones. Este autor busca que la realidad surja por sí misma, siga dando de sí y pueda ser abordada por el pensador sin perderse de ella.

1.1 De la realidad al hombre: el hombre, estructuralmente, animal de realidades

Ya es evidente el giro interpretativo en la metafísica como método, aquel que lleva del ser a la realidad. Es hora de emprender un viaje de vuelta a casa, viaje que permite entender por qué era necesario ahondar en términos como metafísica y realidad antes de llegar a la comprensión de lo qué es el

hombre. Surge la necesidad de recurrir al pensamiento de Zubiri para entender que la verdadera trascendencia de las cosas no está en el lenguaje, ni en la intelección de las cosas sino en su propio contenido, en lo que las cosas son por sí mismas y no les puede ser robado: el *de suyo* mencionado por Zubiri. Según Zorroza (2007): "(...) sólo partiendo del hombre como *realidad*, para llegar a su peculiar carácter como *animal de realidades* lograríamos – según Zubiri – dar asiento a todas las demás dimensiones que preocupan y ocupan a los filósofos de nuestro tiempo" (p. 196).

Un tema de nuestros días, según Zorroza, es el de la realidad, el del hombre como animal de realidades e irrealidades. Esta es una de las ocupaciones de los filósofos en la actualidad. Pero, dado esto, nos preguntamos ¿De qué modo estos primeros fundamentos se relacionan con el pensamiento de Laín? A lo que se nos responde: "Entender la persona como sustantividad abierta, como *suidad* formal y trascendente es su aportación antropológica frente a los diferentes monismos modernos y frente al dualismo en la comprensión del ser humano" (Zorroza, 2007, p. 196).

Esto es un planteamiento que nos recuerda el propósito de la obra de Laín: la superación de los monismos y dualismos de la antropología contemporánea. Si abarcar la realidad como tema de la filosofía lleva consigo al cambio de visión que tenemos sobre el hombre, entonces se hace necesario no dejar pasar por alto la importancia de la reducción metafísica que hace Zubiri, como hemos propuesto al inicio de este capítulo, cuando nos referimos al giro metafísico en el pensamiento zubiriano.

Aun así se nos propone:

Por eso, aunque pueda parecer a primera vista una *reducción*, un estudio aquilatado de la realidad humana habría que empezar por señalar lo que es

como *realidad*, plenificando el significado de "realidad" hasta permitir que abarque lo simbólico, lo espiritual, lo intelectual, lo lingüístico, lo social, lo cultural (Zorroza, 2007, p. 196).

En otras palabras, mentar la realidad debe significar, para nuestro estudio, el camino de ida hacia la integridad del hombre. Estudiar la realidad nos conducirá a entender al hombre de una nueva forma. Es importante tener en cuenta que, a la hora de estudiar la visión del hombre en Zubiri, el tema puede resultar lo suficientemente amplio como para no terminar. Las principales obras que podemos revisar para hacer un recorrido por los planteamientos antropológicos del autor son estas: *Cuerpo y alma* (1950-1), *El problema del hombre* (1953-4), *Sobre la persona* (1959), *El hombre y Dios* (1973), *Tres dimensiones del ser humano: individual, social e histórica* (1974). Además, hay unas publicaciones póstumas que resultan esclarecedoras: *Sobre el hombre* (1986), *El hombre y Dios* (1984) y *Sobre el sentimiento y la volición* (1992).

En estas obras y en otros artículos, se encuentran dos líneas fundamentales que aportan una visión sobre el hombre: aquella que parte del estudio metafísico de la realidad como sustantividad dinámica y la que afirma que la inteligencia es una nota diferenciadora que hace posible que una realidad tenga una determinada posición en el mundo.

a. El hombre como sustantividad dinámica

Dentro de esta primera línea del planteamiento antropológico zubiriano, se hace necesario aclarar el concepto *de suyo* o *suidad* que es tan característico del planteamiento filosófico de este autor. La importancia de ampliar estos conceptos reside en la posibilidad de afirmar lo que el hombre realmente es. Hablar del hombre, como hablar del

mundo, no es una cuestión solamente de puntos de vista o perspectivas, se trata de un tema objetivo como tal. Mundo, hombre, realidad, tres conceptos que se sumergen dentro de un mismo contenido. La realidad es de suyo, así como el mundo y el hombre. No se trata de un juego de palabras en el que la realidad es un concepto dominante que todo lo envuelve, se trata de la pura y simple realidad. Es la metafísica de la realidad en cuanto realidad. Esto es lo que Zubiri denominará la filosofía de la realidad.

