

ESTÉTICA EN X. ZUBIRI

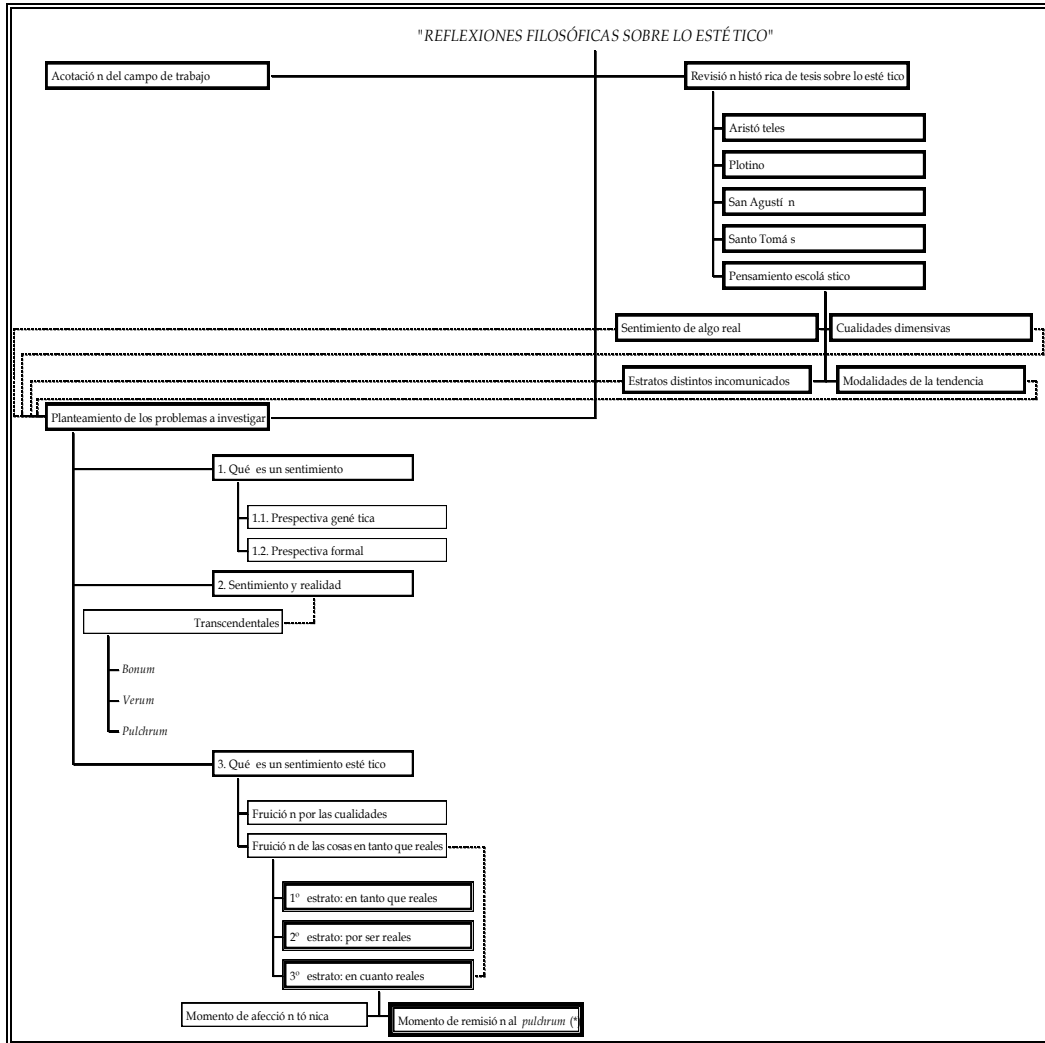
JAVIER BORREGO GUTIÉRREZ

1998

ÍNDICE

1. [Esquema de contenido de las "Reflexiones Filosóficas sobre lo estético"](#)
2. [Introducción](#)
3. [Desarrollo del contenido de la teoría estética de X. Zubiri basada en el curso del 75, publicado en "Sobre el sentimiento y la volición" bajo el título de "Reflexiones filosóficas sobre lo estético"](#)
4. [Conclusiones, reflexiones y palabras finales](#)
5. [Bibliografía](#)

1. ESQUEMA DE CONTENIDO DE LAS "REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LO ESTÉTICO"



(*) Destaco la remisión al *pulchrum* por ser el tema central o la conclusión última de la filosofía estética de Zubiri: con este esquema es fácil ver cómo Zubiri estructura su investigación para llegar a la teoría del ámbito del *pulchrum*.

