

LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA EN *SOBRE LA ESENCIA*, DE XAVIER ZUBIRI

FANNIE A. SIMONPIETRI MONEFELDT

A todo lo largo de "Sobre la Esencia" se desarrolla una antropología filosófica que merece recogerse en una breve visión de conjunto.

Las notas constitutivas de la esencia humana

La esencia humana está constituida por dos notas: la corporeidad y el alma racional. Intrínsecamente, desde sí misma y por sí misma, cada nota está vertida a la otra. El alma está vertida al cuerpo no gracias a que el alma es alma sino simplemente debido a que es, a que es real. A su vez el cuerpo está vertido al alma porque el cuerpo es real y no en cuanto que el cuerpo es lo que es a saber, cuerpo.¹

¿Por qué entre alma y cuerpo existe una "versión" y no una "relación"? Toda relación presupone que cada relato existe y está plenamente constituido antes de vincularse al otro. Pero la esencia humana queda constituida por "respectividad" o "versión" de cada nota con la otra nota. Y versión significa que cada nota es una "nota-de" la otra. Así el cuerpo es cuerpo-del alma, y el alma es alma-del cuerpo.

¹ ZUBIRI, Xavier: *Sobre la Esencia*. Madrid, 1962, p. 287.

Según esto cada nota no “está” en respectividad con otras, sino que “es” constitutivamente respectiva.²

El “de”, en cada nota constitutiva, no es pues “sobreañadido” sino que le pertenece a la realidad misma de la nota.

No existe una distinción real entre ser una nota constitutiva y ser una “nota-de” la esencia humana. Cada nota lo que hace es “co-herir” con las demás. Dicha coherencia es la unidad formal misma del sistema que es la esencia, como sistema.³

Así pues, la sensibilidad es “sensibilidad-de” lo racional, y la racionalidad es, constitutivamente, la “racionalidad-de” la sensibilidad.⁴

La respectividad significa que la corporeidad *exige* que exista en el hombre la inteligencia o la capacidad de captar las cosas en su realidad. Sólo así puede uno salir adelante y aún sobrevivir, a base de decisiones sobre dichas realidades tomadas como realidades y no como meros estímulos a la propia sensibilidad.⁵

La esencia tiene la unidad de un sistema. Pero cada nota no es una mera “parte” del sistema. Es un “momento” de su unidad. Sólo le pertenece al sistema. Cada nota es real única y exclusivamente en esta unidad.⁶

Más aún, alma y cuerpo no forman unidad a base de ser inherentes a una misma substancia. Ellas forman unidad *directamente* entre sí.

El término absoluto de esta unidad no es un sujeto sino —como ya hemos dicho— lo es la unidad misma de todas las notas constitutivas. Cada nota lo que hace es “co-herir” con la otra. Dicha coherencia es la unidad formal del sistema como sistema real.⁷

Si la esencia humana consiste, ello se debe a lo que le hace ser coherente.

El significado de “esencia”

En el capítulo IV *Del Ente y la Esencia* Santo Tomás afirma que la esencia, en cuanto tal, es lo que nos queda cuando abstraemos aquello por lo cual un ser es numeralmente individual.⁸

² *Ibidem*, 288.

³ *Ibidem*, 298.

⁴ *Ibidem*, 292.

⁵ *Ibidem*, 331.

⁶ *Ibidem*, 292.

⁷ *Ibidem*, 298.

⁸ *Ibidem*, 182.

Así en el hombre su esencia es ser un animal racional.

Pero al obtener tal resultado nos quedamos sin saber qué es “ser esencia”. Es decir, cuál es la “razón propia” de la esencialidad en cuanto tal.

La consideración absoluta de las notas —por ejemplo de la nota animalidad, y de la racionalidad no me da a conocer por qué la esencia es esencia. Para ello es imprescindible ver la función que estas notas desempeñan en el hombre como cosa real.⁹

Esa función es individual y no es en orden a la estructura misma de la realidad individual. Pero de ningún modo dicha función es la de “especificación” porque para ser esencia no es necesario el que la especie se “contraiga” en unos seres individuales. Ni siquiera será forzoso el referirla a otros posibles individuos.¹⁰

Desde el punto de vista del origen, toda esencia es causada por Dios y, en ese sentido, es fundada.

