

LA PROLONGACIÓN DE XAVIER ZUBIRI EN LATINOAMÉRICA

Resumen: La prolongación de Zubiri en Latinoamérica está caracterizada por un interés mayor por la metafísica que por la epistemología. Sin embargo, este interés mayor por la metafísica trasucorre en direcciones diversas, de modo que más que de una prolongación de Zubiri habría que hablar de diversas prolongaciones.

Palabras clave: Zubiri, Latinoamérica, epistemología, metafísica

ZUBIRI'S RECEPTION IN LATIN AMERICA

Abstract: Zubiri's reception in Latin America is predominantly metaphysical rather than epistemological. Nevertheless, the interest of Zubiri's Latin American disciples for metaphysics is developed in quite different directions, making necessary to acknowledge a plurality of receptions and prolongations of Zubiri in Latin America.

Key-Words: Zubiri, Latin America, epistemology, metaphysics.

1. PROLONGAR

La “prolongación” habla de alargamiento y, por eso mismo, de continuidad. La “prolongación” de una determinada filosofía, como la de Zubiri, en Latinoamérica parece excluir a aquellos autores que fueron influidos de algún modo por Zubiri, pero que no pueden considerarse estrictamente sus continuadores. Pensemos, por ejemplo, en filósofos de origen español que fueron contemporáneos de Zubiri, o en quienes fueron discípulos del filósofo en los años treinta, y que después fueron “trasterrados” a América por razón de la guerra civil española. En sentido estricto, estos pensadores no son prolongadores de Zubiri pues, por mucho que éste haya influido sobre ellos, lo hizo en un tiempo en que, propiamente hablando, aún no había una filosofía zubiriana. Filósofos como José Gaos o María Zambrano entrarían en esta categoría. También tendríamos que excluir de estas consideraciones a aquellos autores, como Enrique Dussel o Agustín

Basave, que reflejan alguna influencia de Zubiri en sus reflexiones, pues estas reflexiones se constituyen primeramente a partir de otras inspiraciones intelectuales, por lo que tampoco pueden considerarse estrictamente como “prolongadores” de Zubiri.

La “prolongación”, no por ser continuidad, implica una falta de originalidad. En realidad, las auténticas prolongaciones no son repeticiones escolásticas de un pensamiento, sino continuaciones que se adentran por nuevos caminos, tal vez nunca antes explorados, y que así hacen inevitable una originalidad que consiste en un distanciamiento creativo a partir de los orígenes. Prolongar es algo muy distinto de repetir. La prolongación se mantiene unida a sus orígenes, al mismo tiempo que se adentra en territorios nuevos, en cuestiones nunca antes tratadas, en problemas no planteados originariamente por aquel pensamiento que es prolongado. Mientras que la repetición carece de originalidad, y suele estar más interesada en la defensa de una cierta “ortodoxia”, la prolongación está más interesada en los problemas mismos, en las dificultades y en los desafíos intelectuales.

2. EN LATINOAMÉRICA

Hablar de “la prolongación de Zubiri en Latinoamérica” señala una dirección geográfica de esa prolongación: hacia el otro lado del Atlántico, hacia la América Latina. Ahora bien, cabe preguntarse si esa dirección geográfica de la prolongación es, al mismo tiempo, una dirección intelectual. Porque para que podamos hablar de una prolongación intelectual más o menos unitaria, y no de varias prolongaciones, habría que poder detectar entre los distintos pensadores latinoamericanos una serie de características comunes que permitan señalar una dirección en la que tiene lugar la continuación creativa de la obra de Zubiri. Al mismo tiempo, hablar de “Latinoamérica” como término de una prolongación significa que esa continuación de Zubiri puede distinguirse de otras prolongaciones de Zubiri en España o en otros ámbitos geográficos.

Pues bien, a la hora de pensar en una prolongación unitaria aparecen algunas dificultades. Un breve recorrido por algunos de los países en los que se ha producido la recepción de Zubiri nos muestra diferencias casi insalvables. Comenzando por el Sur, pensemos en la recepción de Zubiri en Chile, donde el magisterio de Jorge Eduardo Rivera ha producido un grupo importante de pensadores inspirados por Zubiri. Rivera ha sido discípulo tanto de Heidegger como de Zubiri, y la preocupación por la relación entre ambos pensadores ha caracterizado en

