

ZUBIRI, HOMBRE, FILÓSOFO Y “FENOMENÓLOGO”.
REFLEXIONES AL FILO DE LA LECTURA
DE SU BIOGRAFÍA

por Javier San Martín

La publicación a principios de abril del año 2006 de la exhaustiva biografía de Zubiri, *Xavier Zubiri, la soledad sonora* (Editorial Taurus) ha supuesto posiblemente uno de los acontecimientos de más impacto para la filosofía española de los últimos años. Sus autores, Jordi Corominas y Joan Albert Vicens, han sabido alternar la biografía vital con la biografía intelectual y la historia política y cultural del país. Ya sólo ese dato, además de la claridad expositiva, hace de ese libro una lectura apasionante. Tan apasionante que, como ocurre en esas novelas que le captan a uno, duele que llegue a su final. Pero el libro sobre Zubiri va mucho más allá de una mera biografía, de las muchas que podríamos leer. La biografía de Zubiri nos interpela a los profesionales de la filosofía en España y, dentro de estos, en particular a los especialistas en filosofía española, a los fenomenólogos, a los metafísicos y a los expertos en filosofía moral. Y por supuesto, el libro es un impresionante manifiesto sobre la ultramontana Iglesia española y sobre lo que nuestra terrible guerra del 36 representó en nuestro país al amputar o silenciar las fuentes vivas de la creación cultural. Pero también son un testimonio de reconocimiento a esas personas que dieron a Zubiri la posibilidad de dedicarse, a pesar de todas las adversidades, a la creación filosófica.

Todos estos aspectos hacen que quienes, de dentro de la profesión de la filosofía, hemos tenido acceso a la lectura de este libro, no hayamos podido dejarla inconclusa, y quien más quien menos se habrá hecho, seguro, su composición de lugar, confesando su *mea culpa* en la medida en que le corresponda. El objetivo de este texto no pasa de ser una puesta negro sobre blanco o un comentario de los sentimientos que la lectura de este libro me ha suscitado, referidos a los temas que he ido mencionando en esta pequeña introducción. Cada uno de ellos merece investigaciones que, seguramente, se irán proyectando a raíz de este libro.

1. La biografía en sí misma, todo un acontecimiento

Son muchos los temas que se abordan en la biografía de Zubiri, como en cualquier biografía que sea planteada con rigor, pero ésta es especialmente interesante, más aún, para los profesionales de la filosofía, impactante por varias razones que me gustaría enumerar. La primera es la gran novedad de esa biografía, novedad que procede del gran desconocimiento que la inmensa mayoría teníamos de la vida de Zubiri. Todos conocíamos ciertos aspectos de esa vida, pero su increíble, novelesca trama, creo que nos era profundamente desconocida. De su trayectoria vital conocíamos muchas cosas: sabíamos que era vasco, que había sido cura, que había enseñado en la Facultad de Filosofía de la Universidad Central de Madrid, a la sazón regentada por García Morente, siendo por tanto compañero de Ortega, Gaos y Besteiro; que después de la Guerra Civil había enseñado en Barcelona y que al final había renunciado a la cátedra, dedicándose a cursos privados aparentemente dirigidos a la alta burguesía de Madrid.

Yo asistí a una de sus conferencias, si no me equivoco, en el otoño de 1966 o invierno de 1967. Recuerdo que el ambiente me

resultó profundamente ajeno a mi sensibilidad; yo tenía 20 años, acababa de venir de Comillas, el público estaba constituido por personas mayores, yo mismo iba acompañado por mi tío Joaquín Solana San Martín, que era miembro de los Propagandistas y dueño de Escuela Española. Zubiri hablaba del lugar de la Revelación y la Redención así como del significado del Verbo Encarnado. En mis circunstancias todo aquello me pareció un teatro profundamente alejado, primero, de mis preocupaciones personales; segundo, de lo que yo veía a mi alrededor en Madrid, una efervescencia política, entre los estudiantes de la Facultad de Filosofía, de la que ningún eco llegaba a aquella sala; tercero, un aparentemente escaso interés filosófico del tema. Por entonces, creo, debí de comprar *Sobre la esencia*, que sólo mucho después leí con algún detenimiento, cierto que demorándome más en unas partes que en otras, principalmente por la crítica que hace a Husserl y que me pareció injusta, sin que nunca tomara en serio el comentarla. Luego tuve alguna nada benévola referencia a sus devaneos con las mujeres, y poco más hasta las aportaciones de algunos participantes en el Seminario Zubiri, como Antonio Pintor-Ramos¹ o Jesús Conill², quienes, entre otros textos, en tres que yo he editado exponen brillantemente sus investigaciones sobre la relación de Zubiri con la fenomenología, investigaciones que ahora cobran mucho más relieve

Era conocido que había residido un tiempo en Lovaina, donde había preparado su tesis sobre la fenomenología, pero el hecho de

¹ Ver Antonio Pintor-Ramos, “Zubiri y los inicios de la fenomenología en España”, en J. San Martín, *Ortega y la fenomenología*, UNED, 1991, pp. 285-296. En el texto se remite el autor a otras investigaciones suyas sobre la relación de Zubiri con la fenomenología.

² Jesús Conill, “La transformación de la fenomenología en Ortega y Zubiri”, en ob. cit., pp. 296-312. También en este texto se puede encontrar amplia bibliografía sobre la relación de Zubiri con Ortega y la fenomenología. Ver también J. Conill “Die Phänomenologie bei Zubiri”, en *Phänomenologie in Spanien*, editado por J. San Martín, Koenigshausen & Neumann, Würzburg, 2005, pp. 43-56.

que lo hiciera en una fecha tan temprana como a principios de los años 20 no le daba especial interés porque no tenía entonces datos para sacar todo el partido posible a la fenomenología de Husserl, ya que por entonces sólo podía contar con las *Investigaciones lógicas* y el primer tomo de las *Ideas*, además del artículo de la revista *Logos*, *La filosofía como ciencia estricta*, por supuesto todos ellos en alemán; en ese momento nada podía saber de la dirección de las investigaciones reales de la fenomenología de Husserl. Desde esa perspectiva incluso esa primera época de Zubiri me resultaba poco estimulante. La publicación, después, de *Cinco lecciones de filosofía*, en las que se dedica un apartado a Husserl, no me aportó nada en especial una vez que yo desde el principio de mi investigación (1968) me había acercado a lo que ahora se llama el "nuevo" Husserl y que tiene poco que ver con la visión usual de la fenomenología.

Esto era todo lo que puedo decir sobre Zubiri antes de leer su biografía y, en comparación con lo que otras muchas personas del gremio sabían de Zubiri, seguramente es mucho. Pero eran datos desgajados de la urdimbre de su vida, del auténtico significado de su filosofía y, más allá, del significado de una vida dedicada con tal dramatismo a la filosofía que seguramente se convertirá en un paradigma en el que mirarse las generaciones futuras y que trascenderá nuestras fronteras en una medida muy superior a todo lo que hasta ahora hemos visto, en el nivel de un Francisco Suárez o un Ortega y Gasset.

