

El segundo tipo de climatología es la del desierto, propia de Arabia, África y Mongolia. Caracterizada por su extrema sequedad, que se transmite al modo de ser de la existencia de los habitantes de esas regiones. En ellas la relación del ser humano con el mundo físico es de enfrentamiento. Por lo que los humanos, viendo la muerte en la naturaleza, adquieren conciencia de la vida, no quedándoles más remedio que unirse en comunidad tribal para sobrevivir, ya que como individuos no lo conseguirían.

En tercer lugar, se centra en la dehesa, forma en que denomina al clima de Europa. La dehesa hace referencia a un verde pastizal, que según el autor cubre buena parte del continente. Esto se debe a que su clima anual es un término medio entre la humedad y la sequedad. Lo que produce una naturaleza sumisa y seguidora de leyes generales. Por eso las ciencias naturales surgen en Europa como producto del clima de dehesa, que es el más racional de todos los que existen.

Tras el examen de estos climas se hace una referencia especial al caso de China y Japón. Si bien en la primera impera la falta de emotividad debido a la humedad monzónica, el caso del Imperio del Sol Naciente es diferente. En Japón hay a la vez un clima tropical y frío, por lo que a la pasividad propiamente monzónica se le une también cierto vitalismo momentáneo. Esto provoca que el hombre y la mujer japoneses tengan un carácter cambiante, y que, a la vez, no sean constantes a la hora de mantener los nuevos rumbos que se marca en la vida. Otra característica propiamente japónica es la importancia de la familia para la existencia del individuo y su marcada separación con lo no doméstico. Esto hace que, si bien el interior de la casa familiar es una unidad, el exterior de la misma no tiene nada que ver con ella. Por eso el japonés no ve lo público como algo propio y se desinteresa por ese sector.

Aclarada esta cuestión, la parte final del libro se dedica al arte. Se explica que el artista no es un siervo de la naturaleza, sino que ésta se construye a partir de la

vivencia tanto subjetiva como intersubjetiva. De este modo, en el arte, como en todo lo humano, influye la ambientalidad. Esto hace que Europa, gracias a su naturaleza ordenada, tenga un arte racional (simetría y proporción) de origen griego. Lo cual provoca que erróneamente considere como primitivo todo lo no europeo. Mientras que el arte japonés es más irracional, pues el artista nipón *ve sintiendo* en lugar de *sentir al ver* como le sucedía a los griegos. Esto está provocado por la intensa humedad del Japón, que da lugar a una naturaleza más frondosa e incontrolable que la europea y que el artista japonés refleja en sus obras.

Nuestro filósofo acaba esta obra y la cuestión del arte con una bonita e interesante reflexión positiva. Si bien defendió a lo largo del texto diferentes condicionamientos del ambiente sobre el ser humano, para él la parte buena de esto es que los distintos climas y su influencia sobre lo humano aportan al final una gran variedad al arte. Algo que todos podemos disfrutar si lo vemos de esta forma respetuosa.

Debe recordarse que esta nueva edición de *Antropología del paisaje* incluye como apéndice un escrito posterior del autor bastante aclarativo. Se trata de un pasaje de la obra más importante de Watsuji, titulada *Ética*. En él se analiza la palabra nipona «ningen», que hace referencia a la persona, pero que se traduce como «estar en el mundo», expresión que se refiere al mundo humano, el cual mundo humano para el autor no es sólo la naturaleza que nos rodea, sino que también incluye la sociedad humana. Por eso los hombres y mujeres estamos o somos en el mundo tanto de forma individual como social.—F. JAVIER IRISARRI VÁZQUEZ.

COROMINAS, JORDI, y VICENS, JOAN ALBERT, *Xavier Zubiri. La soledad sonora* (Taurus, Madrid, 2006). 920 pp.