buena medida la recepción de Zubiri en Chile.¹ Si de Chile pasamos a Colombia, las preocupaciones intelectuales que caracterizan la recepción de Zubiri adquieren otros rasgos muy distintos. Aquí nos encontramos con el magisterio de Germán Marquínez Argote, también discípulo de Zubiri, quien propuso una “metafísica desde Latinoamérica”, en la que se pensaba la liberación latinoamericana recurriendo al concepto zubiriano de “posibilitación”.² De este modo, la recepción de Zubiri en Colombia ha estado más ligada al ámbito de la filosofía latinoamericana, y especialmente a la filosofía de la liberación, y los discípulos de Marquínez Argote se han interesado especialmente por prolongar a Zubiri en el campo de la filosofía social, de la ética, y de la filosofía de la educación. Algo semejante sucede en El Salvador, donde otro discípulo de Zubiri, Ignacio Ellacuría, propone una “filosofía de la realidad histórica” entendida también como una filosofía de la liberación, aunque en este caso el énfasis es mayor en el diálogo con la filosofía clásica y con el marxismo que con la filosofía latinoamericana.³ En México la situación puede considerarse como más diversa, pues tenemos tanto un grupo más cercano a los planteamientos de Ignacio Ellacuría, en Guadalajara, como una reflexión más interesada en la relación entre Zubiri y Heidegger, como la que representa el grupo que encontramos en la Universidad Iberoamericana del distrito federal, y donde nuevamente encontramos a un discípulo directo de Zubiri, Fernando Danel.⁴

Aunque podríamos considerar otros países y autores relevantes, lo señalado en el párrafo anterior nos pone de manifiesto la diversidad de la recepción de Zubiri, en buena medida condicionada por el papel decisivo que con frecuencia ha tenido la figura del introductor de Zubiri en cada país. En esta diversidad es difícil encontrar características comunes. Si pensamos, por ejemplo, en el interés por la filosofía de la historia, de la sociedad o de la política como algo que caracterizara a la recepción latinoamericana de Zubiri, difícilmente podremos decir que ese interés se refleja en la importante recepción de Zubiri en Chile. Si pensamos que las prolongaciones latinoamericanas estarían más caracterizadas por el diálogo con Heidegger que con Husserl, nos encontraríamos que este interés por Heidegger aparece muy escasamente en el caso de El Salvador y, menos aún, de

1 Cf. R. Espinoza, “Zubiri y su acogida en el pensamiento chileno”, en J. A. Nicolás y Ó. Barroso (eds.), *Balance y perspectivas de la filosofía de Xavier Zubiri*, Granada, 2004, pp. 765-769.

2 Cf. G. Marquínez, *Metafísica desde Latinoamérica*, Bogotá, 1977.

3 Cf. H. Samour, “Zubiri en El Salvador”, en J. A. Nicolás y Ó. Barroso, *Balance y perspectivas de la filosofía de Xavier Zubiri*, op. cit., pp. 755-761.

4 Cf. F. Danel, “Sobre la recepción de la filosofía de Zubiri en México”, en J. A. Nicolás y Ó. Barroso, *Balance y perspectivas de la filosofía de Xavier Zubiri*, op. cit., pp. 771-777.

Colombia. Tal vez lo único que podríamos decir, de forma muy general, es que la recepción latinoamericana parece haber mostrado, en términos generales, un mayor interés por la metafísica que por las cuestiones “críticas” o “gnoseológicas” que han caracterizado, al menos en parte, la recepción de Zubiri en España.

3. EL INTERÉS POR LA METAFÍSICA

El interés por lo metafísico en la recepción latinoamericana de Zubiri no deja de ser una característica demasiado general, y que tampoco marca una diferencia significativa con otras latitudes en las que no ha dejado de manifestarse también ese mismo interés. Si aludimos al énfasis en el “estar” frente al “ser”, en la “realidad” frente al “sentido”, o en la importancia de la “alteridad”, tampoco logramos una caracterización suficientemente perfilada de la recepción latinoamericana de Zubiri. Sin duda, se podría decir que, para algunos, el “ser” o el “sentido” tienen un carácter “eurocéntrico”, o que Occidente ha olvidado la alteridad, pero esto no avanza mucho la cuestión, porque no todo esto no logra explicar suficientemente el hecho de que también en Europa esos énfasis zubirianos hayan sido atractivos para muchos estudiosos de Zubiri. Para precisar más tendríamos que atender a las líneas concretas en las que la metafísica de Zubiri ha sido prolongada en América Latina. Y aquí, lejos de encontrar una convergencia, encontramos de nuevo divergencias.