El concepto *de suyo* despliega muchos conceptos más, es lo formidable del planteamiento zubiriano, un concepto está contenido dentro de otro hasta hilar una multiplicidad de conceptos que no tienen separación. Decir *de suyo* es abordar el tema de la materia, el dinamismo, la sustantividad, la estructura, la apertura, la inteligencia, el mundo, el hombre, la filosofía. El concepto *de suyo* es necesariamente una noción que nos encamina al tratado de la realidad humana y en ella se unen esta multiplicidad de notas. En este sentido, se nos dice:

El tratamiento zubiriano de la realidad humana se enfrenta, de modo particular, al dualismo y al reduccionismo monista de entender al hombre, partiendo del hecho de su unidad y buscando sus estructuras metafísicas fundamentales, defendiendo que si bien la persona es *realidad*, hay una irreductible apertura y trascendencia que no puede dejarla constreñida a ser mera *realidad* concreta (Zorroza, 2007, p. 201).

La aclaración expresa la situación de irreductibilidad que posee el hombre, en él la realidad no es limitante. Aquí vale recordar aquel curso dictado por Zubiri en los meses de febrero y marzo de 1967 titulado *El hombre: lo real y lo irreal* en el cual nos dejará claro el modo como el hombre está en la realidad: creando irrealidad. La aclaración sirve a su vez para afirmar que el hombre, en su realidad, es sustantividad, unidad psicoorgánica, por lo que no podría ser algo sustancial. En otras palabras, se despliega en

este episodio la crítica hecha por Zubiri a la filosofía tradicional que aborda al hombre como algo sustancial cuando no lo es. Aceptarlo será continuar con el dualismo antropológico aún existente.

El hombre como sustantividad está compuesto de un sistema unitario de notas entre las cuales algunas son psíquicas y otras son corporales. Este sistema es inseparable, por ello Zubiri, al mencionar lo que es una sustantividad, advierte que es un sistema clausurado y cíclico.

b. La inteligencia como una nota diferenciadora: la posición del hombre en el mundo.

Del concepto de sustantividad se desprende el de *apertura*, este es un elemento diferenciador de la realidad del hombre frente a la realidad radical. El hombre es una realidad abierta en cuanto posee inteligencia con la cual se hace cargo de la realidad y de su realidad. El tema se hará legible en la obra *Estructura dinámica de la realidad*, allí se hará mención de las realidades abiertas y de las realidades cerradas. Dice Zubiri (1995):

(...) en esta esencia abierta la apertura es una modificación de las estructuras que en sí posee el sujeto humano, la realidad humana. La realidad humana es algo en sí, que en sí misma es abierta. Donde la apertura, por consiguiente, representa y constituye un modo del *en sí*. (p. 207).

La inteligencia es esa nota diferenciadora que hace irreductible al hombre, ayuda a que el hombre trascienda y se tenga que ocupar de su realidad individual. “De este modo es la única realidad que es capaz de entrar en respectividad no sólo ante otras realidades, sino ante lo otro (y ante sí mismo) *como realidad* y por ello puede hacerse cargo de sí y de lo otro en cuanto tal” (Zorroza, 2007, p. 207). El hombre posee una realidad que lo ayuda a abrirse a lo real como real, que le da apertura, el hombre es: “animal de

inteligencia”, “animal de realidades” (Zubiri, 1995, p. 211).

En síntesis, para Zubiri (1995): “Abierta a sí misma como realidad, la sustantividad del hombre no solamente es de suyo, sino que es una forma especial “de suyo”, que consiste en ser “suya”. No es lo mismo ser suyo, que ser de suyo” (p. 207). Aquí hay una razón valedera para quitar de la mente aquel prejuicio sobre el sentido que le da el hombre a la realidad. No puede ser banal el hecho de que el hombre llene de significado el mundo ya que este es suyo. La realidad no es solamente *de suyo*, la realidad le pertenece al hombre, el hombre domina la realidad, la hace suya y es este acto lo que da fuerza a tal afirmación: “el hombre es animal de realidades” (Zubiri, 1995, p. 211). Esto es lo que constituye, a la vez que diferencia al hombre. Dirá Zubiri (1995): “Esta es la verdadera sustantividad, la radical sustantividad. El hombre es *estructuralmente animal de realidades*; modalmente es realidad “suya”: persona” (p. 207).