Pero cambiemos al punto de vista de la suficiencia constitucional, es decir, al de la estructura f6rmal de la realidad que es una unidad clausurada de notas constitutivas funcionalmente interdependientes. (Lo que Zubiri llama la realidad “sustantiva”.)¹¹

En ella dichas notas no se derivan de otras sino que reposan sobre sí mismas. Son el modo primario de ser “uno”.¹² Es algo “uno” en y por sí mismo, sin que su unidad pues le venga de nada.

Ya estamos en condiciones de decir, con todo rigor, qué es la esencia desde el punto de vista de sus notas: “. . . es el sistema de las notas f6sicas constitutivas necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva tenga todos sus dem6s caracteres.”¹³

Seg6n esto la esencia no es sujeto, ni sustancia; ni es esencia de la sustancia. Sino que esencia es lo que le confiere suficiencia constitucional a la sustantividad. Pero la sustantividad no es sino simple y sencillamente la realidad de algo.¹⁴

La esencia es un sistema puesto que su unidad intr6nseca forma un conjunto clausurado.¹⁵ Este a su vez le confiere a la unidad de sistema el car6cter propio de “totalidad”. Y le confiere tambi6n dicho car6cter a las notas no-constitutivas.

El sistema es constitutivamente suficiente. De ah6 que el hom-

⁹ *Ibidem*, 183.

¹⁰ *Ibidem*, 184.

¹¹ *Ibidem*, 163.

¹² *Ibidem*, 191.

¹³ *Ibidem*, 193.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, 151-153.

bre sea un ser constitutivamente plenario y autónomo.¹⁶ (Lo cual no contradice el hecho de que este sistema constitutivamente suficiente siempre tenga su origen en Dios.)

Todos estos calificativos sugieren cierta libertad en el hombre.

La determinación funcional

La esencia es el momento fundante de la sustantividad. Pero es un contraste entre las notas constitutivas o esenciales y las no-constitutivas, sería incorrecto decir que las notas constitutivas forman un sistema que se encuentra por "bajo-de" las otras notas. La esencia no está constituida estrato sobre estrato, en cuyo caso las notas constitutivas serían un punto de apoyo.

Es más exacto verlas como un subsistema "dentro-de" el sistema total de notas (constitucionales o no) de una sustantividad. Así pues la esencia está constituida por "determinación". Las notas constitutivas son pues momentos determinantes.

La determinación no significa que las notas no-constitutivas se originen o emerjan de las constitutivas. Pero sí quiere decir que la sustantividad no puede existir sin poseer tales o cuales notas constitutivas.

Esta determinación se llama "funcional" para distinguirla de la recién mencionada determinación "originante".

La diferencia entre ambas es más marcada por el modo distinto de ser exigidas las notas no-constitutivas en un caso y en el otro. Desde el punto de vista de la determinación originante a lo sumo una serie de las sustancias de la sustantividad entran en juego al determinar el que emerja o surja tal nota no-constitutiva.

Mientras tanto, en la determinación funcional, cada nota no constitutiva —el peso por ejemplo— es exigido por la totalidad del sistema de notas constitutivas determinando la "posición" de la nota no-constitucional dentro del sistema.

Como una consecuencia de lo antedicho la esencia le da el carácter de sistema a la sustantividad entera.¹⁷

Si las notas constitutivas son infundadas, se sigue que ellas formalmente están desvinculadas de otras notas. En ese sentido tienen la condición metafísica de ser notas "absolutas" o "sueltas-de" todas las demás. Ellas tan sólo "son", lo cual significa

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ *Ibidem*, 267 y 264-267.

“autosuficiencia” no en la línea del origen de la esencia sino en la de la constitución de un sistema sustantivo.

“Absoluto” significará pues suficiencia “por sí mismo” para constituir sistema.

Zubiri se sitúa en un punto de vista distinto del aristotélico. Cuando Aristóteles hablaba del carácter absoluto o “de por sí” (*καθ' αὐτό*) se refería a una forma sustancial en la unidad de sus momentos metafísicos, o hablaba de la predicación de las notas al sujeto de atribución.

Pero Zubiri no trata de esto sino de la mera realidad de las notas reales en sí mismas —según su capacidad para constituir unidades realmente suficientes y por tanto “absolutas”. Esas son las notas esenciales.¹⁸

La esencia desde el punto de vista de la realidad como realidad

Situémonos ahora en el punto de vista trascendental. Difiere éste del “talitativo” en que el “talitativo” considera la esencia en cuanto lo que sea lo propio de tal o cual realidad. (El “talitativo” es el punto de vista “quidditativo”.) Mientras que en el orden trascendental no se mira a lo que la esencia sea, sino a su mero hecho de ser real.