1) Por una parte, tenemos esa prolongación de la metafísica zubiriana de la realidad que habla específicamente de “realidad histórica”. Es la obra de Ignacio Ellacuría.⁵ Como ha observado Diego Gracia, la centralidad del “sentido” en la fenomenología y en la hermenéutica facilita a éstas el diálogo con las ciencias humanas y sociales, pero no con las ciencias naturales, con las que la sería más fácil establecer puentes a partir de la “realidad” de Zubiri. Ahora bien, en el caso de Latinoamérica habría que señalar que en la reflexión sobre la sociedad ha sido muy relevante la referencia a la “realidad”, y no simplemente al sentido. Y, en este aspecto, la filosofía de Zubiri ha prestado y puede seguir prestando una contribución significativa al diálogo entre la filosofía y las ciencias sociales en el contexto latinoamericano. Es cierto que a veces se cuestiona que, desde el pensamiento de Zubiri, sea legítimo hablar, como hace Ellacuría, de una “realidad histórica”. Aquí habría que señalar que ese tipo de expresiones se remontan a Zubiri mismo, que nunca tuvo un concepto de sustantividad unívoco, sino enormemente análogo,

5 Cf. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid, 1991.

que alcanza desde la afirmación que una sola nota aislada puede ser considerada como sustantiva, hasta la afirmación de que la única sustantividad propiamente dicha es la del cosmos entero. En esta perspectiva es precisamente donde Zubiri habla de “realidad histórica”, pues si una sola nota del cosmos tiene un carácter histórico, esa nota afecta sistemáticamente a todas las demás.⁶ Esto no significa, por supuesto, que toda la prolongación de Zubiri realizada por Ellacuría se ajuste plenamente a lo que el mismo Zubiri habría hecho. En concreto, la afirmación de Ellacuría según la cual la “realidad histórica” nos está inmediatamente dada⁷ tendría que contrastarse con la pretensión de obtener ese concepto, al menos en su sentido plenario, a partir de una consideración cosmológica de todas las estructuras y dinanismos del universo.

2) Junto a esta prolongación de la metafísica de Zubiri podríamos pensar en otras reflexiones latinoamericanas que han puesto su interés en el diálogo con Heidegger. La atención a la última obra del filósofo alemán ha servido para señalar que tanto él como Zubiri emprendieron un camino que les condujo más allá del ser. Aquí la investigación tendría que determinar si esos caminos que van más allá del ser son caminos convergentes, paralelos o más bien dispares. El tránsito desde el ser a la realidad parece moverse en el ámbito de la actualidad, todo lo matizada que se quiera, mientras que la referencia al *Ereignis* quiere señalar algo que precisamente nunca es actual. Por esto creo que los caminos de Zubiri y Heidegger avanzan más allá del ser en direcciones diversas. En cualquier caso, la cuestión del *Ereignis* señala en una dirección que difícilmente converge con la “realidad histórica” de Ellacuría. Mientras que una filosofía de la “realidad histórica” pretende enfrentarse con la totalidad de lo que aparece, desde el punto de vista de que esa totalidad de algún modo culmina en la historia, la pregunta por el *Ereignis* más bien trata de pensar el aparecer mismo, y se sitúa por tanto en las antípodas de una metafísica de la unidad de la realidad cósmica como la representada por Ellacuría. De este modo, de poco nos sirve decir que las prolongaciones de Zubiri en América Latina han mostrado un interés general por la metafísica, pues estos intereses parecen muy diversos, y difícilmente nos posibilitan hablar de una sola prolongación.

6 Cf. X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid, 1989, p. 272. Sobre estos problemas puede verse mi trabajo sobre “Ellacuría, discípulo de Zubiri” en la revista *Philosophica* 28 (2005) 161-174.

7 Cf. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, op. cit., p. 41.

4. ¿SE PUEDEN ESTABLECER PUENTES?

En este punto, no puedo dejar de compartir una cierta “tentación”, en el sentido de referirme a un modo de pensar que, aunque nacido de otras preocupaciones, no dejaría de establecer ciertos puentes entre las diversas prolongaciones latinoamericanas de Zubiri. Comencemos por la actualidad. En su trilogía sobre la *Inteligencia sentiente*, Zubiri distingue categóricamente entre actualidad y “actuidad”, una distinción que aún no aparecía en *Sobre la esencia*. Mientras que la actualidad designaría el carácter de “actual”, la actuidad designaría el carácter de “acto”. De este modo, mientras que la actualidad se refiere al “estar presente” una cosa “desde sí misma como real”, los actos se referirían a “la plenitud de la realidad de algo”.⁸ Esta idea de acto refleja sin duda la tradición aristotélico-escolástica, y es precisamente de la que Zubiri no quiere tratar en su investigación sobre el acto de intelección. Sin embargo, cabe señalar que los actos pueden entenderse, incluso en la obra misma de Zubiri, en otro sentido, que no es ni actualidad ni actuidad. Se trata del acto como “actualización”. La actualización no es el estar presente de algo, sino su “hacerse presente”. Si se quiere recurrir a la terminología aristotélica, habría que decir que la actualización no es la ἐντελέχεια como plenitud de la realidad de algo, sino el ὑπάρχειν τὸ πρῶγμα, una expresión también aristotélica que podríamos traducir como “el surgir la cosa”⁹. En realidad, el ὑπάρχειν significa literalmente *sub-regere*, de donde viene nuestra expresión “surgir”.

