Xavier Zubiri en el pensamiento español

Por PEDRO LAIN ENTRALGO

«Simpliciter quidem civis est qui potest agere ea quae sunt civium: puta dare consilium vel iudicium in populo.»—SANTO TOMÁS DE AQUINO: Summa Theologica, *1-2, q. 105, a. 3*

QUIEN desee conocer desde su origen el pensamiento filosófico de Xavier Zubiri, y tal vez desde su fundamento, hará bien leyendo las tres páginas finales del estudio *Hegel y el problema metafísico*. La tercera metáfora sobre el ser humano que en ellas se propone—el hombre como «la auténtica, la verdadera luz de las cosas»—le ayudará a comprender la personal situación de Zubiri en la historia de la filosofía; la escueta afirmación de que el primero y el último de los problemas filosóficos «no es la pregunta griega: *¿Qué es el ser?*, sino algo, como Platón decía, que está más allá del ser», le indicará cómo la mente de Zubiri da inicial expresión metafísica a esa tercera situación del hombre vocado al oficio de filosofar; la frase con que el estudio concluye le mostrará quintaesencialmente la posición del filósofo en el pensamiento español. En esa breve frase va a tener principio y tema mi reflexión. Veámosla, pues, dentro de su contexto más inmediato.

Recuerda Zubiri el texto en que Aristóteles atribuye a la melancolía, a una melancolía por exuberancia de salud o *katà*

physin, la disposición del hombre para el saber filosófico; interpreta luego esa condición melancólica como un modo de sentir la soledad, distinto del que enseñaron Descartes y Hegel, y añade: «La soledad de la existencia humana no significa romper amarras con el resto del universo y convertirse en un eremita intelectual o metafísico; la soledad de la existencia humana consiste en un sentirse solo y, por ello, enfrentarse y encontrarse con el resto del universo entero. Esperemos que España, país de la luz y de la melancolía, se decida alguna vez a elevarse a conceptos metafísicos».

No creo que en toda la producción escrita de Zubiri haya ninguna otra alusión al problema intelectual de España. De ahí que mi actual pesquisa haya de tener, por lo menos, tres partes: España como país de luz y melancolía; España en cuanto posible patria de conceptos metafísicos; la ascesis verbal de Zubiri frente al «problema de España». A modo de ilustración o paradigma mostraré luego cómo puede ser ejemplar *erga hispanos* la actitud zubiriana frente al pasado.

I. Que España es «país de luz», en el más literal sentido de la expresión, lo saben bien cuantos viajeros cierran sus ojos soñolientos en la raya de Francia y los abren de nuevo, vencidos ya la noche y el sueño, a la cruda e hiriente claridad de la paramera de Avila. Que lo es también en sentido metafórico, lo demuestra cumplidamente el tantas veces nombrado y comentado «realismo» de los españoles. Sea metafísico, como en la mente de Suárez, o sólo sensorial, como en la mollera de Sancho Panza, ¿qué es, en efecto, el «realismo» sino un aserto de que las cosas *son*—usaré el decir del propio Zubiri—a la luz de la existencia humana?

No menos demostrable es la visión de España como país de melancolía. ¿O es que necesita demostración esa tesis? Desde el suspiro con que Mío Cid comparece en el teatro de nuestra historia:

—*Sospiró Myo Cid ca mucho auie grandes cuydados*—,

hasta los versos recentísimos de José María Valverde:

> —*La alegría, que no es contraria a la tristeza,*
> *sino el mirar más lejos, entornando los párpados*
> *y adivinar el símbolo del ser...*—,

¿qué otra cosa sino melancolía saludable, y no melancolía biliosa, es lo que ha solido fluir por entre las telas más íntimas del corazón español? Recordad, si no, el temple anímico de Jorge Manrique y el «dolorido sentir» de Garcilaso y «Azorín»; pensad cuál es el humor que domina en el cuerpo de Don Quijote, y más a la hora en que va encontrando la verdad de sí mismo y del mundo; traed a vuestra memoria los pálidos rostros castellanos de «El entierro del conde de Orgaz»; considerad cómo el delicado e implacable Antonio Machado

> —*¡Ay de la melancolía*
> *que llorando se consuela!*—

llega a negar entereza al talante melancólico que no puede resistir la acción removedora del llanto. ¿Cómo negar que todo un flanco espiritual de España tiene en la melancolía su ingrediente y su pábulo principales? A diferencia de la alegría célica o del gozo terrenal que otros pueblos han sabido cantar—aquélla, Schiller, en los versos *An die Freude*; ésta, D'Annunzio, en su *Laus Vitae*—, la alegría española lleva siempre en su trama un aceitunado entrevero de melancolía.