Pues bien, desde este punto de vista la esencia tiene una estructura. Dicha estructura es la implicación mutua de los dos aspectos de la unidad trascendental: el aspecto de la incomunicabilidad y el de la constitución.

Se entiende por constitución el que la esencia se pertenece a sí misma según el modo propio de ser de cada una. Esta es la unidad trascendental como constitución individual.

En la terminología de Zubiri la esencia “de suyo” es “suya”. Hay una distinción de razón con fundamento en la realidad entre estos dos aspectos: “El carácter de realidad” de la esencia en cuanto que real, (el ser “de suyo”) y el momento de “pertenencia a sí mismo” de lo real, (el ser “suyo”).

La esencia es, por su propia razón formal, incomunicable. Esto se debe a que la esencia en su carácter de realidad como realidad es “suya”. (Si hablásemos en términos aristotélicos, tendríamos que afirmar que ambas —la esencia y la existencia— son incomunicables.)

¹⁸ *Ibidem*, 208.

Desde el punto de vista de su realidad en cuanto tal la esencia “de suyo” es “desde sí misma” aquello que es. Pero el “de suyo” —o este *intus*— está plasmado en la unidad *sida*, lo cual es un *extra*, una exterioridad.¹⁹

Dicho de otro modo, el ser “de suyo” está actualizado en la unidad *sida*.

Ese respecto formal de la interioridad para con la exterioridad es la dimensión. Pero hay tres dimensiones de suerte que todo lo real, como tal, es más o menos perfecto, más o menos estable y posee una mayor o menor duración.²⁰

La diferencia entre Zubiri y Aristóteles, según Zubiri

Aristóteles toma la vía de la definición para saber qué es la esencia como momento real de la cosa.²⁰ Lo hace ya que la esencia es lo que algo es y la definición es precisamente la que expresa *qué es lo que* algo es. La definición está compuesta por unas notas que ella predica de su sujeto por lo que este es por sí mismo. Y a su vez el sujeto es formalmente distinto del predicado.

Pero Aristóteles cambia el giro de su investigación. Pasa a la vía de la naturaleza —de lo que genera y se corrompe. Y concluye que sólo estos merecen llamarse entes y, en consecuencia, sólo ellos tienen esencia.²¹

Pero ente los entes naturales hay dos clases: los que son afecciones de otros entes —es decir, los accidentes, y los que no se predicán de ningún otro ente ni existen en otro alguno. Sólo estos últimos tienen un “qué” verdadero. Por tanto, sólo en ellos hay esencia y sólo ellos son definibles.

Ahora bien, cada sustancia existe separada de cualquier otro ente. Pero se ve que la esencia no es idéntica a la sustancia sino que es algo “de” ella y por tanto es algo predicable de la sustancia. Así se puede decir que Sócrates es hombre. (Pero Sócrates tiene muchísimas cualidades que no están incluidas en el predicado “hombre”. Por lo tanto habrá que distinguir entre unas y otras. Las que le sobrevienen a Sócrates son sus accidentes. Pronto veremos cuáles son las cualidades que le sobrevienen tan sólo a su esencia.)

Entre ellas no se encuentra la materia indeterminada puesto

¹⁹ *Ibidem*, 493.

²⁰ *Ibidem*, 497-498.

²¹ *Ibidem*, 75.

que a toda sustancia material le es “naturalmente” esencial el tener materia.

Más si nos fijamos en la generación natural de las sustancias humanas vemos que un hijo es tan humano como su padre. Hay pues una mismidad específica que se distingue de la diferencia —individual— de cada quien. Y dicha mismidad específica es la esencia. Aquella incluye a “la” materia, pero no a “esta” materia, (no a la materia como individual).

Al definirla la especie está compuesta por dos notas: el género próximo que es toda la cosa como determinable, y la diferencia que es la cosa entera como determinante.

Cuando Aristóteles se fija en el hecho de la generación del padre al hijo, o sea en el hecho de la multiplicidad de individuos “iguales” en tanto que “humanos”, Aristóteles no hace un análisis natural ni metafísico del hecho, sino que hace un análisis lógico. A saber: dicha multiplicidad de seres “iguales” está incluida en la “identidad” de un mismo concepto, por ejemplo, el concepto “hombre”. Pero en el análisis lógico la unidad que es cada hombre individual en su realidad en cuanto que realidad queda desconocida formalmente.