Para muchos esto no tiene nada de novedoso. Tal vez lo escrito alcance a tener punto de comparación con otros autores de la historia de la filosofía, pero, tal como fórmula Juan Bañón (1995), hay que atreverse a enunciar que la novedad de toda filosofía está calificada por el *otro modo de decir las cosas*:

toda filosofía que se precie de serlo debe al menos plantear los problemas de otro modo. Si quizás no se pueda pedir tanto como arrojar definitivas soluciones sobre los problemas que están ahí y seguirán estándolo, lo que sí debe exigírsele es plantearlos de otro modo, situarlos bajo una nueva luz (Bañón, 1995, p. 75).

2. Pedro Laín Entralgo: fundamentos para la idea de hombre. Leyendo a Zubiri en su obra.

Son muchas las razones por las cuales nos damos a la labor de afirmar la influencia de

la propuesta zubiriana en la obra de Laín. Precisar el lenguaje es una necesidad, por ello es de mucha importancia hacer un rastreo en la obra de Pedro Laín Entralgo para darnos cuenta de cuál fue la importancia que concedió a los conceptos zubirianos y de qué manera los abordó para obtener como resultado una nueva concepción de hombre en la contemporaneidad. Es necesario esclarecer los conceptos zubirianos desde el pensamiento de Laín, comparar su interpretación con la de Zubiri y permitir que las conclusiones asciendan por sí solas sin presión de ninguna clase.

Aun así vale la pregunta: “¿Por qué le ha concedido tan alto valor Laín a la filosofía de Zubiri?” (Conill, 2002, p. 178) El empeño de Laín no surge de la nada, está acompañado del pensamiento filosófico de Xavier Zubiri. En él encuentra la inspiración para dar inicio a un tratado científico filosófico sobre el hombre, a él hace referencia en la mayoría de sus obras. Se hacía necesario, antes de construir una visión integral del hombre, aclarar los conceptos más destacados de la obra de Zubiri en el pensamiento de Laín.

2.1 Desarrollo de los conceptos zubirianos en el pensamiento de Pedro Laín Entralgo

Es momento de pasar al planteamiento de Pedro Laín Entralgo, es preciso señalar que en él encontraremos una continuación de los planteamientos de Xavier Zubiri. Será en 1936 cuando Laín se dedique con esmero a la labor intelectual de construir al hombre. Algunos cursos de verano abrieron la puerta a su labor intelectual. Posterior a ello, se dedicó a la actividad histórica de la medicina, en ella encontrará el lugar para dar a conocer una visión científico-filosófica del hombre en cuanto sano, enfermo, sanable y mortal.

Esta actividad se convierte, según él, en “la ambición de su vida”², estas palabras apa-

recen en su obra *Descargo de Conciencia*, con ellas se deja en claro que para la posteridad su labor intelectual está definida por la antropología. Sobre esto comenta Conill (2002): “En principio, creo que puede afirmarse con rotundidad que es la antropología lo que constituye el núcleo de la labor intelectual de Laín y que su inspiración filosófica última ha ido proviniendo cada vez más de Zubiri” (2002, p. 184).

No hay así error alguno, ni necesidad de recorrer un camino a tientas, como si no hubiera elección posible y el azar fuera el punto de partida de estos primeros acercamientos al pensamiento de Pedro Laín Entralgo. Por ello, tras dar claridad a la opción fundamental de la labor intelectual de Laín se hace necesario exponer, ampliar y fundamentar los principales conceptos que hay de Zubiri en Laín. Ya nos habíamos preguntado acerca de la importancia de los planteamientos de la filosofía zubiriana en el pensamiento de Laín, permitamos ahora que otros autores nos señalen un rumbo fijo. Con Conill (2002) podemos afirmar: “(...) el enfoque filosófico de Zubiri le ha parecido la mejor base (por él conocida) para elaborar una nueva antropología que sepa articular los conocimientos científicos y los filosóficos” (p. 178).