2. INTRODUCCIÓN

Cuando una obra de arte se impone ante nosotros el tiempo y el espacio parecen desaparecer. La literatura está plagada de experiencias de éxtasis artístico que siempre hacen referencia a algunos conceptos como el de tiempo, espacio, conocimiento, verdad, etc. en otro sentido en el que habitualmente nos referimos. Quizá estos conceptos se usan en este contexto con una significación más "transcendente".

Aunque este no será el objeto propio de este trabajo he creído conveniente comenzar por aquí ya que -pienso- el verdadero origen y la verdadera esencia del arte está por ahí.

En la línea de lo anterior se inscribe buena parte de los estudios estéticos históricos. Desde los filósofos medievales hasta Heidegger (y Zubiri) se ha hablado de que el arte dice algo que no está claramente en la realidad, es símbolo o indicio, pero nunca símbolo de la cosa simple y puramente, sino que debe tener una profundidad que se salga de la pura materia, de lo contrario (ya desde tiempos de Platón se vio esto) el arte no sería más que reproducción de figuras y no tendría ningún problema su definición.

El arte nos introduce en ciertos ámbitos que ni mucho menos son la realidad palpable y material. Zubiri conoce bien la tradición filosófica occidental y buscará el origen del arte a través de la forma en la que la realidad se nos presenta, es decir, a través de la forma en la que nos afecta la realidad estéticamente. Parte de la materia, sí, pero la supera en busca de realidades ambivalentes.

La confusión general en la búsqueda de la obra de arte está basada, en mi opinión, por el desconocimiento o el no discernimiento de los diferentes estratos del sentimiento artístico que Zubiri mostrará en su estudio. El sentimiento artístico es (en un estado superior) algo inasible, muy parecido (o idéntico) al sentimiento místico, al sentimiento de

iluminación "súbita" (de los taoístas chinos) o al estado de enamoramiento. Al menos se describen con las mismas palabras todos estos estados extremos de la conciencia.

El tema central del estudio de Zubiri sobre el arte es, a mi modo de ver, la aparición del ámbito del *pulchrum* que es el culmen de la experiencia estética. Pero el ámbito del *pulchrum* es un estrato más de lo que se considera estético, en realidad sentimiento estético lo es de realidad en sentido de que cualquier realidad puede producir sentimientos estéticos.

Zubiri se adentra en la estética a través del sentimiento. El hombre capta la realidad sentimentalmente y, a la vez que sentimentalmente, de forma inteligente y de forma volente.

Por otra parte, en estos estudios, Zubiri repasará su teoría de los trascendentales afirmando el valor que tienen éstos para la percepción de la realidad pero subrayando la modalidad unitaria de los tres modos unitarios de habérselas con la realidad. La forma de inteligir la realidad es pues volente y sentiente, siendo la componente estética atemperante, es decir, acomodadora del hombre a la realidad.

El problema central es, pues, cómo nos afecta lo estético, no en qué sea el arte. Zubiri, en su teoría de la realidad sustituye toda referencia al ser por lo primariamente aprensible, que es la realidad. En esta línea parece lógico que el ser del arte, es decir, aquello que supuestamente existe en toda obra de arte y le hace ser tal, carece de estricta definición. Su estudio se centrará pues en el sentimiento artístico, en cómo nos afecta la realidad, pues desde este sentimiento se llegará a la estética.

Y de la estética se pasará sin problemas al asunto con el que comienzo este estudio, es decir, a la visión del arte como sentimiento instantáneo, etc.