Cuento una anécdota que me pasó hace unos años, en el 2000, en un Congreso Internacional de Fenomenología que tenía lugar en Olomouc, cerca de Prostějov, la ciudad en que Husserl naciera, y que se celebraba con motivo del Centenario de la publicación del primer tomo de las *Investigaciones lógicas*. En su ponencia el argentino Roberto Walton utilizó ampliamente y citando la fuente conceptos de

Zubiri en una medida tal que, en el diálogo, el profesor de la Universidad McGill de Montreal, Philip Buckley, se interesó vivamente por quién era ese Zubiri, del que nunca había oído hablar y que, a tenor de lo que decía Roberto Walton, le parecía estimulante. En ese contexto, Roberto Walton me invitó a mí, por ser paisano, a explicar brevemente quién era Zubiri, qué había publicado y su lugar en la filosofía, todo obviamente en el tiempo de una respuesta a una pregunta en un diálogo. No tuve lógicamente dificultad en salir del paso, pero sí me quedé con una mala sensación de que una vez más podíamos los colegas de filosofía en España estar cometiendo una injusticia. Tanto más, en mi caso, cuanto tenía también contacto con la profesora argentina Lucrecia Rovaletti que siempre ha hecho un gran uso de la filosofía de Zubiri. Pero yo siempre había percibido en el uso de Rovaletti una insistencia en los temas de la religación y de la persona, que, sin duda, son interesantes, pero que a mí me parecían, con razón o sin ella, de menor alcance. De cualquier modo, de ese Congreso salí con la deuda de tener que abordar con decisión la filosofía de Zubiri.

Y para abrir un poco el mapa de los temas, voy a citar los aspectos que más me han impresionado en su biografía, que la han convertido, al menos para mí, en el gran acontecimiento editorial de la filosofía española del año 2006, al que nos referiremos continuamente durante mucho tiempo en el futuro. Y el primer punto se refiere al dramatismo con que vive, primero, su formación religiosa; segundo, su ordenación sacerdotal y el hecho de serlo; tercero, su relación con la jerarquía sobre la base de su concepción del sentido de la fe; y cuarto, su vivencia de lo religioso después de su matrimonio. Quizás estos aspectos son los más dramáticos y los más desconocidos fuera del seguramente reducidísimo grupo del Seminario Zubiri.

El segundo punto estaría en relación con su formación, no sólo filosófica sino también científica, lingüística y teológica. Uno de los aspectos que también pertenece a la imagen que de Zubiri teníamos era su enorme interés en los avances científicos, pero sólo a través del conocimiento de la biografía tenemos cumplida noticia del alcance de ese interés. Un tema de serio estudio para el futuro es la dependencia que la filosofía y teología zubirianas tienen de ese extraordinario conocimiento.

El tercer punto se referiría a su posición en la vida profesional, su relación con la investigación y enseñanza de la filosofía, tanto en la Universidad, primero en la Central de Madrid, luego en Barcelona, y por fin en su increíble, de no verlo, retiro en Madrid. La relación de Zubiri con Ortega, Husserl, Heidegger; luego, con sus amigos tales como Bergamín e Ímaz; después, ya en el retiro, con Laín Entralgo o Lladó. Y aunque no puedo entrar en ello, sería también interesante ver lo qué le supuso, ya más tarde, sobre todo y ante todo su relación con Ellacuría, y luego con Diego Gracia.

Aún hay un cuarto punto que me parece especialmente atrayente, aunque sea resbaladizo, y que con cierta reiteración y un poco entre líneas aflora en la biografía, Zubiri *como hombre*, en los aspectos del carácter, de su relación con las mujeres y en sus compromisos políticos. Creo que no me equivoco si aseguro que la grandeza del pensador, con todo el dramatismo que aparece en esa manera de filosofar de modo "sonoramente solitario", queda enmarcada en un carácter poco sublime, más bien en un contradictorio cálculo, que se ve embarcado en posturas que podrían resultar incoherentes, incluso a veces calificables de egoístas, pero con un egoísmo que queda compensado por un desinterés por todo lujo, beneficio privado o búsqueda de honores. ¿Cómo era Xavier Zubiri como persona? En su biografía hay luces, muchas luces, y unas cuantas sombras,

éstas insinuadas y que sólo aparecen prolongando algunas líneas de sus actuaciones y que además pueden ser contrarrestadas por otras que las hacen, de todos modos, ambiguas. Quizás sólo las personas más cercanas o que lo trataron en la intimidad, como su mujer, Carmen Castro, o la primera mujer de la que parece haberse enamorado, María Zambrano, o la para él jovencísima Asunción Medinaveitia, nos podrían acercar a ese Zubiri. Se necesitará más profundización en estas facetas que, sin duda, llevan consigo todo el morbo de un tema que hace al inmenso filósofo que es Zubiri ser también humano, demasiado humano, y en esa dimensión, hombre varón, demasiado hombre varón.

2. Zubiri, religioso y teólogo

La biografía de Zubiri tiene muchas facetas hasta ahora desconocidas. Para mí la de su relación con la religión, la Iglesia y el sacerdocio es posiblemente la que más me ha impactado, cierto que, en este modo de vivir yo esa relación, pesa sin duda mi propia biografía. Primero, el hecho de que su padre sea navarro y su madre guipuzcoana, ambos con esa religiosidad a machamartillo que tan bien conozco de mi propio pueblo, una religiosidad capaz de sacrificar lo que fuera al cumplimiento de un ideario. Por mi situación familiar y profesional he participado de muchos ambientes españoles y extranjeros: Navarra, Madrid, Lovaina, Alemania, Andalucía y Galicia han sido mis escenarios vitales. Creo poder decir que en ninguno he encontrado la "firmeza" –utilizo una palabra que podría ser sustituida por otras varias mucho más negativas– religiosa que se daba –y aunque en menor medida, aún se da– en muchas familias de nuestro entorno. Esta "firmeza" es un tanto heredera de una historia que ha dado modelos de vida como el de Iñigo de Loyola o Francisco de Javier, que convirtieron nuestra tierra en abanderada, primero, de la defensa del

catolicismo, mediante las fuerzas de la Compañía reunidas y lideradas por el Capitán Iñigo de Loyola, y luego de la infatigable predicación de la fe católica por todo mundo siguiendo el modelo elegido de predicación misionera por todo el Extremo Oriente elegida por parte de Francisco de Jaso y Apilcueta.