Melancolía, esto es, descubrimiento y fruición de la soledad. No es azar que Karl Vossler pudiera escribir todo un libro en torno al sentimiento de la soledad en la poesía es-

pañola; libro, esto es lo decisivo respecto a mi actual propósito, fácilmente ampliable en extensión y en profundidad. «Los portugueses y los españoles—escribe Vossler—han sido los primeros en dar a los sentimientos de abandono y de inclinación a la soledad una expresión realmente moderna.» Y eso que el gran romanista no conocía las *jarchas* que hace poco han exhumado hebraizantes y arabistas, esos balbucientes arroyuelos de soledad entre gustosa y dolorida: «Sin el habib (el amigo), non vivrayu». Pero el amigo existe, aunque ausente, y esa seguridad otorga un sabor agridulce al sentir del alma que tan sola se declara.

Sigamos fielmente la línea del pensamiento de Zubiri. «Mientras la soledad significa, para Descartes, replegarse en sí mismo, y consiste para Hegel en no poder salir de sí—enseña nuestro autor—, es la melancolía aristotélica justamente lo contrario: quien se ha sentido radicalmente solo es quien tiene la capacidad de estar radicalmente acompañado. Al sentirme *solo* me aparece la totalidad de cuanto hay, en tanto que me falta. En la verdadera soledad están los *otros* más presentes que nunca.» Traducida en conceptos metafísicos o vivida preontológicamente como un puro y real sentir del alma, ¿no es equiparable a la aristotélica la melancólica soledad de los españoles? No nos dejemos engañar por la primera apariencia de la letra. Según ésta, el sereno gusto por la convivencia que Aristóteles declaró a Nicómaco—«Nada es tan propio de amigos como la convivencia» *(Eth. Nic.* VIII, 6, 1157 b)—sería la antítesis de la vehemente pasión por la soledad que el hispánico Quevedo recomendará veinte siglos más tarde a todos los capaces de leerle:

vive para ti solo, si pudieres,
pues sólo para ti, si mueres, mueres.

Pero quien haya sabido traspasar la letra del poeta castella-

no—y la de todos cuantos en castellano han escrito—pronto habrá percibido que bajo esa imprecación retórica late un hondísimo sentimiento de privación, un descubrimiento negativo, por ausencia, de «la totalidad de cuanto hay». La soledad del español, sea místico desasimiento de todo lo creado, canto lírico o, más popularmente, *solear*, lleva siempre en su almendra psicológica—y, por lo tanto, en su trasfondo metafísico—el enfrentamiento de un espíritu solitario con la realidad que no es él y le falta: Dios, los demás hombres, el diverso mundo de las cosas. Scheler, que necesitó de la fenomenología para descubrir la condición coexistencial de Robinsón, sólo hubiera necesitado el ejercicio de la intuición directa para advertir la índole conviviente del solitario Don Quijote.

II. España, país de luz, melancolía y soledad. Así es, hasta cuando la fe mueve a cerrar los ojos (recuérdese el sentido de las «lámparas de fuego» en *Llama de amor viva*), o cuando la alegría se transmuta en cántico («todo lo visible es triste lloro», dice fray Luis, cantando el gozo que la música de Salinas le regala), o cuando la compañía del amigo ha saciado la humana sed de convivencia (tal es el sentir de Antonio Machado:

Tengo a mis amigos
en mi soledad.
Cuando estoy con ellos,
¡qué lejos están!)

Pero la luz, la melancolía y la soledad a que Zubiri alude no son aquellas que no rebasan el nivel psicológico de la expresión sentida, sino las que logran transformarse en «conceptos metafísicos». Como diría un secuaz de Aristóteles y Heidegger, las que de ser materia óntica sentimentalmente

vivida, se han trocado en forma ontológica conceptualmente pensada. «Nace la filosofía de la melancolía—afirma Zubiri—en el momento en que, en un modo radicalmente distinto del cartesiano, se siente el hombre solo en el universo.» La soledad no es entonces mero sentimiento social o literariamente expresable, sino condición primera de una visión metafísica de la realidad; y ya no mueve al canto de lo que falta, sino al concepto de lo que es.