Este trabajo consta de dos partes. La primera es un estudio de la obra de Zubiri inserta en el libro "*Sobre el sentimiento y la volición*" que lleva por título "*Reflexiones filosóficas sobre lo estético*". La segunda parte

será una exposición sobre la teoría de los ámbitos de Zubiri en paralelo con la teoría de Heidegger sobre el arte.

3. DESARROLLO DEL CONTENIDO DE LA TEORÍA ESTÉTICA DE X. ZUBIRI BASADA EN EL CURSO DEL 75, PUBLICADO EN "SOBRE EL SENTIMIENTO Y LA VOLICIÓN" BAJO EL TÍTULO DE "REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LO ESTÉTICO" .

Lo primero que hace Zubiri al plantearse el tema de la estética es acotar el campo¹. Ciertamente la estética puede entenderse como ciencia de lo bello en sentido artístico/histórico, es decir, ciencia que valora la belleza de las cosas de acuerdo a ciertos cánones que rigen cada época histórica. Para Zubiri la reflexión estética no será sobre la belleza de la obra de arte sino sobre el sentimiento estético, o más exactamente sobre cómo afecta estéticamente la realidad al sujeto.

Para su investigación sobre el sentimiento partirá de una revisión histórica de lo que se ha entendido por "lo bello"².

La primera tesis que recuerda es la de Platón y Aristóteles. Ambos pensaban que la belleza estaba en la forma, en el equilibrio de la forma, en la armonía, etc. Es decir, en el "canon" griego de belleza. El neoplatonismo en cambio plantea la belleza como "manifestación del espíritu absoluto en las cosas". San Agustín y Heidegger coinciden a grandes rasgos en que en la obra de arte está la verdad, la obra es *splendor veri*. Queda sólo Santo Tomás con la simple idea de que lo bello es lo que agradecen los sentidos: *pulcrha sunt ea quae visa placet*.

De todo ello extrae el objeto de la reflexión sobre lo bello, que antes se planteaba: la reflexión sobre lo bello debe tener al menos dos dimensiones³, a saber, sobre el sentimiento, el *ordo delectationis* y la conexión del sentimiento a la estética por un lado, y por otro el hecho de

¹ Cfr. SSV. p. 323.

² Cfr. SSV. p. 324.

³ Cfr. SSV. p. 326.

que el sentimiento recaiga sobre otros aspectos que históricamente, como hemos visto, no tienen que ver ni con la cosa ni con el sentimiento: la "verdad", en la "idea", en el "espíritu", etc.

Tras esta pequeña introducción Zubiri se plantea el trabajo sobre la estética en tres direcciones que surgen directamente de lo expuesto en el párrafo anterior:

1. Sobre el sentimiento⁴
2. Sobre el sentimiento y la realidad⁵ y
3. Sobre el sentimiento estético⁶

1. Sobre el sentimiento

Desde Platón al siglo XVIII los sentimientos son modos de apetito o modos tendenciales. Los escolásticos llamaron a estos modos afecciones o pasiones dejando claro la naturaleza pasiva de todo sentimiento como respuesta a un estímulo "real". Además la escolástica prefijó algunas características más de todo sentimiento, como que los sentimientos tienen una doble tendencia (o un movimiento doble) de atracción hacia lo bueno y huida de lo malo; también afirmaron los escolásticos que el sentimiento tiene una doble modalidad: concupiscibles e irascibles y -por último- afirmaron que hay dos estratos "*distintos e incomunicados*"⁷, uno superior o racional y otro inferior o sensible/animal.

Zubiri criticará esta concepción escolástica⁸ argumentando que (1) decir que el objeto del sentimiento debe ser siempre real no dice nada mientras no se defina el término "realidad". La realidad es para Zubiri aquello que se actualiza en la intelección, y no tiene porqué coincidir con

⁴ Cfr. SSV. p. 328.

⁵ Cfr. SSV. p. 338.

⁶ Cfr. SSV. p. 344.