Son muchos los conceptos que se deben tratar para poder articular con eficacia los fundamentos sobre los cuales se levantará el nuevo edificio donde habitará el hombre en la contemporaneidad. Entre ellos encontramos la consideración del hombre *desde dentro* y *desde fuera*, el concepto de realidad, la nueva concepción de materia, entre otros. Será de gran ayuda recordar que el mismo Laín en su obra *Antropología Médica para clínicos*, retoma continuamente los apuntes filosóficos de Zubiri. En esta obra se hace una síntesis de los conceptos más relevantes de su libro *Sobre esencia*. Términos como *sustantividad*, *talidad*, *trascendentalidad*, *respectividad*, *esencia abierta*, *sistema*

psicoorgánico, entre otros, será necesario tenerlos en cuenta para un mayor entendimiento del tratado sobre la estructura del hombre.

Son estas las notas esenciales que permitirán, al tocarlas, entender la concepción de hombre que se da en Laín y que se origina en Zubiri. Cómo no aclarar que para algunos pensadores los nuevos conceptos que surgen de la filosofía de Zubiri producen desconfianza. Según ellos, Zubiri recurre a la creación de nuevos conceptos para fundamentar sus planteamientos filosóficos. Interrogantes de esta clase son los que previenen a lectores frente a un autor, aun así, podría afirmarse que la importancia de los nuevos conceptos acuñados por Zubiri radica en el enriquecimiento que da este pensador contemporáneo a la historia de la filosofía. El mismo Marquínez (1965) aclara que gracias al tratado filosófico de pensadores como Ortega y Zubiri la filosofía nacerá al castellano, tendrá una nueva lengua (p.1 6).

Una razón más por la cual Zubiri recurre a nuevos conceptos se debe a que en el castellano algunas categorías se encuentran viciadas por alguna interpretación, por lo que se hace necesario, más que una nueva interpretación, un nuevo concepto que libere el significado erróneo que se ha creado con el tiempo, permitiendo tener un punto de referencia sobre la nueva manera de entender un concepto o una idea. Por ello, a partir de Zubiri no se hablará solo de materia, sino de materismo –materia dinámica–, no se hablará de sustancia, sino de sustantividad –conjunto de notas que hacen que la cosa sea–, pero de forma especial la metafísica quedará bajo una nueva interpretación: el tratado de la realidad en cuanto realidad.

Esos conceptos de Zubiri serán aprovechados de forma creativa por Laín, con ellos fundamentará su antropología científico-filosófica. Los nuevos términos –neología– y

la metafísica serán los presupuestos básicos para proyectar su teoría del cuerpo humano libre del dualismo antropológico y del materialismo fisicalista.

a. El concepto de materia

Uno de los objetivos que perseguimos en esta investigación, al ampliar conceptos como materia, realidad, estructura y dinamismo, es entender la concepción estructuralista-dinamicista. Laín retomará los conceptos para completar lo ya dicho por Zubiri desde un abordaje científico, por eso hemos sido claros en reiterar sobre la fundamentación científico-filosófica de la antropología lainiana. Ante la pregunta por la materia Laín ofrece un breve tratado en su obra *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida* (1999). Nos dice:

¿Qué es, pues, la materia? (...) es “algo” que, por una parte, procede de un antecedente no material y que, por otra, “es” pudiendo ser dos cosas al parecer mutuamente excluyentes – masa material, energía electromagnética–, en cuanto que hoy por hoy no parece científicamente posible encontrar entre ellas un *tertium quid* satisfactorio. (p. 37).

En otra de sus obras, *Idea de Hombre* (1996), precisa: “¿A qué llamamos materia? “La experiencia nos dice que algo es *materia* cuando opone resistencia a nuestros sentidos (Dilthey, Scheler y Ortega)” (Laín, “Idea de” 87). El recorrido por el concepto de materia comienza en Aristóteles, Descartes y Leibniz, pasa por Boyle, Dalton, Lord Kelvin y termina en Ostwald. En medio de esta exposición cronológica se resaltarán el concepto de materia en Zubiri: “Pues bien: para mí, el recurso intelectual hoy por hoy más idóneo para avanzar en tal empeño es el que ofrecen dos conceptos muy centrales en la cosmología de Zubiri: el concepto de ‘dar de sí’ y el de ‘dinamismo’” (Laín, “1996, p. 93).

Entra en escena una definición de materia cargada de física y metafísica, filosofía y ciencia. La realidad de la materia está descri-

ta en Zubiri como algo que es *de suyo*, que se posee así mismo, que es propio, de allí el concepto *dar de sí*. A esto añade Laín (1995): “Pero además de ‘ser de suyo’ las cosas físicas son lo que son ‘dando de sí’” (p. 93).