En tal caso, ¿cuándo y cómo la luz, la melancolía y la soledad de los españoles han llegado a ser condición y materia de una expresión metafísica y conceptual verdaderamente propia y no copiada? Por lo pronto, en Suárez. «Suárez es, desde Aristóteles—ha escrito Zubiri—, el primer ensayo de hacer de la metafísica un cuerpo de doctrina filosófica independiente»; y cumplió ese empeño con un vigor y una originalidad que «le colocan, en muchos sentidos esenciales—muchos, no todos, ni primarios—, muy por encima de los escolásticos *clásicos* de los siglos XIII y XIV.» No hay duda: en Suárez, luz, melancolía y soledad hiciéronse fuente de conceptos metafísicos; y después del libro de Gómez Arboleya, no es lícito dudar de que la filosofía del eximio granadino fué «el despliegue intelectual de una forma de existencia» tan suareciana como hispánica, tan dependiente de la índole personal de su autor como ligada a la situación histórica del pueblo a que éste pertenecía.

Desde Suárez hasta el siglo XX, España no da a la historia del pensamiento un solo concepto metafísico original. El inteligente y juicioso Balmes no pasó, en este respecto, de la pura posibilidad, y nuestros krausistas sintieron mucho más impulsos educativos y reformadores que lucideces metafísicas y conceptuales. Pero he aquí que apenas traspuesto el cabo del siglo XIX, y en virtud de razones muy hondamente arraigadas en el seno de nuestro destino histórico, la luz, la melancolía y la soledad de los españoles comienzan a exigir nue-

va expresión original, primero bajo forma artística (poética, pictórica, musical) y luego—esto es lo de veras nuevo—bajo palabra especulativa. No puedo ni debo contar aquí la historia del movimiento filosófico de las mentes españolas durante estos últimos decenios. Quien desee conocerla, lea las exposiciones de Julián Marías y del P. Ceñal. Yo, fiel a mi tema, he de limitarme a bosquejar cómo Xavier Zubiri ha comenzado «a elevar a conceptos metafísicos» originales la luz, la melancolía y la soledad de un español del siglo XX inexorablemente vocado a la faena de pensar.

En los estudios que componen el libro *Naturaleza, Historia, Dios* y en seis plenísimos cursos orales («Ciencia y filosofía», «Tres concepciones clásicas del hombre», «Platón», «El problema de Dios», «Cuerpo y alma», «La libertad humana»), el pensamiento filosófico de Zubiri ha demostrado ser luz iluminante y constituyente. Ha sido fiel, en consecuencia, a las palabras con que hace más de veinte años nos propuso y explicó la «tercera metáfora» de la historia de la filosofía. El hombre consiste en ser la verdadera luz de las cosas. Ahora bien: «lo que se *constituye* en la luz—añadía entonces Zubiri—no son las cosas, sino su ser; no lo que es, sino el que sea; pero, recíprocamente, esa luz ilumina, funda el ser de ellas, de las cosas, no del yo, no las hace trozos míos». Quien recuerde las ideas científicas y metafísicas de nuestro filósofo acerca del ser humano, la animación, los cuerpos vivientes, las partículas materiales y los entes matemáticos, pronto advertirá que el pensador ha sabido ser leal consigo mismo, porque su pensamiento ha cumplido la doble misión de «iluminar» la realidad, lo que es, y de «constituir» el ser que esa realidad nos revela cuando intelectualmente tratamos con ella.