⁷ SSV. p. 330.

⁸ Cfr. SSV. p. 330.

la corporeidad. (La realidad se estructura en ámbitos que son tan reales como la realidad misma). Además (2) critica la idea de la división de los sentimientos en racionales e irracionales afirmando la unidad del sentir humano. Y por último afirma que (3) los sentimientos no son tendenciales ya que el hombre puede sentirse bien o mal sin que las cosas le afecten a su sentimiento. El sentimiento es un estado, y no tiene porqué estar fundado en el deseo.

A continuación hablará de la genética de todo sentimiento⁹ encontrando allí la causa por lo que es imposible un sentimiento racional que sea distinto genéticamente a un sentimiento irracional pues el hombre no capta el mundo como los animales sino que más bien capta realidades que le afectan.

El sentimiento es, pues, *un modo de estar realmente en la realidad*¹⁰. A diferencia del animal al que un estímulo le cambia su forma de vivir, es decir, le hace dar una respuesta, el hombre no tiene estímulos propiamente dichos ya que capta realidades y no cosas que le estimulan. Lo único que hace al hombre responder es la realidad. La realidad le hace responder en el modo de estar el hombre en la realidad, no de modo tendencial, como el animal, sino de modo sentimental. En definitiva, el hombre tiene sentimientos y el animal afecciones pues los sentimientos son en realidad sentimientos de realidad.

Pero el análisis de Zubiri tiene otra vertiente: la perspectiva formal del sentimiento¹¹. Visto desde éste ángulo el sentimiento lo es siempre de realidad, siendo este "de" un "de" genitivo (y este "genitivo" gramatical), y no un "de" intencional o causal.

El hombre no tiene sentimiento a causa de la realidad. Ni por motivo de la existencia de la realidad, sino que el sentimiento es de realidad en el sentido de que la realidad se presenta ante el hombre de modo

⁹ Cfr. SSV. p. 333.

¹⁰ SSV. p. 332.

¹¹ Cfr. SSV. p. 334.

entristeciente, siendo realidad entristeciente, realidad alegrante. No es que, por ejemplo, el hombre esté alegre a causa de una realidad que le alegra, sino que entiende la realidad de esta forma sentimental.

El sentimiento envuelve pues un momento de la realidad y a esto se llama atemperamiento. El atemperamiento es temple, moderación, acomodamiento de una cosa con otra. (según el diccionario "*atemperar*" significa "moderar, templar" o "acomodar una cosa a otra"¹². La realidad *atempera* al ser humano¹³.

2. Sobre el sentimiento y la realidad.

Como venimos diciendo, las cosas se presentan al hombre como realidad, el hombre tiene que habérselas con la realidad actualizada. La actualización es pues el único modo que tenemos de vérnoslas con la realidad. La actualidad -puntualiza Zubiri- es distinto a las notas reales de la cosa. *La realidad última y primaria de una cosa es ser un sistema de notas*¹⁴. La realidad sólo la captamos en acto (la galaxia Andrómeda, por ejemplo, está a 2,2 millones de años luz, pero cuando decimos "Andrómeda" no nos referimos a la Andrómeda de hace dos millones doscientos mil años, sino a los luceros que aparecen en el firmamento entre Casiopea, Pegaso Piscis y Lacerta¹⁵). La actualidad no es una nota real de la cosa. La actualidad es el modo que tiene la realidad de presentarse al hombre tanto en la inteligencia como en la voluntad. Es decir, la cosa se presenta como *bonum* y como *verum*, pero también la realidad se presenta en su actualidad en forma atemperativa. Todo

¹² DRAE. p. 137. Edición de 1970. En la edición del 97 sí aparece el término "atemperante".

¹³ SSV. p. 335.

¹⁴ HD. p. 20.

¹⁵ La idea de que al mirar las estrellas miramos el pasado el pasado la repite Manuel Toarias en su libro "Hijos de las estrellas". Editorial temas de hoy. Madrid, 1998.

sentimiento es un modo de actualidad de lo real, un modo de presentarse la realidad en el hombre.