De la mano de la editorial Taurus, Jordi Corominas y Joan Albert Vicens nos presentan una impresionante biografía del

filósofo Xavier Zubiri. Impresionante, por su volumen: 708 páginas de redacción biográfica, 120 páginas de notas donde se aclaran aspectos sustanciales de la filosofía de Zubiri y se aporta la documentación que apoya la narración, 43 páginas de bibliografías e índices, y un álbum de fotos de 27 páginas. Impresionante, por la cantidad de documentación que maneja y que a los ojos del lector adquiere el aspecto de lo indefinible: obras publicadas, trabajos manuscritos, cintas magnetofónicas, cartas personales, entrevistas, archivos oficiales, etc. Impresionante, por el equilibrio entre estilo y rigurosidad: se trata de un texto que, como las mejores obras novelescas, engancha al lector desde las primeras páginas, pero que, al mismo tiempo, hace un tratamiento impecable de unas fuentes siempre constatadas. Impresionante, porque, tomándose al pie de la letra la afirmación del Ortega de las *Meditaciones del Quijote* «yo soy yo y mis circunstancias», los autores sobrepasan con creces los límites de las biografías al uso en un estudio de la circunstancia de Zubiri, el siglo xx, que podría constituir un verdadero trabajo de investigación histórica de forma independiente a la misma biografía.

Pienso que la obra será de gran interés para cualquier persona de cultura media, sin necesidad de que tenga conocimientos especializados de filosofía. Éstos apreciarán el sugestivo recorrido por el mundo social, político y cultural del siglo xx en los contextos español y europeo; y la información clara y concisa que se da de casi todas las obras (publicadas o manuscritas) de Zubiri. Lo cual no significa que los biógrafos no tengan en cuenta a los profesionales de la filosofía en general y a los especialistas en Zubiri en particular. Para estos últimos, como ha ocurrido en mi caso, resultará sorprendente descubrir la personalidad trágica del verdadero Zubiri, totalmente alejada de la imagen templada que solemos hacernos de él al pensar en el filósofo inaudito que a la edad de ochenta y cuatro años estaba concluyendo su mejor, incluso revolucionaria, obra: *Inteligencia*

*sentiente*. A los que hemos considerado que la filosofía de Zubiri fue una continua lucha contra el nihilismo desde un marco referencial extremadamente firme, nos deja boquiabiertos el descubrimiento de que la verdadera batalla era interior al propio filósofo. Por otro lado, aunque los autores no tenían la intención de proponer una biografía intelectual y la información filosófica es, a este respecto, mínima, lo cierto es que, en lo que se dice de la filosofía de Zubiri, se toman posiciones interpretativas claras y se estudia la obra del filósofo de forma evolutiva, viendo cómo desde sus primeros trabajos es posible encontrar en forma germinal algunas tesis fundamentales de su pensar maduro.

La biografía aparece dividida en tres partes que coinciden temporalmente con las tres etapas que el propio Zubiri propusiera en su breve autobiografía intelectual. Lo que de entrada nos informa de la intrincación entre esta vida y su filosofía. La primera parte lleva por título «El dolor de verlo todo transformarse en problema» y recorre los primeros treinta y tres años de la vida de Zubiri: la educación con los marianistas, el paso por el seminario de Madrid, los estudios en la Universidad Central y Lovaina, el doctorado, el sacerdocio, la cátedra, las estancias en Alemania, etc. La circunstancia está en este período marcada por tres elementos cruciales excepcionalmente descritos. 1) La crisis religiosa: expresada, externamente, en las convulsiones teológicas de principios del siglo xx y el feroz ataque de la Iglesia tomista y dominante al modernismo; e, internamente, en la continua crisis de fe del propio Zubiri. 2) La hegemonía cultural de Ortega, que funda en 1914 la Liga de Educación Política Española promoviendo en nuestro país cosas tan extrañas a nuestro patria como europeísmo, racionalidad abierta, ciencia y república. 3) La superabundancia de la filosofía y la ciencia alemanas con figuras como Husserl, Heidegger, Sommerfeld, Planck, Einstein, Schrödinger o Köhler, a quienes Zubiri tuvo la ocasión de conocer y que determinarían su hacer filosófico.