Defensa a ultranza y predicación expansiva son las dos características del catolicismo vasco-navarro, que se da en muchas familias de nuestra tierra. Desde esa perspectiva tener un hijo cura era una de las grandes aspiraciones familiares de nuestras casas. Tener un hijo eclesiástico había sido, a lo largo de la Edad Moderna, uno de los requisitos para mantener la casa, mas eso había quedado ya arrumbado a mitades del siglo XIX. En el XX tener un hijo cura era una cuestión distinta, pero seguía siendo una aspiración importante desde varias perspectivas, una, quizás la más explícita, la fe, pero ésta no era la única. Sobre todo para las madres católicas tener un hijo cura era, desde sus más profundas entrañas, una de sus mayores ilusiones. Segundo, el que un hijo se fuera al Seminario para ser cura resolvía problemas de herencia. En el País Vasco-navarro siempre ha funcionado el mayorazgo, sea del hombre o de la mujer (en esto se diferenciaba profundamente de Castilla), y dar una digna salida a un hijo que no fuera el primero era muy importante. Tercero, al fin y al cabo los curas no vivían mal, por tanto, tenía su vertiente económica, muy rebajada respecto a lo que fue en su momento³, pero el aura de esa época que a finales del XIX había terminado hacía no más de tres generaciones debía de seguir latente en la memoria.

Las dos características que he citado, la tendencia apologética, la defensa, y la vocación misionera para extender el catolicismo, es decir, la disponibilidad a predicar la doctrina católica a los demás pue-

³ Ver los artículos del autor "Diezmos y primicias en Añorbe: el reparto de las rentas parroquiales", y "Añorbe en tiempos del Hermano Juan", en *Príncipe de Viana*, en prensa.

blos, dan al catolicismo vasco-navarro una peculiaridad muy especial que enmarca el modo como Zubiri va a vivir su relación con la Iglesia mediatizada siempre por su familia, en un juego tremendamente dramático en el que se tensa la cuerda, sin romperse, pero con un terrible coste personal para él, porque le va a costar al menos su salud. Posiblemente sea esta faceta que sobresale en la primera parte de la biografía la que era más desconocida y la que más impresiona en la vida de Zubiri. Su apuesta total por ser cura, su apuesta también total por un cristianismo libre del integrismo y, tercero, las enormes dificultades de todo tipo que la conciliación de ambas actitudes le acarrearán en su vida, resultan verdaderamente dramáticas y siempre rozando la tragedia.

No voy a relatar los episodios fundamentales de esa historia que pueden leerse en la primera parte de libro que estoy comentando, pero resulta llamativo y además muy sintomático de todo lo que estoy diciendo el episodio de la excomunión y su arrepentimiento, así como las razones de este arrepentimiento. Más allá de eso, los problemas que el ser cura le causa, su enamoramiento de María Zambrano, después su emparejamiento con Carmen Castro, su secularización y boda, con la consiguiente ruptura latente con su familia (su madre y su padre, ¿cómo iban a aceptar tal cual a un hijo cura casado?). Después de todo esto, lo que es más interesante, la recuperación y profundización de la fe tras su matrimonio, hasta el punto de dedicarse a fondo a la teología fundamentalmente en la etapa de retiro en los cursos que da en Madrid, muchos de los cuales tienen que ver con el problema teológico del hombre, son temas todos ellos dotados de un profundo dramatismo que necesariamente impacta en el lector. Zubiri, en la época posterior a su paso por la Universidad de Barcelona, va a considerarse preferentemente teólogo, dedicando muchos cursos a la teología y a la religión, en una curiosa pirueta

biográfica, que hace que se dedique a la teología cuando, jurídica-mente, se ha liberado de la carga de ser cura y, psicológicamente, más ambigua podría haber sido la relación personal con su propia mujer, pues uno de los elementos que le hacen decidir abandonar Barcelona es nada menos que seguir a Asunción Medinaveitia, de la que debió de estar perdidamente enamorado. Son todo ello elementos sumamente contradictorios en una faceta de las más apasionantes de una biografía que ha dado como fruto reflexiones que pueden resultar decisivas para la propia teología.

3. La formación filosófica y científica de Zubiri

La publicación de *Sobre la esencia*, unos días antes de la Navidad de 1962, por tanto prácticamente en 1963, después del otro único libro que había publicado, *Historia, Naturaleza, Dios*, supuso una gran decepción⁴. La dura crítica que en él se hace a Husserl parecía alejarlo del movimiento fenomenológico, de manera que dio a muchos la sensación de que Zubiri se situaba de nuevo en una posición precrítica, prekantiana. Con ello reingresaba en la neoescolástica o, en el mejor de los casos, en el aristotelismo. Esta fue la interpretación más usual de la inmensa mayoría de los lectores, incluso de muchos de los seguidores que luego pertenecieron al Seminario Zubiri. Ese año de 1963 yo tuve a Carlos Baciero de profesor de ontología en la Universidad de Comillas, en Santander. Baciero, entonces joven jesuita, que había hecho su trabajo de doctorado sobre el Cardenal de Lugo, asumía la tesis de la sustantividad de Zubiri para explicar el dogma de la Trinidad y la doble naturaleza divina y humana de Jesús, pero siendo sólo una persona. Oyéndole a Baciero nadie podría haber

⁴ Así les ocurrió a quienes “mantienen el estereotipo de un Zubiri heideggeriano, existencialista u orteguiano, y los que le conocían en los tiempos de la República, como María Zambrano, Julián Marías, Gaos y García Bacca”); pero también “defrauda [...] a muchos jóvenes que han crecido en la posguerra y que han leído fascinados en su reciente bachillerato *Naturaleza, Historia, Dios*.” (*Xavier Zubiri, la soledad sonora*, p. 619).

dicho que Zubiri no perteneciera a su grupo filosófico o mejor, él, jesuita suareciano, al mismo grupo de Zubiri, a una neoescolástica que, en moldes tradicionales, buscaba la renovación filosófica. Esta es la impresión con que la inmensa mayoría de colegas leyó o leímos *Sobre la esencia*. Tuvieron que pasar muchos años hasta que empezaran a cambiar las cosas. La biografía ahora nos pone a nosotros en nuestro lugar, y a Zubiri en la perspectiva correcta, en la cual puede ser que la publicación de *Sobre la esencia* fuera un error estratégico.

De hecho, como se dice varias veces en su biografía, *Sobre la esencia* no sólo fue mal entendido por lectores ajenos a Zubiri y a la fenomenología, pues como se dice en la biografía, "quienes se empeñan en leer el libro no suelen tener un conocimiento de las filosofías de Husserl y de Heidegger suficiente como para apreciar con quiénes está efectivamente dialogando Zubiri" (ob. cit., p. 620), sino que también recibe juicios críticos de comentaristas cercanos a Zubiri. Así, en opinión de Pintor-Ramos, "*Sobre la esencia* es un libro muy mal escrito" (ver ob. cit. nota 48, p. 810). Según Diego Gracia, en el libro hay una fuente redaccional que proviene de una preocupación antropológica, ya que el libro surge de la necesidad de aclarar conceptos para abordar el tema de la persona, y otra que viene de una inspiración metafísica. Si a todo ello unimos la inspiración fenomenológica, que podría resultar en principio y a primera vista incompatible con las dos primeras inspiraciones, se entenderá que *Sobre la esencia* no podía ser realmente bien entendido. Si, por otro lado, tenemos en cuenta que es un libro que aparece casi 20 años después del único que hasta entonces había publicado su autor, y además a la edad ya de 64 años, se entenderá que Zubiri pasara en la comunidad de los colegas a un muy segundo plano.