Lo real es algo *de suyo*, por eso es real, está compuesto por un sistema de notas que no pueden dividirse pues cada una compone una integridad. El *dar de sí* es un concepto que cabe en la ciencia, que define el dinamismo del cosmos, la manera como este crea su actividad esencial. Este apunte nos conduce al concepto de dinamismo: ¿Por qué la materia es dinamismo? Dirá Laín (1996): “La respuesta de Zubiri es terminante e inequívoca: en su dar de sí, la realidad del cosmos es ‘dinamismo’. Por ser real y sólo por ser real, la realidad es *en sí* y *por sí misma* dinamismo” (p. 94).

De aquí se desprende el nuevo concepto científico-filosófico de materia: *materismo*. A partir de Zubiri el concepto de materia ha tenido una variación, este no es estático, inerte, sino, todo lo contrario: la materia es dinamismo. En palabras del mismo Laín (1996):

El dinamismo zubiriano no es un ente de razón, como la forma sustancial aristotélica o el número imaginario, sino el nombre de un concepto a la vez físico y metafísico. Físico, porque se refiere al modo de ser real del ente que llamamos cosmos. Metafísico, porque nombra el ser real del cosmos en su totalidad y de cada una de sus partes, átomos, moléculas, astros o seres vivos (p. 94).

b. El concepto de Estructura:

La realidad es el objeto de estudio de la filosofía según Zubiri, a partir de ella se desprende una forma de acercarse a lo que es el universo. Somos los intérpretes del mundo, la única realidad que está abierta a él. No solo le damos un sentido trascendente a lo real, a las cosas, al mundo, también poseemos la capacidad de crear realidad, poblar conceptos de significado y vivir para ellos.

El hombre es el único animal que vive para su finalidad. Ya escribía Laín en su obra *Antropología Médica para clínicos* (1986): “A lo largo de líneas rectas, meandros, o ciclos, reposante o activo, lento o apresurado, el hombre se me presenta como una realidad corpórea siempre en camino, siempre itinerante” (p. 9).

La realidad itinerante del hombre es el punto de partida que utiliza Laín para conectar el cuerpo y su intimidad o, a modo de metáfora, el vehículo y su conductor. Aquí está presente una visión tradicional que debe ser superada, la que polariza la realidad de ser hombre: cuerpo y alma, vehículo y conductor. Para lograrlo Laín (1986) expone la noción de estructura, entendiéndola como “(..) la ordenada composición interna, por tanto espacial, de un cuerpo material sólido” (p. 10).

Entender el concepto de estructura es ampliar los caminos que conducen al hombre, ofrecer una comprensión científica y filosófica de lo que él es. “Desde el origen mismo del universo, el radical dinamismo cósmico se actualiza estructurándose, produciendo estructuras; y lo hace a lo largo de un proceso al que técnicamente damos el nombre de evolución” (Laín, 1996, p. 97).

Si la estructura no es otra cosa que la actualización del cosmos, entonces el proceso de evolución es una manera como el cosmos *da de sí, de suyo* para crear, para mostrarnos su dinamismo. Conceptos como materia, estructura, evolución, dinamismo son conceptos que parten de la realidad de las cosas y que sirven de fundamento para la filosofía. Este aspecto es innegable, no se necesita forzar el texto para poder afirmar que el giro metafísico se posibilita así mismo.

Dentro de la noción de estructura es importante subrayar dos momentos de conexión

que se dan: la solidaridad y el dinamismo. En un cuerpo todos los elementos están relacionados entre sí. En esos conceptos hay unidad. Es en este mismo momento en el que Laín (1986) recurre a Zubiri para darnos a entender lo que es el hombre en cuanto estructura psicoorgánica. Nos dice: “En la realidad del hombre, todo lo orgánico transcurre psíquicamente, y todo lo psíquico transcurre orgánicamente, ha escrito una y otra vez Zubiri” (Laín, 1986, p. 11).

De este específico momento no podemos perder rastro. La idea de hombre creada por Laín parte en primera medida de la concepción de estructura propuesta por Zubiri. Laín retoma esta concepción y la amplía de una forma científica, antropológica, filosófica. Este autor dirá que el hombre como sustantividad es un sistema psicoorgánico el cual está a su vez constituido por dos subsistemas: el psíquico y el orgánico.