Junto a los dos transcendentales, *bonum* y *verum*, aparece un tercero (*pulchrum*) que hará referencia a esa forma de presentarse la realidad atemperativamente. Los tres se presentan ahora como transcendentales "disyuntos" por tener los tres una doble vertiente (bueno/malo; Verdadero/falso; fruición/disgusto) y por ser elementos que no son notas reales de la cosa.

Introduce pues una teoría nueva sobre los transcendentales con respecto a la teoría expuesta en SE. La transcendentalidad era en SE "*ese modo peculiar de estar por encima de cualquier talidad en el sentido de convenir a todo sin ser una talidad más*"¹⁶. Y en HD "*Lo real tiene dos momentos, el momento de tener tales notas; la talidad y el momento de tener forma y modo de realidad*", por esto, "*es más de lo que es que por el mero contenido de sus notas*"¹⁷. El "más" es la transcendentalidad, lo que está en la cosa no como una nota más sino tan solo en la actualización de la realidad en la conciencia.

Zubiri en el texto que estamos comentando mantiene esta concepción de los transcendentales: los transcendentales, hemos dicho, no son notas reales de la cosa, son modos de actualización que, como es lógico, están por encima de cualquier talidad. Pero en SE habla del *bonum* y del *verum* como transcendentales positivos, desligándolos ya del resto de los transcendentales. Dejando hablar a Zubiri: "*ens y res (...) son tan solo "expresiones" de una sola cosa, del ente. Ens significa la cosa que es y res significa aquello que la cosa es; es decir, su ordenación al esse (...) el unum y el aliquid para la escolástica no son formalmente sino negaciones. Aliquid no es sino el quid en cuanto no es otro quid. Unum no es en si mismo sino la negación de la división (...) verum et bonum son momentos formalmente positivos del ente, pero extrínsecos, a saber, aquellos momentos según los cuales, el ente en tanto que ente es capaz*

¹⁶ SE. p. 372.

¹⁷ HD. p. 23.

de ser inteligido y apetecido por un ente inteligente y volente. De donde resulta que el orden transcendental qua "orden" no sería positivamente sino verum y bonum"¹⁸. Sólo faltaría pues la reducción a estos dos transcendentales (ya que los otros no son más que condiciones para que el bonum y el verum sean inteligidos en la actualización de la cosa), la aparición del pulchrum como el tercer transcendental y la caracterización de los tres como disyuntos.

Sobre la disyunción de los transcendentales afirma en SE que "el orden transcendental es el orden de las cosas reales en cuanto reales, esto es, como algo "de suyo". Estas cosas son "de suyo" en y por sí mismas; son los transcendentales simples (res y unum) y son también "de suyo" respectivas; son los transcendentales complejos bien disyuntos (mundo), bien conjuntos (aliquid, verum, bonum) de los cuales estos se fundan en los disyuntos. (...). Esta estructura transcendental reposa, pues, sobre dos transcendentales primeros, realidad y mundo; transcendental simple aquél, transcendental complejo éste"¹⁹. Ha cambiado pues la concepción: los transcendentales disyuntos eran antes mundo y realidad porque las cosas pueden ser "o bien respectivas (mundanales) o bien irrespectivas (extramundanales)"²⁰, y los conjuntos aliquid, verum y bonum lo eran porque "tienen siempre un carácter respectivo y mundano"²¹.

Dejando a un lado la terminología sobre los transcendentales queda claro que no es una contradicción en los términos sino más bien una matización, íbamos diciendo que la no hay más que dos sentimientos, "frucción o gusto y disgusto"²². La frucción no es más que el disfrute de la

¹⁸ SE, p. 418, 419.

¹⁹ SE. p. 432.

²⁰ SSV, p. 388. Nota de Diego Gracia.

²¹ SSV, p. 388. Nota de Diego Gracia.

²² SSV. p. 340.

actualidad²³, que es diferente a la aprensión inteligente de la realidad y de la aprensión como buena. Es decir, la realidad se nos presenta en tres modos que coinciden con los tres transcendentales, de forma buena, de forma verdadera y de forma frutiva.