Sin embargo, la publicación de la *Inteligencia sentiente* podía haber cambiado la perspectiva, pero no había datos suficientes para

reconsiderar la falta de atención que la academia filosófica dedicó a Zubiri. El impacto negativo de *Sobre la esencia* parecería irreversible. Las citas que aportan los autores Corominas y Vicens tanto sobre la recepción de *Sobre la esencia* como de las glosas a la muerte de Zubiri sobre su significación son muy reveladoras. Cita los comentarios de Sádaba, Lledó y Fuster⁵. Los tres ofrecen una perspectiva que sería anecdótica si no representara el sentir prácticamente general de la academia, pero que, vistos en el contexto biográfico en el que son aportados, son un síntoma dramático de la situación de la filosofía española. Porque lo cierto es que toda la obra de Zubiri hay que verla desde su formación personal religiosa y fenomenológica, y que toda su producción debe ser situada en estos dos marcos. Precisamente la dificultad para entender el contenido de *Sobre la esencia* proviene de que en una considerable medida, en ese libro, esas dos fuentes quedan ocultas. Una de las grandes aportaciones de la biografía que comentamos es que ofrece todo el paisaje en el que tanto *Sobre la esencia* como el resto de las obras posteriores cobran pleno sentido, un sentido, en todo caso, más o menos logrado, pero que ya no podrá ser ignorado por la filosofía española.

Cierto que es un problema con el que se encontró tanto Zubiri como cuantos estuvieron a su alrededor en la primera hora, primero, el pequeño grupo relacionado con la revista *Escorial*, unos más falangistas otros menos, y que empezaron a asistir a sus cursos privados, por ejemplo, los Laín y Aranguren; y segundo, algunos discípulos de Ortega como Julián Marías; se trata de un problema que sólo ahora podemos superar, a saber, la falta de conocimiento de cómo el profundo sentido, que en mi opinión Zubiri capta muy bien, de la fenomenología como búsqueda de la inquebrantable objetividad, más allá del realismo e idealismo, se enraíza y se asienta en los

⁵ Ver pp. 706 s. y notas 44, 45 y 46, p. 838.

desarrollos concretos de la obra de Husserl. Porque creo que es ahí donde la aportación de Zubiri ofrece todo su alcance. Zubiri pondrá, además de modo dramático, esa reflexión al servicio de un pensamiento religioso, en el que el lugar que el hombre ocupa en el universo es un tema central.

Llama poderosamente la atención la seriedad con que Ellacuría entiende a Zubiri, un Ellacuría que estudiaba en Innsbruck, donde la neoescolástica trascendental del también jesuita P. Marèchal era determinante. Esa neoescolástica trascendental, en la que también se ha situado Caffarena, tiene una indudable inspiración en Husserl, por más que sea sobre todo el camino kantiano el que Marèchal quiere seguir. No debe ser minusvalorada la comunidad intelectual entre la fenomenología y esa neoescolástica trascendental de ese grupo de jesuitas, entre los que también estaba Rahner. La diferencia entre ambas está en que el horizonte del mundo como ámbito de realidad que, de acuerdo a la fenomenología, el ser humano lleva consigo es interpretado en la neoescolástica trascendental como la ontológica anticipación anselmiana de Dios.

La formación que Zubiri obtiene en Lovaina es decisiva para toda su carrera, pues Zubiri siempre asumirá el acceso del ser humano a la realidad como la tesis fundamental de su filosofía. Esa tesis terminará configurándose al definir Zubiri al ser humano como "animal de realidades". En la biografía de Corominas y Vicens, autores que obviamente no son máximamente expertos ni en fenomenología⁶ ni en Ortega, se pone en boca de éste, cuando Zubiri accede a la

⁶ Que no tienen una excesiva familiaridad con la fenomenología se ve en que confunden el texto de *La crisis* que Zubiri leyó en Roma, la primera parte de *La crisis de las ciencias europeas*, con las conferencias de Viena (ver ob. cit., p. 352), cuando, entre los expertos, es muy conocido que ese texto tiene en su base las conferencias de Praga, de noviembre de 1935, y no las de Viena, que son de mayo de ese año, por más que el tema de ambas pertenezca al mismo ámbito de preocupaciones. Tampoco en la cuestión de algunas fechas andan muy atinados, pues comentan que en Friburgo, en 1928, Zubiri se encontró con "un entrañable anciano de 80 años" (p. 197), cuando éste aún no había cumplido los 70.

Central de Madrid, una crítica a la fenomenología de la que no tenemos constancia en esa fecha. Zubiri llega a la Central en enero de 1919, que es cuando, el curso 1918/1919, se reanudan las clases, que estaban suspendidas por la "gripe española" de 1918, que tanta mortandad produjo. El propio Zubiri estuvo enfermo de la misma. Pues bien, en esa época no tenemos ninguna constancia de que Ortega hubiera superado la fenomenología ni de que se mostrara crítico respecto a ella. La crítica a la fenomenología que describen los autores de la biografía es la que procede de la crítica que hará Ortega diecisiete años después y que luego él mismo corregirá⁷. Pero lo que nos interesa es que en Lovaina Zubiri investiga a fondo la intención que la fenomenología tiene de llegar a las cosas mismas. A la luz del modo como evolucionó la filosofía zubiriana, no tendremos más remedio que poner su tesis doctoral como punto de partida del modo como él entendió la intención fundamental de la fenomenología⁸.

En efecto, el tema clave de la filosofía fenomenológica va a estar en superar el psicologismo porque los juicios aseverativos sobre las cosas ni son juicios subjetivistas (lo que supondría una caída en lo psicológico), ni tampoco juicios objetivistas (que supondría pensar que estamos en lo cosmológico); al revés, en ellos se supera ese dilema, situándose así Zubiri en lo objetivo, aunque, por la cita de la página 115⁹ piense que en Husserl hay una excesiva concesión a lo subjetivo: "aún quedan profundas huellas de subjetivismo en la obra

⁷ La nota 18 de la p. 716 toma la crítica del Prólogo para alemanes, que el mismo Ortega eliminó en la publicación en alemán, seguramente después de que Eugen Fink le hiciera ver que esa crítica era inconsistente porque es confundir la posición descomprometida en la que, por el método fenomenológico, se sitúa el fenomenólogo con la realidad con la que necesariamente siempre estamos comprometidos. La corrección de la crítica aparece en *La idea de principio en Leibniz*.

⁸ Por eso tiene razón Antonio Pintor-Ramos cuando en la exposición de la etapas de la filosofía de Zubiri asegura que en la tercera y cuarta etapa habría "un cierto retorno a Husserl" (ob. cit., p. 285).