Cada subsistema se puede trabajar por separado y las ciencias lo han hecho. El mismo Laín presenta un desarrollo de aquellos sistemas que hay en el hombre y que se pueden estudiar. No es la intención de este escrito entrar en detalle en algo que es preponderantemente de la ciencia médica, pero al menos vale la pena mencionar los sistemas que conforman la estructura del hombre: El sistema de las estructuras operativas, el sistema de las estructuras impulsivas, el sistema de las estructuras significativas, el sistema de las estructuras cognitivas, el sistema de las estructuras expresivas, el sistema de las estructuras pretensivas y el sistema de las estructuras posesivas.

En su libro *Antropología Médica para Clínicos* Laín (1986) hace una presentación amplia del tema, al igual que en el libro *La incógnita insoportable. El sentido del hombre en Pedro Laín Entralgo* el profesor Giraldo hace un resumen de ellas (2008).

c. El concepto de dinamismo

En cuanto del dinamismo se trata, entra en escena la crítica planteada a Zubiri tras la publicación de su libro *Sobre esencia*. Aparte de llamársele escolástico y metafísico, se decía que su concepción sobre la realidad era estática y conceptual. Es debido a estas interpretaciones que Zubiri responderá a las críticas que se le hacen en *Estructura Dinámica de la Realidad* (1995): “La realidad como esencia es una estructura. Una estructura constitutiva, pero cuyos momentos y cuyos ingredientes de constitución son activos y dinámicos por sí mismos” (p. 71).

Hablando del dinamismo, Natal (1999) expone de manera exacta la razón por la cual la realidad en Zubiri se muestra como dinámica: “La realidad no es “en sí” ni “para sí” sino que es “de suyo” y “da de sí” (p. 577). El *dar de sí* de la realidad implica un momento activo de la materia, es la expresión que mejor enfatiza su actividad propia. “Así la *dynamis* o potencia no brota de la realidad ‘sino que ‘es’ la *constitución* misma de la realidad en cuanto realidad’. Toda realidad es activa por ser real” (Natal, 1999, p. 580).

Sobre el dinamicismo Laín también dará su aporte. Dedicará un capítulo de su libro: *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida* (1999) el cual titulará *El dinamicismo de Xavier Zubiri*. Dice: “(...) Zubiri es a mi modo de ver, el pensador que de modo más convincente ha ofrecido una visión dinamicista, a la vez científica y filosófica, de la realidad del cosmos” (p.29). Para Laín resulta claro el concepto que Zubiri ha presentado en *Estructura dinámica de la realidad*, parte de la realidad cósmica como tal y puede ser aceptado por filósofos y científicos. Procura, a su vez, mostrarnos la síntesis sobre el tema, aclarando que la mejor expresión del dinamicismo de Zubiri es la siguiente:

La realidad del cosmos es en sí misma dinamismo... Es falso decir que el mundo *tiene* dinamismo...Es igualmente falso decir que el mundo *está* en dinamismo, sino que es dinamismo. Y ser dinamismo no consiste en tener carácter procesual, sino en que en su constitutiva realidad es una *dar de sí*, un estar siendo lo que efectivamente ya es... El mundo es *formaliter* en su propia realidad algo que consiste en dar de sí (Laín, 1999, p. 30).

Por último, dentro de la concepción dinamicista Zubiri distingue cinco formas de dinamismo cósmico: El dinamismo de variación, entendido como movimiento espacio-temporal de las primeras partículas elementales; dinamismo de la alteración, entendido como la estructura deveniente da lugar a una cosa *nueva*, discernible por lo tanto de la anterior; dinamismo de la mismidad entendido como el hecho de que una estructura siga siendo la misma en el curso del tiempo; el dinamismo de la suidad, esto es, toda estructura cósmica es *de suyo*; y el dinamismo de la convivencia o la relación del hombre con las demás personas).³

3. Laín y la concepción estructuralista-dinamicista del cuerpo humano

La pregunta qué es el hombre es considerada en primer lugar por Laín desde su conjunto global: el cosmos. Es la pregunta por su esencial condición material. Al despejar aquí concepto por concepto, logramos ascender de un tratado cosmológico a uno antropológico. El hecho de que la realidad sea dinamismo y que entre sus modos esté el de suidad abre el camino hacia el hombre, aquel que recuerda que solo la estructura humana se posee: “El hombre es persona, y lo más radical de la persona es precisamente la capacidad para poseerse a sí misma. En tanto que persona, el individuo humano es ‘suyo’, *suus*, y a esta peculiaridad física y metafísica llama Zubiri *suidad*” (Laín, 1999, p. 43).