La segunda parte, «No hacemos sino comenzar», atraviesa el período entre 1931 y 1945. Se analizan, entre otras muchas cosas, la fuerte impronta que Heidegger deja en Zubiri, su proceso de secularización, su matrimonio con Carmen Castro, las estancias en Roma y París durante la Guerra Civil, su ambigua posición ante ésta (que acabará escorando hacia una defensa más o menos privada de los alzados) o su traslado, al finalizar la guerra, a la Universidad de Barcelona. La circunstancia está ahora definida por otros tres factores fundamentales: 1) La república: con el clima de nueva libertad, que afecta especialmente al ámbito universitario, y que a juicio de Zubiri constituirá una posibilidad real de elevar el nivel filosófico de España. 2) La Guerra Civil: que Corominas y Vicens analizan siguiendo al pie de la letra lo que dijera Marías en defensa del Laín de *Descargo de conciencia*: «La santificación alternativa de cada uno de los dos bandos que lucharon en la Guerra Civil es una colosal falsedad, que hace imposible el clarividente examen de conciencia que sería necesario, el dolor de corazón por tan inmenso error histórico». Por supuesto, esto no es óbice para que los biógrafos realicen un análisis crítico y duro de los casi cuarenta años de franquismo; aunque en algunos pasajes parecen dar cierta justificación de lo injustificable: el golpe de Estado a una República democráticamente constituida. 3) Los primeros años de posguerra: con el favor en aumento de Franco a los poderes tradicionalista (léase Opus Dei) en detrimento del falangismo, y con las nefastas consecuencias que esto tendrá sobre la universidad, que obligarán a Zubiri a renunciar de forma absoluta a cualquier tarea de promoción cultural e incluso a su cátedra.

La última parte, titulada «Desfallecí escudriñando la realidad», nos muestra al Zubiri que tras la experiencia de dos guerras mundiales y una civil, decide retirarse completamente de la vida pública a la búsqueda de un *ēthos* puramente filosófico en el que se instalará hasta su muerte. En esta situación se entiende que los auto-

res se centren en la vida de Zubiri, quedando la circunstancia social en un plano absolutamente secundario y oscuro. En relación con ello, llama la atención cómo se hacen cargo de una progresiva degradación de la vida social y cultural española, y del inversamente proporcional progreso de la filosofía de Zubiri. A partir de 1945, la vida del filósofo vasco estará determinada, consecutivamente, por sus cursos privados en el marco de la Sociedad de Estudios y Publicaciones, y por el Seminario Zubiri constituido en el interior de esta misma Sociedad. Es de destacar también el descubrimiento del importante papel que desempeñó la amistad en la progresiva maduración filosófica de Zubiri: sin el empeñamiento de sus grandes amigos, personas como Pedro Laín, Juan Lladó Ignacio Ellacuría o Diego Gracia entre otros, posiblemente Zubiri no hubiera desarrollado los aspectos más importantes de su filosofía.

Los autores no han ocultado momentos, como diría Nietzsche, demasiado humanos de Zubiri: como cierto oportunismo durante y después de la Guerra Civil, la frívola incapacidad que el filósofo parecía tener a la hora de captar en su sentido real la tragedia social y política de España y Europa, o su marcada fogosidad (en este punto quizás los biógrafos han pecado de cierta insensibilidad, por ejemplo al hacer referencia, a modo de chiste, a las «canitas al aire» que Zubiri echaba en sus estancias veraniegas en San Sebastián; o de imprudencia, por ejemplo al sacar a la luz cuestiones íntimas en las que están implicadas personas vivas). Por supuesto, «la humanidad» de Zubiri no resulta incompatible con la constatación de cómo su vida se va constituyendo de manera progresiva como un verdadero *bios theoretikós*, expresado por él mismo, casi al final de su vida, en el discurso de recepción del Premio Santiago Ramón y Cajal a la Investigación Científica: «Investigar es dedicarse a la realidad verdadera. *De-dicar* significa mostrar algo (*deik*) con una fuerza especial (*de*). Y tratándose de