⁹ Ver nota 7, de p. 723.

de Husserl, que sólo pueden ser evitadas, a mi modo de ver, por una incorporación crítica de ciertas nociones escolástico-aristotélicas a la Filosofía contemporánea" (ob. cit., 115). Es curioso que esta conclusión tan importante no pase de ser una nota. Si se da esa huella de subjetivismo hubiera sido clave mostrarla, porque el tema no es baladí, por eso más bien parece una forma de curarse en salud, ante la difícil situación por la que pasaba en relación con sus mentores religiosos. Pero lo importante es que ya está marcada la senda de la filosofía por la que va a caminar.

En ese contexto llama mucho la atención el enorme interés de Zubiri por las ciencias naturales, su afán inagotable por estar al tanto de los descubrimientos científicos. Zubiri siempre disfrutó del aura de tener grandes conocimientos de la ciencia contemporánea. ¿De dónde le viene ese afán? O también podríamos preguntar ¿Cuál es el objetivo de ese afán de conocer la ciencia? ¿Mera curiosidad? ¿O la necesidad de ver en qué medida la ciencia, que es un tipo de conocimiento, es compatible con la filosofía o nos da una perspectiva sobre la realidad que hay que tener en cuenta en la filosofía?

En mayo de 1942 Zubiri es catedrático en Barcelona; según sus biógrafos termina sus clases "impartiendo una lección titulada 'Nuestra situación intelectual'" (ob. cit., p. 498), que luego publicaría como capítulo primero en *Naturaleza, Historia, Dios*. Si se conoce el texto de esa primera parte de *La crisis* que Zubiri leyó en Roma y que según los biógrafos "está enteramente subrayado", veremos que la mayoría de las ideas de esa clase coinciden con las de ese texto, que por supuesto era desconocido en Barcelona. Algunas ideas de esa clase son claves en la trayectoria de Zubiri, por un lado el éxito de las ciencias para la producción de cosas que nos faciliten la vida, en ese sentido la ciencia no es más que un saber útil, de manera que el científico ya no está poseído por el afán de llegar a la verdad. Se da

así una pérdida de la vida teórica, con lo que se da una “descomposición de la vida intelectual” (ib.). Ahora bien, este desarraigo de la inteligencia es desarraigo de la existencia entera. Como diría Husserl, el problema de la crisis de la ciencia, que es una crisis de sentido, no es sino síntoma de una crisis mucho más profunda, ni más ni menos que una crisis de sentido de la vida humana. Pues bien, según los biógrafos, “El programa entero de Zubiri y su idea de filosofía surgen de la conciencia de esta grave patología del siglo XX” (ob. cit., 499), de manera que lo que Zubiri intentará con todas sus fuerzas será restaurar la **conexión del ser humano con la realidad**, reconstruir la inmersión del ser humano en la realidad, redefiniendo al ser humano como ANIMAL DE REALIDADES; volver a “redescribir la inmersión originaria de la inteligencia en la realidad”.

Cierto que habían pasado 20 años desde que hiciera su tesis. Ahora, gracias al último texto de Husserl o al menos en consonancia con él, comprenderá, y así lo expresará, que los supuestos en los que se mueven el objetivismo y el subjetivismo son en realidad expresión de la crisis de la humanidad y que, por tanto, hay que rehacer la filosofía para recuperar la capacidad intelectual de lo real por parte del ser humano. Por supuesto, en ese ensayo, la ciencia verdadera y los descubrimientos científicos son un modo de conocer la realidad situado más allá de cualquier pseudointerpretación pragmatista o utilitarista.

4. Zubiri, su lugar entre los profesionales

Una vez que hemos visto el trasfondo de la filosofía de Zubiri veamos su relación con algunos de los filósofos más importantes a cuya tradición, como hemos visto, se adscribe. Ya hemos citado esa nota sobre Husserl, más oportunista que otra cosa, que escribe en su tesis. Cuatro autores o corrientes entran en consideración en este

contexto: la filosofía tradicional, en su formulación aristotélica y escolástica, luego ya las tres filosofías con las que él estuvo más en contacto, la de Ortega, la de Husserl y la de Heidegger.

Ya hemos citado la impresión que *Sobre la esencia* causó de modo generalizado en el público de los profesionales de la academia. De hecho, como se nos dice en la "Presentación" de *El hombre: lo real y lo irreal*, la tarea inmediata de Zubiri después de la publicación de ese libro fue dar cursos que "pretendían ir completando y precisando el sentido de algunas cuestiones fundamentales, explícitamente planteadas o sólo latentes, en la obra de 1962 que tanto desconcierto había provocado" (p. II). En efecto, Zubiri, que había sido considerado como un alumno de Ortega, que había trabajado en fenomenología y que se había entusiasmado con Heidegger, publica como su segundo libro un estudio aparentemente precrítico sobre la esencia. Parecía que de ese modo se volvía a situar en el seno de la filosofía tradicional. El P. Alejandro, a la sazón profesor de Teoría del conocimiento, en Comillas (Santander), comentaría y así lo defendería, en el curso siguiente, en las clases a las que tuve oportunidad de asistir, que "Zubiri está dentro de la gran Escolástica" (ob. cit., 618, y nota 31, p. 809). Por otro lado, teniendo en cuenta lo que se sabía de su trayectoria política, que sus cursos eran frecuentados cada vez más por gente del Régimen franquista y que frecuentemente versaban sobre temas relacionados con la teología, por más que fuera decepcionante, podía parecer normal esa deriva. "Se entiende *Sobre la esencia* como un libro de metafísica a la vieja usanza que no ha pasado por el criticismo kantiano" (p. 619); incluso, se dice un poco más adelante, "La ambigüedad de algunos fragmentos consigue [...] que intérpretes con la mayor buena voluntad y concedores del trasfondo fenomenológico y heideggeriano lean *Sobre la esencia* como una reactualización de Aristóteles" (ob. cit., 620). También

Gadamer entiende el libro como un libro sobre Aristóteles (ver ob. cit., p. 631) obviamente sin haberlo leído.

Una de las críticas que recibió Zubiri es que no cita ni una sola vez a Ortega (ver ob. cit., p. 621). Zubiri contesta que “no tiene ninguna obligación de citarle, como no cito tampoco a Zaragüeta, que fue mi primer introductor a la filosofía” (ib.). La respuesta es ciertamente impertinente, desabrida e injusta porque compara a Ortega con Zaragüeta, convirtiendo la influencia de uno y otro en él en meros introductores a la filosofía. Por eso, a raíz de esa respuesta, hay que ver la influencia de Ortega en Zubiri desde la perspectiva de en qué medida en la obra de Zubiri se profundizan, amplían o corrigen perspectivas orteguianas. En todo caso la relación de Ortega con Zubiri es uno de los temas más interesantes que afloran en la biografía.