Zubiri le critica a Aristóteles el predominio de la vía de la definición sobre la vía de lo que de hecho ocurre en el proceso biológico de la generación. Esto sucede cuando Aristóteles quiere saber qué momento de la estructura real de la sustancia es la esencia. Y dirá que es el momento de especificidad, el cual aparece en la definición.²²

Además Aristóteles no aprehende positivamente lo que es la esencia de una cosa natural, en cuanto que natural, sino que le adjudica los caracteres que ésta tiene como término de predicación.²³

Pero así la esencia no es formalmente un momento físico (es decir, real) de la cosa —que es lo que Zubiri quiere llegar a conocer. Más aún, para Aristóteles sucede que la esencia es un momento clave de la sustancia. Y lo metafísicamente propio de la sustancia es el ser sujeto. Pero Zubiri critica esto. El argumenta que toda realidad puede ser sujeto de predicación y que, por ende, queda sin solución el problema de si toda realidad como tal es o no sujeto.

Por último Zubiri afirma que siguiendo la vía de la “naturalidad” Aristóteles no prueba que toda realidad en cuanto tal nece-

²² *Ibidem*, 88.

²³ *Ibidem*, 83.

riamente tiene carácter subjetual. Es cierto que en las transformaciones naturales hay momentos estructurales persistentes. Pero aún queda por demostrarse si eso que persiste es una cosa-sujeto permanente “por bajo” de la transformación.

Así pues, según las objeciones de Zubiri, Aristóteles en su noción de esencia no distingue entre la pregunta por el carácter propio de toda realidad en cuanto tal y el hecho de que todas las realidades que conocemos como sujetos en la realidad lo sean. Según Zubiri lo propio de toda realidad en cuanto que realidad es poseer una plenitud de autonomía entitativa. El ser sujeto es algo secundario.²⁴

Por tanto, lo que Aristóteles busca es cómo se articula el individuo dentro de su especie. La esencia será precisamente lo que le coloque dentro de la especie.

Pero Zubiri busca lo que es previo desde el punto de vista de la realidad en cuanto realidad en el caso del hombre: toma al individuo determinado y trata de ver dentro de él en qué consiste su momento real esencial respecto de la totalidad de sus notas aquí y ahora.²⁵

La esencia tendrá una función estructurante de un sistema de notas reales constitutivas suficientes y necesarias para que una realidad tenga todos sus demás caracteres.²⁶ Y ejercerá tal función independiente de que exista o no la especificación.

La búsqueda de Aristóteles tiene como resultado una conclusión harto chocante, cuando se toman juntos los dos conceptos de esencia: ésta como sujeto de atribución y la esencia como especie. Veamos.

Sobre el primer concepto Aristóteles infiere lo siguiente: que el verdadero sujeto de atribución de las notas esenciales es la especie, en cuanto existente en el individuo. En el caso de un hombre —digamos de Sócrates— tenemos que Sócrates es el último sujeto existente. Pero, ¿cuál es el verdadero sujeto propio de sus notas humanas? Pues lo es sólo la humanidad que hay en Sócrates mas nunca será el sujeto propio de sus notas humanas el Sócrates que existe como ser único en toda la humanidad. Por el contrario —y he ahí el problema— el verdadero sujeto propio de las notas humanas de Sócrates no lo será el individuo Sócrates sino que lo es la humanidad que hay en él. Su humanidad pues será como un sujeto o como una sustancia segunda dentro del sujeto o sustancia

²⁴ *Ibidem*, 91.

²⁵ *Ibidem*, 193.

²⁶ *Ibidem*, 93.

primera que Sócrates es. Pero nunca se sabe cuál es la estricta articulación entre ambas sustancias.

La Libertad

Al comenzar decíamos que la sensibilidad humana es “sensibilidad-de” lo racional y que la racionalidad es, constitutivamente, la “racionalidad-de” la sensibilidad.

Zubiri concuerda con Aristóteles al afirmar que gracias a la inteligencia no estamos inmersos en las cosas, (como lo está el animal), sino que quedamos *a distancia* de ellas. Y esto debido a que no sólo captamos *lo que hay* en ellas (con lo cual entramos en contacto con ellas como objetos de pensar, sino que caemos en la cuenta de *lo que son*; las cosas se me presentan como previamente reales “de suyo”, es decir “ex se”.²⁷

Así pues quedo “frente” a las cosas y de ahí que mis actos no sean meras reacciones al contacto con las cosas, sino que son “proyectos”: arrojó algo sobre las cosas.²⁸ He aquí el primer grado de libertad del hombre.

Ahora bien, en todo acto de sentir, uno se siente a sí mismo.²⁹ Aparece así la subjetualidad.