El hombre, el español Zubiri ha sido y está siendo luz original de la realidad, lo cual equivale a decir que esa luz es radiación de un espíritu humano existente en soledad y

melancolía. Repetiré algunas palabras ya citadas: «La soledad de la existencia humana consiste en un sentirse solo y, por ello, enfrentarse y encontrarse en el Universo entero». ¿Qué otra cosa sino una íntima soledad, una soledad acompañada por todo el orbe de lo que es, hay en el fondo de un espíritu que se encuentra con las cosas y, respetándolas absolutamente, librándose con un cuidado infinito de hacerlas trozos de sí mismo, las mira y remira para iluminar lo que ellas son y para constituir por vía científica y metafísica el ser que ellas son? Mas no es ésta la cartesiana soledad del *solus recedo*, sino la soledad aristotélica—y platónica—de quien frente a la totalidad del universo puede y quiere decir un *solus incedo*. Esto es, la soledad de un hombre capaz de haber sentido efusiva y metafísicamente aquella «noble melancolía de dioses desterrados»—usaré la espléndida expresión de Dionisio Ridruejo—que cualifica la última entidad de los hijos de Adán.

Sí, melancolía. No me refiero, por supuesto, a la que de cuando en cuando ateza la piel y contornea los ojos de Xavier Zubiri, y tampoco a la que en ocasiones vuelve hosco su casi siempre amigable y vivacísimo trato social. Hablo de otra, invisible para todos, mas no insospechable para quienes, oyéndole, saben no contentarse con admirar su celérea elocución impecable y precisa, o con sonreír cuando opone un breve y tajante inciso irónico o retador a tal o cual orientación del pensamiento filosófico. La personal melancolía del filósofo Zubiri, su melancolía entre aristotélica y española, sólo se hace patente cuando la discusión de un problema le ha conducido a la zona de sus últimos principios. Suele acontecer esto en los minutos finales de una lección que ha durado ochenta o noventa. Aunque las palabras sigan fluyendo rápidas y cristalinas, la voz se ha hecho algo más débil y opaca o acaso tenuemente quebrada. Por fatiga, claro; mas no sólo por ella. Es que entonces el alma pensante del filósofo, extenuado,

como de sí mismo decía Platón, en la contemplación de la realidad, y totalmente instalado y activo en lo más sutil de su *acies mentis*, vive la gloria y la pesadumbre de sentir el límite extremo del ser humano; y quien eso siente, sea por modo místico, poético o intelectual, no puede dejar de advertir que en la raíz misma de nuestra existencia terrena tiene que habitar la melancolía.

Darum behagt dem Dichtergenie
das Element der Melancholie,

escribió Goethe. También cabe decir eso mismo del genio filosófico, y más si lo ejercita un hombre realista y español (1).

III. Algo sorprende cuando se contempla el perfil de Xavier Zubiri dentro del retablo del pensamiento español contemporáneo: la parvedad y la sobriedad de su expresión en lo tocante al «problema de España». En toda la producción intelectual de Zubiri, impresa u oral, no conozco más alusión a la historia y al ser de España que la contenida en las páginas que ahora comento. ¿No es esto extraño en un país donde la primera ocupación de las mentes reflexivas ha consistido en enfrentarse con el problematismo de ser español? «Para un hombre nacido entre el Bidasoa y Gibraltar es España el problema primero, plenario y perentorio», decía Ortega en 1910. No otro ha sido el caso de Costa, Menéndez y Pelayo, Unamuno, Maeztu, «Azorín», Américo Castro; y, en cierto modo, el de Cajal, Menéndez Pidal, Marañón y d'Ors. Entonces, ¿qué razón y qué sentido tiene esa tan notable ascesis verbal?

Que en ello han influído por necesidad y primordialmente

(1) Después de escritas las líneas que anteceden, leo en Romano Guardini: «La melancolía es a inquietud que provoca en el hombre la proximidad de lo eterno» (*De la mélancholie*, París, 1952). Más que de «la proximidad» se trata, a mi juicio, de la «experiencia humana de lo eterno».