la dedicación intelectual, esta fuerza consiste en configurar o conformar nuestra mente según la mostración de la realidad, y ofrecer lo que así se nos muestra a la consideración de los demás. Dedicación es hacer que la realidad verdadera configure nuestras mentes. Vivir intelectivamente según esta configuración es aquello en que consiste lo que se llama *profesión*. El investigador profesa la realidad verdadera». A Zubiri le tocó navegar en una época maldita, que paralelamente a su instinto genocida, llegó a transformar la existencia humana en algo constitutivamente «centrífugo» y «precipitado». En esta situación, la vida teórica adquiere su máxima expresión en el empeño insobornable de por «replegarse sobre sí mismo», donde lo verdaderamente importante de la existencia parece seguir resonando. Por ello, su vida intelectual fue constituyéndose progresivamente en una «soledad sonora». Dicha soledad acaba apoderándose del mismo trabajo de los biógrafos: a medida que transcurre la obra, vemos cómo la concentración en la filosofía de Zubiri va aumentando en la misma medida en que disminuye el interés por su mundo circundante.—ÓSCAR BARROSO FERNÁNDEZ.

SELLÉS, JUAN FERNANDO, *Antropología para inconformes. Una antropología abierta al futuro* (Madrid, Rialp, 1996). 670 pp.

¿Por qué una nueva antropología cuando se cuentan por centenares los ejemplares de esta disciplina en los diversos idiomas modernos? El autor responde que tanto los temas humanos capitales por él abordados como el modo cognoscitivo de alcanzarlos son nuevos.

En efecto, si se pregunta: ¿cuáles son los rasgos que caracterizan a la intimidad humana?, ¿por qué esos y no otros?, ¿cómo se conocen?, ¿cuál es su sentido?, ¿su trascendencia?, etc., no parece que los manuales de antropología al uso se hagan cargo de estas cuestiones. Tampoco los escritos antropológicos de célebres pensadores del siglo XX abordan filosófica y directamente

te estas características trascendentales del corazón humano.

Además, desde la radicalidad de los temas hallados en la intimidad personal, el autor arroja luz nueva sobre las manifestaciones humanas de que se suelen ocupar las ordinarias publicaciones en este ámbito filosófico (familia, educación, intersubjetividad, lenguaje, trabajo, cultura, economía, etc.). Luz no sólo nueva, sino más intensa. Por eso este trabajo puede servir de ayuda a otras disciplinas humanas tales como la educación, ética, psicología, literatura, historia, sociología, etc., y también a otras ciencias experimentales como la medicina, psiquiatría, etc.

A lo largo de los temas se ofrecen, asimismo, soluciones a los distintos problemas que han marcado este saber a lo largo de su andadura: el dolor, el mal, la muerte, la inmortalidad, la eternidad, el evolucionismo, el sentido del cuerpo humano y de las manifestaciones humanas, lo distintivo de las facultades sensibles humanas respecto de las animales, el límite cognoscitivo, la escasez de virtudes, el yo estereotipado, el relativismo ético, el culturalismo, el economicismo, la fundamentación de lo social, la reducción de la libertad y responsabilidad personales, la falta de sentido personal, etc.

La exposición es profunda y sencilla; la redacción, ascendente, pues conduce al lector de lo menos a lo más relevante, hasta alcanzar la intimidad personal humana y su apertura a la trascendencia divina. El autor debe la inspiración a las tesis de fondo de Leonardo Polo sobre antropología. Pero en el texto hay muchos desarrollos que se siguen de aquellos puntos clave y que, seguramente, carecen de precedentes. Por lo demás, el orden expositivo, el interés pedagógico, los índices de materias y autores, así como la bibliografía recomendada tanto al pie de página como al final del escrito pueden servir de gran ayuda a los que, «inconformes» con los pareceres usuales acerca del hombre, buscan desvelar el sentido personal.—MARÍA JESÚS PRIETO.