3 Para ampliar este tema se recomienda la lectura del libro *Estructura dinámica de la realidad* de Xavier Zubiri. También Pedro Laín Entralgo retoma el tema en sus obras *Idea del hombre* y *Qué es el hombre: evolución y sentido*.

El tratado cosmológico de Zubiri posibilita:

1. La afirmación científica de la génesis de la especie humana.
2. Discernir en la inteligencia una nota especial de la estructura humana que le permite *hacerse cargo de la situación*, la conversión del *medio en mundo* y la posibilidad de autorreferencia según los modos que expresan los términos *me (me gusta, me interesa)*, *mi (en mí; mi cuerpo)* y de modo supremo el pronombre *yo (soy yo, yo sé quién soy)*.
3. El concepto de *proyecto* y con éste la pretensión de realizar la posesión de lo real como apoderamiento (Lain, 1999).

Es así como la concepción dinamicista de Zubiri lleva a Laín a encontrar fundamentos para su idea de hombre. Es en la estructuración del dinamismo como se logra ascender hasta un tratado del hombre en el que surgen conceptos como persona y convivencia. Dentro del dinamismo de la convivencia se dará la fundamentación de la dimensión social e histórica del hombre.

Esta concepción de realidad es la que permite a Zubiri aplicar una noción diferente de materia y estructura en la que la realidad corporal del ser humano se ve envuelta. Es más, de este modo de comprensión brota el planteamiento de sustantividad que será enfrentado al tradicional: sustancialidad. Conill (2002) enfatizará que, a través del concepto de sustantividad, Laín encontrará la formulación del estructuralismo dinamicista: “He aquí el sustantivismo (que no sustancialismo) de Zubiri, convertido en Laín definitivamente en explícito estructuralismo dinamicista, ya que la sustantividad – la realidad sustantiva – es una estructura dinámica” (p. 187).

Ya aquí asciende un planteamiento lainiano en el que se da continuidad al tratado de Zubiri acerca de la concepción cosmológica y antropología de la realidad. Podría decirse que por medio del estructuralismo dinamicista Laín responde a dos preocupaciones centrales de la obra de Xavier Zubiri: “(...) una sobre el ‘¿cuándo?’ del ‘brotar’ de la psique

‘desde’ las estructuras de la célula germinal, otra sobre si el cigoto resultante de la concepción es o no un hombre (‘la célula germinal ¿es un hombre?’)”. (Conill, 2002, p. 190). Laín intenta dar una respuesta razonable a los interrogantes de Zubiri. Dirá que es a través de la estructuración de la materia en *persona humana* como la materia se hace *materia inteligente*. A esta concepción es a la que se le ha denominado “visión estructuralista de los actos humanos” (Conill, 2002, p. 190).

Aun así, la aportación más original de los planteamientos de Laín con respecto a Zubiri será la de la relación existente entre el cerebro y el psiquismo en la concepción estructuralista del cuerpo humano. Preguntas como: ¿Es el cerebro el órgano central de todo el cuerpo humano? o ¿El cerebro es ejecutor o autor de las actividades superiores del psiquismo? Son las que abarcan el pensamiento de Laín. La manera de responder las preguntas da lugar a la concepción estructuralista dinamicista del cuerpo humano, una concepción que supera al monismo materialista. En medio de la evolución del cosmos el dinamicismo (especialmente el de sudad) dará lugar al proceso de hominización en el que la estructuración de la materia, al convertirse en cuerpo humano, da una novedad al cosmos: la aparición de una realidad abierta que sabe sobre sí y sobre la realidad radical. Comenta Conill (2002, p. 191): “Con la aparición del cuerpo humano la nueva estructura de la materia se hace esencia abierta, siente hallarse en el centro del mundo y llega a ser ‘yo’, ‘persona’, siendo capaz de apoderarse creativamente de la realidad y sus posibilidades”.

Para finalizar, en su obra *Cuerpo y alma* (1991) Laín plantea de forma decisiva: “(...) sólo por su cerebro y con su cerebro puede el hombre ejercitar y manifestar la esencialidad de su estructura” (p. 237).