el temperamento propio, la biografía y el personal carácter de nuestro filósofo, es cosa bien obvia. Pero que en la configuración de ese carácter y, por lo tanto, en la determinación del hecho que comento han tenido buena parte motivos históricos—o, si se quiere, generacionales—, no me parece cosa dubitable. En el último decenio del siglo pasado y en los primeros años del siglo presente nacieron entre el Bidasoa y Gibraltar unos cuantos hombres que, por la virtud coincidente de sus individuales talentos y de la época en que transcurrió su formación espiritual, pudieron lograr *colectivamente* algo hasta entonces punto menos que vedado a los españoles: el dominio riguroso y suficiente de toda una serie de saberes científicos y de las técnicas necesarias para manejarlos y hacerlos fructificar. Cualquier conocedor de la vida española podrá citar sin esfuerzo una decena de nombres demostrativos. Esos saberes y esas técnicas ¿podrían venir a España solos, desgajados del «espíritu del tiempo» que por entonces señoreaba Europa? A tal «espíritu»—aceptemos por una vez, contra las preferencias de Zubiri, el uso impreciso de tan grave vocablo—pertenecieron dos consignas, una filosófica y otra estética. Procedía la primera de la fenomenología, y en su formulación definitiva vino a rezar así: *Zu den Sachen selbst*! «¡A las cosas mismas!» Muy afín a ella, la segunda exigía *Neue Sachlichkeit*, «nueva objetividad», y era como una apretada consecuencia genérica y verbal de la osada experiencia pictórica de Picasso. Sería abusivo que yo tratase de exponer aquí la significación histórica de esas dos consignas; mas no creo que mi obligado silencio impida ver en la operación de una y otra—operación tácita o expresa, advertida o insensible—el punto de partida de un modo muy sobrio y objetivo, muy poco «unamuniano», si se me admite la expresión, de mirar y sentir a España. Recuérdese cómo Ortega, tras haber quemado su juventud «como la retama mosaica, al borde del camino que España lleva por la Historia», proclamó

en 1916—y cumplió durante unos años—esa severa ascesis verbal y sentimental frente al destino histórico de nuestro pueblo.

Desde el nivel temporal en que ahora escribo—octubre de 1952—no es difícil percibir la necesidad que España tenía y sigue teniendo de hombres sobriamente consagrados a la perfección de su quehacer propio. No sólo de unamunos han de vivir los pueblos. «No me creo obligado a hurtarme de los que estimo sagrados deberes para con mi patria—escribía Unamuno—, engolfándome en eruditas disquisiciones sobre este o el otro punto de filología o de literatura helénica, lo cual sería pasadero si no hubiese aquí labores más urgentes que acometer...» Menos que nadie puedo yo vituperar la unamunesca dedicación a predicar *somnia Dei per hispanos*; pero es el caso que el primer «sagrado deber» del helenista para con su patria es hacer buena filología helénica, como el del médico es hacer buena medicina y el del filósofo idear buena filosofía. Elementales verdades, harto descuidadas en un país que tiende a sentir «sed de absoluto»—real algunas veces, sólo retórica otras—, y eficazmente vividas por una gavilla de españoles que hoy andan en torno a la cincuentena. A quienes hemos venido a la vida histórica un poco después ¿se nos permitirá pedirles el esfuerzo necesario para dar plenitud y cima a su indiscutido magisterio intelectual?

IV. Cuando tan copiosamente nos inunda la memoración declamatoria del pasado, tal vez sea oportuno y ejemplar exponer brevemente la actitud de Zubiri ante la historia. No me refiero con ello al pensamiento historiológico de nuestro filósofo, ni a su tan original y fecunda elaboración de las ideas de «posibilidad», «situación» y «horizonte», sino al modo zubiriano de contemplar el pasado y obtener su posible lección.

No quiero demorarme discutiendo con Dilthey, Nietzsche y Valéry—o contra ellos—en torno a la utilidad y al daño

del saber histórico. Demos por sentado, con Ortega, que la historia debe ser vista como el sistema real de las actitudes y acciones del hombre ante el deber inexorable de existir humanamente y preguntémonos por el modo como Zubiri utiliza ese sistema.

Dos partes comprende la oportuna respuesta. La primera atañe al conocimiento técnico del pasado; la segunda se refiere a la utilización intelectual de ese conocimiento. «La historia —advierte Zubiri—ha de instalar nuestra mente en la situación de los hombres de la época que estudia. No para perderse en turbias profundidades, sino para tratar de repetir mentalmente la experiencia de aquella época, para ver los datos acumulados *desde dentro*. Naturalmente que esto exige un penoso esfuerzo, difícil y prolongado. La disciplina intelectual que nos lleva a realizarlo se llama filología.» Sólo quien haya oído a Zubiri penetrar en el sentido real del mito de la caverna o del poema de Parménides, acertará a comprender la verdadera significación de sus propias palabras. ¡Qué pura y maravillosa emoción intelectual y humana esta de percibir, al cabo de largas series de análisis sutiles, documentados y convergentes, el intacto meollo de unas palabras mil y mil veces leídas desde que fueron escritas!