Un análisis del surgir sería verdaderamente una filosofía primera, pues se movería en el ámbito originario de lo que, en un sentido lato, podemos llamar el “aparecer”. Sin embargo, esta filosofía primera podría integrar los intereses “metafísicos” de la recepción latinoamericana de Zubiri. El surgir tiene su propia textura metafísica, que no es la del “estar”, sino la del “acontecer”. Solamente podemos decir que los actos son reales en cuando que “suceden” o “acontecen”, pero no en el sentido de que se actualicen con “suficiencia constitucional”, como algo “de suyo”. El surgir no surge, la actualización no se actualiza. Y, en este sentido, el concepto zubiriano de “realidad” no los incluye. Esta metafísica del acontecer nos permite un diálogo no sólo con Zubiri, sino también con el último Heidegger. Y es que el acontecer se mueve ciertamente en un plano distinto de la presencia, pero no consiste propiamente en una apropiación (el *Eignen* del *Ereignis*), sino en un *contingescere*, en un co-tocar incoativo donde surgen quien toca y lo que se toca en la mismidad de un solo surgir. El surgir nos permite así

8 Cf. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid, 1980, pp. 137ss.

9 Cf. Aristóteles, *Metafísica* 1048 a 30-31.

situarnos en un diálogo crítico con la fenomenología de Husserl, de Heidegger, y de Zubiri, remitiéndonos a un ámbito anterior a la distinción entre cosa-realidad y cosa-sentido, pues tanto la realidad como el sentido serían términos del surgir, y no el surgir mismo, anterior a esa distinción. Finalmente, la consideración de los actos como un surgir nos permitiría hacer una filosofía de la historia que atendiera a lo más histórico de la historia, que no es la realidad histórica como carácter de la realidad del mundo, ni es tampoco la realidad histórica que queda precipitada, por capacitación, en el ser humano. Es la historia como actividad, como praxis. Sin embargo, aquí la praxis deja de ser un término que designa meramente el hacer exterior de unos sujetos, sino que se convierte en un término coextensivo con lo que en otras reflexiones se llama la “vida” o la “existencia”. Y es que la praxis es el conjunto, el *Inbegriff*, de todos los actos humanos, el núcleo último de nuestro acontecer personal. Posiblemente sólo una filosofía del surgir sea capaz de realizar aquello que Zubiri quiso hacer con Blondel: elevar sus intuiciones sobre la acción “al terreno claro de una ontología”.¹⁰

5. INSUPERABLE DIVERSIDAD

Ahora bien, una reflexión de este tipo es, como he dicho, una “tentación”. Y es tentación, no porque estas reflexiones no hayan surgido inicialmente en Latinoamérica, ni porque no muestren el influjo de Zubiri. Es tentación porque, llevadas a sus últimas consecuencias, ni son propiamente una prolongación de Zubiri, ni están circunscritas a Latinoamérica. A mi modo de ver, la distinción entre acto y realidad entraña, muy a pesar de quien se siente enormemente inferior a sus maestros, una inevitable ruptura con la filosofía de Zubiri. El surgir de la realidad actual no es realidad actual. Los actos no son realidades, sino el surgir de la realidad. La prolongación deja de ser continuación cuando incluye, en un concepto capital, una inevitable disidencia. Y la prolongación no es latinoamericana cuando, por diversas razones, no está circunscrita a un ámbito geográfico determinado.

Y esto significa entonces que tenemos que contentarnos con una pluralidad de prolongaciones y, posiblemente también, con una pluralidad de herejías zubirianas. Tanto en América Latina como en otros lugares. La verdadera filosofía, sea cual sea su latitud, y por enraizada que esté en su contexto, es parte de un diálogo universal. No es por eso señal de mala salud el hecho de que no podamos hablar de *una* prolongación latinoamericana de Zubiri, sino más bien de diversas

10 Cf. X. Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid, 1999 (11ª ed.), p. 434.

prolongaciones y rupturas. Es posible que esa pluralidad sea una señal no sólo de la riqueza de la recepción de la filosofía de Zubiri en América Latina, sino también de la riqueza de la misma filosofía de Zubiri. Y es que lo importante en filosofía no es su ubicación geográfica, sino su calidad intelectual. Y esta cualidad no se mide por la uniformidad de los asentimientos, sino más bien por la capacidad que las filosofías tienen de obligarnos a pensar, y por tanto, inevitablemente, a ir siempre más allá de ellas mismas.

ANTONIO GONZÁLEZ FERNÁNDEZ