El segundo grado de libertad es posible gracias a que las tendencias humanas son *inconclusivas* de suerte que es la persona quien tiene que decidir entre unas y otras. He ahí la raíz de la voluntad, de su carácter tendente.

Zubiri entiende que la voluntad es la suma de lo que sostienen por separado tres teorías clásicas. Esto queda mejor expresado por el verbo querer.

En primer lugar se quiere lo que se conoce, después que se le conoce. En segundo término “se quiere por que se quiere”. Es decir, “por que sí” lo cual significa que la voluntad es la capacidad para ejercer la libre determinación. La voluntad, y no lo conocido, es el punto de partida y el motivo mismo de la acción.

Finalmente la voluntad es la acción opuesta a lo meramente espontáneo. A través de ella cada quien logra realizar lo que antes deseó —a saber, su propio bien plenario. Dicha acción será el ejercicio de las propias potencialidades.³⁰

²⁷ *Ibidem*, 399.

²⁸ *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 3a. edición 1963, pp. 323-324.

²⁹ *Ibidem*, 49.

³⁰ *Ibidem*, 358. *Sobre la Esencia*, 243.

En todo lo expuesto sobre la libertad vemos que es el modo de ser del dominio del acto. Junto con la necesidad y la contingencia es la libertad una de las diversas condiciones metafísicas de lo real.

Puede aumentar hasta llegar a la autoposesión o al señorío sobre uno mismo. Por el contrario una actuación habitual carente de este "modo de ser del dominio del acto" lleva a una disminución proporcional de nuestra libertad.

Existe un último grado de libertad inherente al hombre en cuanto a que es un ser histórico: es el poder de forjar o descubrir posibilidades o recursos que le permitan unas actuaciones previamente imposible.³¹ (Así el viajar por aire.) Se trata de la libertad cuasi-creadora.

El ejercicio de esta libertad nos permite descubrir que la historia no está restringida a ser la sustitución de una realidad o de unos actos por otros (como sostenían los griegos), sino que en el hacer histórico emerge el poder o los recursos con que se hacen los actos antes imposibles.³²

(En nuestro ejemplo, con el invento de la aviación surge el poder para efectuar los actos de traslado por el aire a otros países cuyo poder antes no existía.)

La libertad cuasi-creadora presupone el ejercicio de las dos primeras libertades. Asimismo la libertad de arbitrio, presentada como el segundo grado de libertad, incluye la libertad causada por la intelección.

Epílogo

La aseveración fundamental de Zubiri sobre la inteligencia es toda una salvaguarda contra la teoría kantiana de que sólo podemos conocer las cosas en tanto que percibidas por los sentidos y que inteligidas por la razón pero que nunca inteligimos las realidades en sí mismas. (Sólo conocemos los fenómenos, no los noumenos.)

Veamos. Según Zubiri la esencia efectúa dos funciones: la de hacer que la realidad sea tal realidad en virtud del contenido de las notas constitutivas y la de lograr que la realidad sea realidad.

Esta última función se debe a que las notas son "las notas-de-el-sistema" de las notas reales constitutivas necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva tenga todos sus demás caracteres.

³¹ *Naturaleza, Historia, Dios*, 325.

³² *Ibidem*, 319-320.

Así es que la función de lograr que la realidad sea realidad se debe al carácter constructor de las notas constitutivas.

Ahora bien, en esta función la esencia causa el que la realidad como tal, *en su manera de ser de suyo en sí*, sea abierta a su carácter de realidad como realidad. De aquí se sigue el que sea abierta, en principio, a todo lo real en cuanto tal. Pero eso es ser una esencia inteligente.

Dicho de otro modo, desde el punto de vista formal o de la realidad como realidad, la inteligencia es la aprehensión de lo real como real.

Pero fue el error de Kant el negarle a la realidad como tal de la esencia intelectual el que *en su manera de ser de suyo en sí* sea abierta a su carácter de realidad como realidad. Según Kant, en dicha manera de ser de suyo la esencia intelectual era algo "sólo en sí". La esencia intelectual, en su realidad como tal, era igual que las realidades no-intelectivas. Como su apertura a otras realidades le era *añadida*, a Kant le resultaba de todo punto problemática la intelección de las realidades tal y como son en sí mismas, independientemente de que sean inteligidas o no.

Mas ¿cómo sabemos si la realidad como tal de la esencia intelectual, en su manera de ser de suyo en sí, es abierta o es cerrada a su carácter de realidad como realidad?