3. Sobre el sentimiento estético

Llegando ya al tercer punto de las "*Reflexiones...*", Zubiri se va acercando a la teoría estética propiamente dicha. Hasta aquí son sólo aproximaciones que llevan estructuradamente a la estética²⁴.

Hay dos tipos de fruiciones -dice Zubiri- una la fruición por las cualidades de la cosa y la segunda es la fruición de la cosa en cuanto que real. El primer tipo de fruiciones no las considera Zubiri estéticas, puesto que no están dentro del ámbito del *pulchrum*.

El segundo tipo de fruiciones está ya dentro del campo estético. Tomar a una cosa por el hecho de ser real como buena es un paso hacia la estética pues entra dentro de lo transcendental. Es decir, no se queda en las notas reales de la cosa sino en lo transcendente a la realidad. Todo lo que existe puede entonces convertirse en sentimiento estético, "*basta con que en lugar de considerar las cualidades que efectivamente tiene, yo tenga la fruición y la complacencia en eso simplemente como siendo realidad. Esto es, lo que constituye, a mi modo de ver, la esencia del fenómeno estético*"²⁵.

Aunque "*todo sentimiento envuelve intrínsecamente una componente estética*"²⁶, no todo sentimiento -a mi modo de ver- puede considerarse estético. La fruición o el disgusto ante el disfrute de las cualidades físicas de una manzana (por seguir el ejemplo de Zubiri) no comportan

²³ SSV. p. 341.

²⁴ Confóntese con la página 1 de este trabajo, donde esquemáticamente y gráficamente he intentado mostrar la línea argumental del curso de Zubiri .

²⁵ SSV. p. 346.

²⁶ SSV. p. 347.

sentimiento estético a no ser que la fruición sea extrema, hasta el punto de generar otro tipo de sentimientos, a mi modo de ver, el sentimiento inicial de fruición de la manzana por sus cualidades llevaría a una segunda consideración del sentimiento de la manzana como cosa real. En principio Zubiri afirma que sólo *envuelve una componente*, no que todo sentimiento sea realmente un sentimiento estético.

Según Zubiri, habría que hablar de "*la estética de todo sentimiento*"²⁷, pero esto no hablaría de la estética como problema histórico sino del sentimiento en su dimensión meramente frutiva. No explicaría el arte, que al fin, es el objeto de las "*Reflexiones...*".

La cuestión es que Zubiri no se queda aquí (en la afirmación de lo estético de todo sentimiento) sino que sigue camino de una definición más acotada y más explicativa del fenómeno estético.

Lo que ha ocurrido -continúa Zubiri- es que de los tres transcendentales tratados siempre se ha hablado de sentimiento estético y nunca de intelección veritativa o de volición optativa²⁸, siendo en realidad la intelección veritativa y la volición optativa, pero obviándose la acotación por cuestiones de tradición filosófica: el sentimiento se ha identificado con la pasión romántica.

El arte sería entonces una "*expresión de la manera como la vida se hace actual en lo real; es una expresión de lo actual de la realidad misma*"²⁹ y no como decía Husserl la expresión de la vida del espíritu, ni como diría Heidegger, "*ponerse a la obra de la verdad de lo ente*"³⁰. Lo único que deja ver el arte es la realidad actual observada a través del ámbito del *pulchrum*.

Con todo esto Zubiri pretende dejar en su sitio al sentimiento, tan devaluado tras el romanticismo y el neorromanticismo del siglo XX. El

²⁷ SSV. p. 347.

²⁸ Cfr. SSV. p. 348.

²⁹ SSV. p. 350.

³⁰ En "*Caminos del bosque. (El origen de la obra de Arte)*". p. 29.

hombre es un sistema unitario que capta la realidad a través de la inteligencia, la voluntad y el sentimiento atemperante. Un constructo que no se puede -ni debe- aislar en alguna de sus manifestaciones sin caer en reduccionismos del tipo del racionalismo, que acaba con el sentimiento.