Lo mismo pasa con la fenomenología de Husserl, cuyas obras básicas, sobre todo las *Investigaciones lógicas* ha debido de estudiar con detenimiento. El problema está en que la visión que adquiere de Husserl es limitada, al menos de acuerdo a los parámetros que ahora tenemos, y por eso debe ser reevaluada. En tercer lugar, tenemos la relación con Heidegger. Se nos dice en la biografía que Zubiri consiguió los textos de los cursos de Heidegger, con lo que se habría hecho con un material verdaderamente espectacular, lo que, por otro lado, sería una cuestión un tanto problemática, de cuyo alcance no se nos dice nada más. Pero lo que es más importante, no se nos dice si Zubiri estudió esos materiales, y tampoco en qué medida pudieron influir en la configuración de su filosofía.

Una vez que he expuesto este marco, creo que ya puedo ordenar un poco la trayectoria zubiriana en relación con esos autores. Creo que la matriz de Zubiri es la filosofía fenomenológica orteguiana, que él profundiza en Lovaina, pero considerada como un estudio del ser humano anclado en las cosas. Así se cruzan varios temas. Por un

lado, el intento de responder a la pregunta por el hombre. Quizás esto es lo más importante para Zubiri. Ahora sabemos que *Sobre la esencia* no es más que la ampliación “de una nota al ciclo de conferencias titulado «Sobre la persona», cuyo objetivo era aclarar las cuatro líneas que dediqué a hablar sobre la esencia (trataba en ellas de enfrentar las antinomias de naturaleza y persona”¹⁰. Ellacuría explica el punto preciso al que se refiere Zubiri¹¹. Dice “Cuando Zubiri afirmaba en su exposición que «solo en las estructuras está el momento formal constitutivo de la sustantividad. Sólo en ella, la sustantividad es suficiencia constitucional, en orden a la independencia y control; sólo en ellas se halla la esencia”, aparece por tanto la esencia como estructura. Esta nota es muy interesante para entender la evolución de Zubiri y el paso desde ese curso *Sobre la persona* –parte del cual está publicado en *Sobre el hombre* y en *Siete ensayos sobre antropología filosófica*– al texto *Sobre la esencia*. Como dice Diego Gracia, el cambio fundamental estaría en que hasta este curso la sustantividad es la esencia o estructura *constitutiva*; por ejemplo, en el hombre, la información genética y la sustancia anímica, a los que seguirá después, una vez desarrollado el ser humano, el organismo informado por el alma como sustantividad *constitucional*. En la etapa posterior, después la sustantividad se amplía al conjunto de la realidad, evitando ir de lo constitutivo a lo constitucional, pues “lo único que tendría suficiencia constitucional, y por tanto realidad, es la sustantividad” (p. 805), así lo constitutivo no es más que un subsistema.

Sin duda, el interés de Zubiri por el hombre está, a mi entender, en función de dos variables, por un lado su interés por la teología y, por otro, de su inserción en la fenomenología. Los problemas teoló-

¹⁰ Ob. cit., p. 612

¹¹ nota 45, p. 805

gicos son problemas antropológicos, primero, pues es necesario ver el enraizamiento del problema religioso en la vida humana, pues sin ese punto de partida no habría siquiera problema religioso. Segundo, para entender los problemas del cristianismo, por tanto, la dogmática cristiana, ya que la comprensión de la doctrina sobre Jesús exige una profundización en los elementos constitutivos del ser humano, de cara a comprender la doble naturaleza humana y divina de Jesús, junto con el hecho asumido en la dogmática de que sólo fuera una persona, la divina. Ya he comentado que Carlos Baciero, en sus cursos de ontología, echaba mano del concepto zubiriano de sustantividad (que debió de leer en *Sobre la esencia*). Esos problemas, a una persona que ante todo se considera, aunque sea sólo por vocación, teólogo, como se lo dice a Ellacuría,¹² tenían que resultar acuciantes y apasionantes. Por otro lado, de su preparación filosófica Zubiri arrastra tres puntos clave, primero, que el elemento nuclear de la filosofía está en la capacidad que tengamos de llegar a lo real. Este punto de partida, que es el único que da sentido al juicio aseverativo, está en la raíz de su concepción del ser humano. Segundo, a la vez tiene el convencimiento de que la derrota de la filosofía, en el escepticismo, pragmatismo o utilitarismo, está en relación con ese mismo punto, con el hecho de negar ese acceso a la realidad. Y tercero, esta pérdida que la vida humana tiene del sentido de la verdad es lo que está en la base de la crisis general de la modernidad.

Zubiri conoce la crítica de Heidegger a la antropología, por eso él no escribe explícitamente una antropología, pero en sus cursos reflexiona reiteradamente sobre el ser humano y sus dimensiones. De hecho hasta *Sobre la esencia* el ser humano y sus peculiaridades son de modo frecuente tema de sus cursos y conferencias. La fundación

¹² "A mí me llena más la teología que la filosofía". Cfr. ob. ob. cit., p. 608.

del Seminario Zubiri será clave para la formulación definitiva del pensamiento de Zubiri, que por fin verá que ante todo debe aclarar el tema que va a unificar toda su obra, la posición del ser humano como animal de realidades. A ese objetivo se debe la trilogía definitiva de *Inteligencia sentiente*.

Pues bien, el tema fundamental de *Inteligencia sentiente* bebe de aquella vivencia de acceso a la realidad de la que el juicio parecería ser la expresión plena, superando de ese modo el objetivismo y el subjetivismo. Con ello Zubiri se sitúa en la estela de la fenomenología, al menos de una fenomenología corregida de las adherencias idealistas que Zubiri ve en ella, y siguiendo la estela de Ortega, según el cual la vida es *estar ejecutivamente* en las cosas porque ellas nos son, así como nosotros les somos. Lo que Zubiri se propone es aclarar los aspectos de verdad que ve en la fenomenología y en Ortega. Con esa recuperación del modo de ser el humano, que de entrada está en la realidad porque es un animal de realidades, se superaría la raíz de la crisis moderna.

Ahora bien, esa tesis fundamental que, teniendo en cuenta el relato de la biografía de Zubiri, en el que destaca la dificultad con que se enfrentaba a la hora de escribir, él desarrolla de un modo que se podría decir inesperado y aun dramático a la edad ya de 80 años y bajo la certeza de la cercana muerte por el cáncer de colon, le sitúa en el centro de la intención de la fenomenología de sus años mozos y, en esa misma medida, en la continuación de la filosofía de Ortega, de modo mucho más claro, en mi opinión, que en la estela de Heidegger. Lo único que hay que hacer es entender bien tanto la intención de la fenomenología, a cuyo desarrollo se dedicaría Zubiri, como la interpretación que de esa intención hace Ortega. Posiblemente cuando Zubiri lee las críticas de Heidegger no puede menos de prestarles atención y convencerse de que no es Husserl sino Heidegger el futu-

ro de la filosofía. Pero pronto se dará cuenta de que el olvido del ser de que Heidegger habla no es a su vez sino un olvido de lo fundamental del ser humano, que consiste, no en estar en el ser, sino en estar en la realidad de las cosas.