Conclusiones

En suma, Laín y Zubiri son dos hombres geniales, unidos por una amistad, comprometidos con su historia, que se permitieron repensar la crisis de su patria. Especialmente en Laín sobresale ese espíritu reconciliador al que más tarde pensadores contemporáneos dedicarán palabras en su honor. Dice Conill (2002):

Su labor teórica y práctica de reconciliación se plasma en los más diversos ámbitos del saber y de la vida: reconciliación de las personas, de la razón y la fe, de la filosofía y la ciencia, de la razón y del corazón, de las utopías y de la historia, de la ética y la política, de las ilusiones y la esforzada vida cotidiana (p. 178).

Más que nunca en la historia de la filosofía, el pensamiento español se ha abierto caminos dentro del tratado filosófico. Ortega, Zubiri, Laín, Marías, entre otros, más son el testimonio de un pensamiento filosófico original que se enfrenta a los problemas de su época, que se adentra hasta las raíces de su propia historia. A esto se suma el logro de establecer los conceptos sobre los cuales hacer filosofía en castellano. Ya para nuestra época se hacen amplios los aportes del pensamiento español a la filosofía que abordamos: cosmología, ciencia, metafísica, sociedad, hombre, realidad, medicina, religión, entre otras más.

Laín Entralgo retoma a Zubiri posibilitando una conciliación, a través de sus planteamientos unirá los caminos de la filosofía y la ciencia. De igual forma, dará respuesta a las inquietudes dejadas en la obra de Zubiri y se convertirá de este modo en uno de los pensadores más innovadores de la filosofía contemporánea.

En cuanto a su concepción estructurista dinamicista, si bien es un planteamiento que nace de la obra de Xavier Zubiri, es enri-

quecida con su visión científico-filosófica y la originalidad de su pensamiento. Es por medio de esta concepción como Laín fundamenta su idea de hombre y cómo da una respuesta integral a los monismos antropológicos reduccionistas de nuestro tiempo.

Referencias

- Bañón, J. (1995). Zubiri hoy: tesis básicas sobre la realidad. En J. Muguerza (Ed.), *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri* (pp. 73-105). Madrid: Trotta.
- Beorlegui, C. (2004). *Antropología Filosófica: nosotros urdimbre solidaria y responsable* (2ª. ed.). Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cerezo, P. (1995). El giro metafísico en Xavier Zubiri. *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri* (pp. 221-254). Madrid: Trotta.
- Conill, J. (1988). *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona: Anthropos.
- Conill, J. (2002). Laín Entralgo y Zubiri. De la analítica de la existencia a una concepción estructurista-dinamicista del cuerpo humano. *Pensamiento*, 58(221), 177-192.
- Conill, J. (1995). Zubiri en el crepúsculo de la metafísica. En J. Muguerza (Ed.), *Del sentido a la realidad. Estudios sobre la filosofía de Zubiri* (pp. 33-49). Madrid: Trotta.
- Giraldo, C. (2008) *La incógnita insoportable. El sentido del hombre en Pedro Laín Entralgo*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Heidegger, M. (2012). *Kant y el problema de la metafísica*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Laín, P. (1976). *Descargo de conciencia (1930-1960)* (2ª. ed.). Barcelona: Barral.
- Laín, P. (1986). *Antropología Médica para clínicos*. Barcelona: Salvat.
- Laín, P. (1991). *Cuerpo y Alma: estructura dinámica del cuerpo humano*. Madrid: Espasa Calpe.
- Laín, P. (1991). *El cuerpo humano. Teoría Actual* (2ª. ed.). Madrid: Espasa Calpe.
- Laín, P. (1996). *Idea del hombre*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

- Laín, P. (1999). *Qué es el hombre: evolución y sentido de la vida*. Oviedo: Nobel.
- Marquínez, G. (1965). *En torno a Zubiri*. Madrid: Studium.
- Natal, D. (1999). La estructura dinámica de la realidad en Zubiri. *Estudio Agustiniano*. 34(3), 577-601.
- Zorroza M. (2007). Sustantividad, apertura, dominio y trascendencia. En J. F. Selles (Ed.), *Propuestas antropológicas del siglo XX (II)* (pp. 195-217). Navarra: EUNSA.
- Zubiri, X. (1995). *Estructura Dinámica de la Realidad* (2ª. ed.). Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (2001). *Sobre la Realidad*. Madrid: Alianza.