De nada serviría, empero, este primer paso si otro ulterior no viniera a coronarlo: el que nos conduce a utilizar para nuestra propia existencia—he aquí un pragmatismo historiológico bien distinto del que prevaleció en el siglo XVIII—ese penoso y acendrado esfuerzo de comprensión. En una carta de Farinelli a Menéndez Pidal con motivo de la muerte de Menéndez y Pelayo, el diserto hispanista italiano, tan influído por Ranke como por Hegel, proponía ver al espíritu humano, en su incesante actividad a través de los siglos, *spirante l'eternità stessa in ogni attimo che si dilegua e fugge*. Y Unamuno, por su parte, no se cansó de afirmar que «la historia es la forma de la tradición, como el tiempo la de la

eternidad». Pero esa idea de una relación entre la historia y la eternidad es tan susceptible de formulación bella y sugestiva como ardua de utilización rigurosa y conceptual. Si la historia tiene que ver con la eternidad—y esto ningún cristiano podrá negarlo—, ¿cuál debe ser la actitud de nuestro espíritu frente a la trama cambiante y disímil de aquélla? Diré aquí algo semejante a lo que antes dije: quien haya visto a Zubiri enfrentarse con la historia entera de un problema intelectual bien determinado—la idea humana de Dios, la teoría de la naturaleza, la esencia de nuestra libertad—podrá acaso comprender dónde está el nexo entre lo mudable y lo eterno, entre la tornadiza vida del hombre y su permanente condición de ente creado a imagen y semejanza de Dios. Yo diría, en espera de mejor descripción, que Zubiri es sumo maestro en el arte de reducir la historia a retablo —un retablo curvado en torno al considerador, de modo que todos sus puntos equidisten de éste—y en el de hacer ver, con ello, la «presencialidad de lo verdadero». Todo cuanto la historia tiene de verdad en su variable seno cobra entonces una presencia simultánea y transtemporal—tal vez mejor: «eval»—en el espíritu del hombre que la contempla, y de modo misterioso viene a coincidir con una parte de la verdad inferida por la inteligencia en su bregar inmediato e instante dentro del problema a que esa historia se refiere. La «presencialidad» del contenido de la historia en verdad constituye la instancia intermedia entre la eternidad de la causa primera y la cambiante multiplicidad de las causas segundas. ¿No hay en ello una lección ejemplar para quienes viven la historia como pura fluencia y para quienes se empeñan en ver la tradición como continuidad inmutable? ¿Y no es esta una egregia manera de ser ciudadano, si, como enseñaron Aristóteles y Santo Tomás, es ciudadano *simpliciter* quien da juicio y consejo a su propio pueblo?

Año tras año va Zubiri diciendo su lección a los españoles

que quieren oírla. No habla sobre el verde césped, como los antiguos filósofos, ni junto a él suena aquel arroyo Cefiso que dió a la voz de Platón dulce contrapunto. El agrio estruendo de los ruidos ciudadanos suele servir de lejano fondo a su discurso. Tampoco son Xenócrates o Teofrasto los mozos que apoyan su incipiente estilo sobre la blancura de la cera. Pero quienes año tras año le oyen con mente abierta y amistosa, saben bien que lo más perenne de aquel viejo espíritu—el espíritu que vivió y ardió en Platón y Aristóteles—pervive en él y da impulso a sus palabras.

Estas palabras ¿llegarán un día a ser impresas? ¿Ganarán constante figura visible, o habrán de quedar sometidas, en el seno de unas cuantas memorias individuales, a la corrosión penosa e inexorable que el tiempo impone a lo que sólo se oyó? Escribió para siempre San Juan de la Cruz que «la dolencia de amor» sólo con la presencia y la figura puede alcanzar curación. El amor que algunos tenemos a la enseñanza filosófica de Zubiri ¿quedará privado de contemplarla presencial y figuralmente? Mi respuesta debe limitarse a copiar la breve sentencia que el propio Zubiri pone al término de su ensayo sobre Descartes: «Sólo Dios lo sabe».