Ahora bien, este es el punto que destaca en la intención de la fenomenología, cuando sobre todo en la parte cuarta de las *Ideas*, siguiendo en esto las *Investigaciones lógicas* –los textos que están detrás de Zubiri– Husserl descubre en el análisis de la percepción la raíz de lo que llamamos razón, por la cual, en el contacto más inmediato con el mundo, las cosas se nos dan en una creencia originaria, que es la base de lo que en teoría del conocimiento se llama la certeza y la razón y, en una actitud refleja sobre esas vivencias, la verdad y la evidencia.

Cierto que Zubiri, sobre todo en *Sobre la esencia*, considera que la fenomenología convierte la realidad en sentido. Sospecho que esta interpretación, que no sé en qué medida aparece en su tesis doctoral, depende de una interpretación en la que se confunde lo descrito con lo real, de manera que los resultados del método aparecen como lo real. Es el error de comprensión en que incurre la Escuela de Madrid y que se sustancia en la errónea traducción que Gaos hace del párrafo de la página 119 de las *Ideas* en el que se describen los pasos del método fenomenológico¹³, y que Ortega pondrá de nuevo en palabras en la famosa objeción del “Prólogo para alemanes”. Esa es la objeción de Zubiri, pensar la realidad como sentido, a diferencia de lo que hará Ortega que piensa la realidad como algo ejecutivo. Cierto que Zubiri no puede tener noticias de estos desarrollos de Ortega, que provienen fundamentalmente de su segunda navegación, es decir, de después de 1929, y poco publica Ortega accesible a Zubiri desde

¹³ Ver *Ideas para una fenomenología pura*, trad. de José Gaos, F.C.E., México, p. 116. Sobre los errores de la traducción ver del autor *Ensayos sobre Ortega*, UNED, 1993, p. 203, y *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*, UNED, 1994, p. 293.

entonces. Pero el giro que Ortega da a la fenomenología no está alejado de aquella fundamental y definitiva tesis de Husserl mencionada al final del párrafo anterior, así como tampoco lo está la filosofía de Zubiri.

Lo que quizás introduce Zubiri, que además le convierte en mediador de la filosofía moderna y antigua, es la terminología. Si se lee fenomenología husserliana, en la que se describe cómo es la experiencia, apenas nos encontramos con residuos de la terminología de las potencias del alma, sensibilidad, entendimiento o inteligencia, razón y voluntad. Resulta difícil encajar esas denominaciones en una descripción fenomenológica estricta. Tampoco en Ortega tienen más relieve. Zubiri sin embargo parte de ellas, porque su familiaridad con los textos clásicos de la filosofía parece llevarle a admitir de modo acrítico esa terminología que en el fondo es dualista. Su adscripción, por otro lado, a una filosofía fenomenológica le llevará a buscar la síntesis y superación del dualismo, por lo que su tesis fundamental es precisamente la inteligencia sentiente, es decir, una inteligencia como acceso a la realidad que se da en la sensibilidad, en el modo como el ser humano está en el mundo. Lo que, por otro lado, no es sino la tesis básica de la fenomenología, una vez eliminado ese error de confundir la descripción producida por el fenomenólogo con la realidad descrita.

Cierto que esa postura de Zubiri tenía que plasmarse antes o después en su concepción de la persona. Y teniendo en cuenta las fechas en que se escribe la *Inteligencia sentiente*, es normal que entonces sacara Zubiri las consecuencias de esa superación radical de los dualismos, llevando ese análisis al terreno de la ontología del ser humano, adecuándola por fin a la experiencia científica, lo que ocurre en sus últimas reflexiones sobre el ser humano, en 1982, a pocos meses ya de su muerte.

Una pregunta quisiera plantear para terminar esta parte del comentario. Como se sabe, la superación que Zubiri plantea respecto a Heidegger es que el ser, que el último dice haber sido olvidado en la historia de la filosofía occidental, no es para Zubiri lo originario, sino “una ratificación de la realidad” (ob. cit., p. 626), siendo por tanto algo posterior a la realidad. Dos anotaciones son pertinentes a este respecto. La primera, que esa tesis sobre el ser como posterior al encuentro con las cosas, es una tesis defendida por Ortega en sus cursos. ¿La conocía Zubiri? Segundo, la posición de realidad como resultado del encuentro y previa a cualquier otra determinación le da una cercanía a Amor Ruibal nada desdeñable, aunque éste defienda el ser como una noción prelógica, es decir, anterior a cualquier otra determinación. Zubiri donde Amor Ruibal ó Heidegger dicen “ser”, dice realidad, pero la función no parece estar muy alejada. Y ahora viene la pregunta de si Zubiri, teniendo en cuenta su interés por la teología, no habrá leído a fondo los ocho tomos del libro de Amor Ruibal *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*. Estando en Comillas, de Santander, coincidí con quienes llevaban a cabo varias investigaciones sobre Amor Ruibal que no podían dejar de descubrir las semejanzas entre Zubiri y el pensador gallego. La tesis doctoral de Manuel Longa Pérez¹⁴, los estudios de Andrés Torres Queiruga¹⁵ y la prácticamente desconocida tesina de Tomás Pollán¹⁶

¹⁴ *Sustancia y Accidente. Una investigación sobre la doctrina de Amor Rubial*, presentada en 1962, bajo la dirección de Carlos Valverde.

¹⁵ Ya en 1963 escribió en *Índice* un artículo, “Zubiri-Amor Ruibal”, al respecto; posteriormente presentaría su tesis en Santiago de Compostela con el título “Noción, religación, trascendencia. O coñecemento de Deus en Amor Ruibal e Xavier Zubiri”, que se presentaría el año 1987.

¹⁶ *Metafísica del conocimiento y filosofía de Amor Rubial*, tesina presentada en 1966, para la licenciatura en Comillas (Santander), bajo la dirección de Jesús Muñoz. También Torres Queiruga realizó su tesina con el mismo profesor y sobre Amor Ruibal, *La Gnoseología de la sensación en la Escolástica y en Amor Ruibal*.

son prueba fehaciente de esa línea. Luego vino la tesis de José Luís Barreiro Barreiro en la que se alude varias veces a Zubiri¹⁷.

5. Zubiri como persona

Uno de los temas que más atrae la atención en el impresionante relato de la biografía de Zubiri es su personalidad, una personalidad en la que encontramos luces y sombras, rasgos increíbles, sublimes, y, por otro lado, humanos, demasiado humanos. Esta biografía nos descubre un ser humano que será, esperamos, motivo de profundización, sobre todo la ambivalencia de la persona Zubiri que ahora quiero glosar brevemente y que, en cierta medida, también es responsable de la escasa aceptación que Zubiri tuvo desde los años 60 hasta los 80. Su tendencia hacia la derecha política, por más que él se esforzara por mostrar una independencia, tenía que mantenerlo alejado sobre todo de la Generación del 68, que es la que aún domina en la Universidad.