Concluimos, con Zubiri, que es abierta por que los hombres somos esencias intelectivas. Y porque reconocemos nuestra realidad como realidad y no la confundimos con la talidad de nuestra realidad.

Los seres vivos que carecen de inteligencia sólo están abiertos a estímulos. Desconocen la realidad como tal de éstos.

Por el contrario, como hemos dicho, ocurre que los seres intelectivos sí reconocen la realidad en cuanto tal. De aquí se deduce que la inteligencia sea la aprehensión de lo real como real.

Ahora bien ¿cuál es la índole peculiar de la apertura a lo real en cuanto tal? y, así pues, ¿de la inteligencia? Para responder pasamos al punto de vista talitativo.

Sucede que la inteligencia humana está vertida, desde sí misma, en tanto que inteligencia al sentir. Esto ocurre no sólo en el ejercicio de los actos de intelección, sino que en la estructura misma de la inteligencia humana en tanto que inteligencia humana. Dicha estructura es la inteligencia sentiente.³³

Por ende es falso aquello de que el acto de intelección le de

³³ *Sobre la Esencia*, 506-507.

una forma objetiva distinta de la subjetiva que traía lo previamente sentido, como alegaba Kant.

Por el contrario el sentir es en sí mismo intelectual y el inteligir en sí mismo es sentiente.

De ahí que también sea falso el considerar a la intelección como un acto posterior al sentir.

Ahora bien conviene recalcar que la apertura a lo real como tal (es decir, la inteligencia) es un carácter que tipifica al ser real intelectual una vez que éste es real en sí mismo.

Por último, hay que ver qué es lo que constituye la persona. Como hemos dicho otras veces, desde el punto de vista de su realidad en cuanto tal, toda esencia es suya, se pertenece a sí misma. Pero la esencia abierta se autopertenece reduplicativamente: es suya su realidad en cuanto tal. Y, justamente, ese modo de ser suyo es lo que constituye la persona.

(Desde el punto de vista del contenido de las notas constitutivas del hombre y de lo que se deriva de ellas, la “personalidad” “personaliza” todo esto. Así es que queda “personalizado” el vivir biográfico.)

De la primacía que Zubiri reconoce en la realidad en cuanto tal, puede ser que alguien deduzca que Zubiri antepone la existencia a la esencia del hombre. Pero veamos. Es cierto que, en el plano operativo el hombre actúa refiriéndose a su propia realidad. Mas lo hace sólo debido a que su talidad es intelectual. Y, por ende, en su realidad como realidad —“en sí” a su propio “de suyo” pertenece— en acto segundo, el actuar respecto de su propio carácter de realidad.

Es metafísicamente imposible la tesis existencialista de que la esencia se determina a través de un proceso que se origina en el mero acto de existir.

Recapitulación

En la filosofía del hombre en *Sobre la Esencia* pueden considerarse los siguientes puntos: la mutua versión de las notas constitutivas, la co-herencia como la unidad formal del sistema esencial en tanto que real, la primacía de la función individual de las notas constitutivas, un comentario a la definición de la esencia, la esencia como constituida por la determinación funcional, y la estructura trascendental de la esencia.

Después de estos temas pasamos a un contraste entre los méto-

dos de Aristóteles y de Xavier Zubiri, el cual nos permite una intelección más precisa de ambas antropologías filosóficas.

A continuación ofrecemos una breve exposición sobre los tres grados de libertad. Tema éste en el cual Zubiri aparece como muy afín a la filosofía del realismo moderado.

Y concluimos con lo que constituye a la persona como tal.

Así creemos haber logrado nuestro objetivo de presentar una visión de conjunto de la antropología filosófica de Xavier Zubiri en *Sobre la Esencia*, cuya exposición sirva de guía para un estudio directo de esta obra tan estrictamente filosófica en su contenido y tan didáctica en su argumentación.

San Juan, Puerto Rico

ERRATA

En la página 115 al final del artículo de Fannie Simonpietri Monefeldt sobre "La Antropología Filosófica en Sobre la Esencia de Xabier Zubiri" de agregarse la siguiente nota al pie de la página:

"El problema de la verdad en la filosofía actual, UPCPR 1968, Pp. 21-41. Dr. Florencio Diez 'la teoría de la verdad real en Xabier Zubiri'". Tío Isabel. El tema de la libertad en el pensamiento español Contemporáneo. Tesis doctoral, Universidad de Navarra, 1970.

Corresponde a la nota #31, que debe encontrarse al final del último párrafo de dicha página.