Son varios los puntos que convendría tener en cuenta. El primero es esta extraña sensación que da su vida, por un lado, de tener las cosas claras sobre sus metas y, por otro, de estar inmerso en una situación, inaguantable hasta la somatización, de duda continua. Es patente su determinación por seguir, a lo largo de toda su vida, el camino de la búsqueda de la verdad. Es también ejemplar su acercamiento al modernismo más allá de la ortodoxia, aun sabiendo los problemas que le podía acarrear. Pero a la vez, la poca coherencia en su actitud frente a su familia es muestra igualmente de una actitud ambigua ante la vida. Dentro de los muchos episodios y anécdotas que en su vida merecerían un comentario hay dos especialmente relevantes, que, en mi opinión, muestran esa ambigüedad de carácter

¹⁷ Ver José Luís Barreiro Barreiro, *Mundo, hombre y conocimiento en Amor Rubial, filósofo gallego*, Editorial Pico Sacro, Santiago de Compostela, 1978. Sobre Zubiri, cfr. p. 98, nota 123; p. 180, nota 51, y p. 182, nota 56.

y de su forma de ser. La ordenación sacerdotal es un ejemplo del cálculo con el que solía actuar. Ya lo había mostrado en todo el episodio de la tesis doctoral. En la vida diaria, si nos encontramos con una persona así, la tacharíamos de oportunista. Pero ocurre que Zubiri era un oportunista que utilizaba las diversas oportunidades para "burlar" las rigideces que podían ser corsés en la vida más que cauces que facilitaran los proyectos. Claro que esa interpretación tiene el inconveniente moral de seguir la corriente en favor de los ventajistas, en lugar de en favor de la comunidad. En este sentido esa forma de actuar a veces por parte de Zubiri queda muy lejos de la sensibilidad de mi generación, incluso resulta ajena al carácter navarro y, desde la perspectiva de Navarra, se acercaría más a lo que los navarros dicen de los guipuzcoanos. En el mismo cesto hay que meter el triste episodio de la excomunión. Por un lado muestra su honradez al no ocultar, al menos en los ámbitos de la amistad, su alejamiento y rechazo del integrismo ortodoxo, con la aceptación de las consecuencias de sus actos, pero al poco da marcha atrás de manera llamativamente oportunista con un arrepentimiento que suena mucho a cínico.

Posteriormente su actuación como sacerdote es un ejemplo de ambivalencia: por un lado sigue en la Iglesia, pero por otro siente como un verdadero fardo la carga de llevar una sotana, aunque eso no le impide acercarse a las mujeres con la naturalidad con que un hombre joven se acerca a una mujer, por supuesto, trasgrediendo toda normativa. Su alejamiento físico de María Zambrano yéndose a Friburgo muestra otra vez una cara oportunista. La misma ambigüedad seguirá después de enamorarse de Carmen Castro en Berlín. Por un lado, su marcha a Roma, para gestionar su secularización, es un ejemplo de decisión y de coherencia; allí su amistad con el embajador

Zulueta, en momentos muy difíciles para ambos, es un ejemplo de la entereza de su peculiar carácter.

Pero ya en París, la forma en que toma partido por los golpistas, cuando estaba recibiendo información precisa de cómo estaban actuando los rebeldes, no es nada ejemplar, al menos para nuestra forma de pensar. Su insistencia en conocer si se había tomado nota de su "adhesión" al Movimiento, en los años 60 y 70 habría sido tachada sencillamente de repugnante por el insoportable oportunismo que mostraba y que no hacía sino ratificar una vertiente de su forma de ser. Pero esa actitud oportunista cabalgaba sobre otra actitud de integridad personal que terminaría por aflorar en Barcelona con la renuncia a su cátedra. Ciertamente que esta renuncia se hace en alguna medida porque se ha ido de Barcelona Asunción Medinaveitia, de la que se había enamorado. Pero profesionalmente no podemos explicar la marcha de Barcelona sólo por ese motivo, aunque fuera quizás el hecho decisivo que le hace tomar la última decisión. Lo importante estaba en que ya conocía a fondo lo que el Régimen podía dar de sí, y por tanto la falsificación de la vida teórica en que la Universidad estaba inmersa. Y ahí no le importa la situación económica, el quedarse sin un ingreso, aunque pequeño, fijo para vivir. En ese sentido se convierte en un aventurero, un aventurero de la búsqueda de la verdad. Pocos catedráticos han tomado esa decisión en la postguerra, sólo Zubiri y más tarde, en un gesto maravilloso de integridad moral e intelectual y de solidaridad, José M^a Valverde, para acompañar a los expulsados Aranguren, Tierno Galván, Montero Díaz y García Calvo. El gesto de Zubiri hay que enmarcarlo en esa misma actitud de honradez vocacional. A partir de ese momento su vida ya está decidida, la integridad se impone al oportunismo, tiene indudables oportunidades, casi diríamos que muchas más que antes, pero ya no pue-

den con él, siempre impone su determinación íntegra de dedicación a la verdad, tal como él la quiere desarrollar.

Creo, así, que en su biografía deberíamos distinguir dos etapas, una la anterior a su vuelta a España desde París, en la que alternan el oportunismo y la integridad moral, de manera que el juego de ambos va configurando su vida; la otra, la segunda etapa, es la posterior, en la que la integridad, sobre todo vocacional, toma las riendas ya sin concesión a ningún oportunismo y aun corriendo serios riesgos y dificultades económicas. La forma en que Zubiri desarrolla su filosofía en esos casi cuarenta años merecería un estudio muy detenido porque resulta un ejemplo de la vida teórica, de la vida dedicada a la filosofía y teología como ámbito de búsqueda pura de la verdad. Y en la medida en que esa búsqueda la realiza un ser humano, está dotada del dramatismo que surca su vida y que pudo ser trágico. Hay que situarse en la vida de Zubiri para asumir la contrariedad que supone publicar un libro, *Sobre la esencia*, después de casi 20 años sin apenas publicar nada y encontrarse con un muro de incompreensión, incluso de parte de las personas que en principio parecerían obligadas a entenderlo, como Julián Marías. Pero, a la vez, tuvo que suponerle un apoyo extraordinario el hecho de que se le acercaran, justo entonces, personas como Ignacio Ellacuría en las que podía ver una proyección de su obra más allá incluso de sus tendencias políticas. Luego, la creación del Seminario Zubiri le debió de suponer un impulso inmenso, aunque, de cara a la Generación del 68, ese Seminario estuviera marcado por un índice de sospecha desde el momento en que en él estaba integrado, entre otros, el padre mercedario López Quintás, profesor negativamente marcado para esa generación por la colaboración con la represión en la Universidad.

No nos queda, para terminar, sino agradecer a los autores el inmenso esfuerzo que han hecho para poner a disposición de los

lectores esta magnífica y apasionante biografía de un pensador con el que, al menos, los profesionales españoles de la filosofía en adelante deberemos contar decididamente.