(López-Quintás ha denunciado la pérdida de valor del sentimiento en el panorama artístico contemporáneo y afirma que la obra de Zubiri es clave para devolver al sentimiento (sin olvidar los otros dos "transcendentales") su papel tanto en el arte como en el resto de los ámbitos de la vida³¹).

En definitiva -dice Zubiri- *"la realidad está actualizada según tres modos que son formalmente distintos entre sí. Por muy conexos que se hallen - y se hallan. Estos tres momentos del pulchrum, del verum y del bonum son algo que pertenece congéneremente a la realidad, a ella en sí misma, en tanto que es actual a la inteligencia, en la voluntad y en el sentimiento del hombre"*³²

A continuación, y siendo una estratificación de la visión estética de la cosa en cuanto realidad aparecen los tres estratos de la estética que, a mi modo de ver, es donde está el *quid* de todo el curso del 75.

Los tres estratos son los siguientes³³:

³¹ Cfr. *"El sentimiento estético y la fruición de la realidad..."*. p. 351.

³² SSV. p 356.

³³ Hay cierto paralelismo entre las dimensiones de la verdad y los estratos del sentimiento estético. Las dimensiones de la verdad, en palabras de Antonio Ferraz (en su libro *"Zubiri: El realismo radical"*), "son tres: (A) En la intelección la cosa está actualizada en sus notas. Pero las notas actualizan la cosa en respectos formales determinados (...) (B) Las notas actualizan intelectivamente a la cosa real en otra dimensión: como algo que merece la confianza que suscitan las notas. Es la "seguridad" (...) Creo que la solidez es esa condición por la cual toda cosa es un ente entre otras y se mantiene resistente a su unidad (...) (C) Las notas actualizan intelectivamente las cosas reales en una tercera dimensión: como notas que "denuncian" la índole "real" de la cosa, el carácter de realidad de su actualización en notas determinadas". Es decir, la primera dimensión trata de

Primer estrato: la fruición de las cosas "en su realidad".

Las cosas en si mismas son bellas o feas. Es el tipo de belleza que los griegos acuñaron como propia. El canon hizo de la belleza en arquitectura y escultura un asunto de medida, de armonía, de ponderación. Lo hermoso era lo *formosus*, lo dotado de forma.

La cosa es considerada individualmente (estamos en el nivel más bajo de la estética, pero ya en el campo estético), por sus cualidades reales en cuanto que cualidades de una cosa real tomada en cuanto que real.

En este estrato la realidad por su limitación se divide en dos ámbitos: el ámbito de las cosas bellas y el ámbito de las cosas feas.

Segundo estrato: la fruición de las cosas "en cuanto que realidad"

Sin embargo en este segundo estrato se toma a la realidad como un todo que es bello por el hecho de ser realidad. Ya no se habla de objetos sino de realidad que trasciende, en algún sentido, los objetos particulares. Todo es bello incluso lo feo. Zubiri afirma que "*la fealdad misma del objeto, en tanto que objeto, y en tanto que cosa fea, es justamente un modo de belleza*"³⁴. Es decir, el canon desaparece, la cosa puede ser como sea pero en su modo de realidad produce fruición por el sólo hecho de ser real.

En este estrato del arte (es pura suposición) estaría Antonio Tàpies cuando afirma "*yo veo la transcendencia en la inmanencia. Y la veo en un objeto cualquiera. En cosas que la gente desprecia, en partes del cuerpo que se consideran malolientes...*"³⁵, es decir, no ve que el arte represente más que objetos y sólo por el hecho de ser objetos tomados como objetos se convierten en "transcendencia".

las notas de la intelección, la segunda sobre la cosa real y la tercera sobre la índole de realidad respectiva.

³⁴ SSV. p. 361.

³⁵ En una entrevista en la revista *Blanco y Negro*.

Tercer estrato: la fruición de la realidad "en cuanto realidad".

Este es -a mi modo de ver- el más fructífero de los estratos, donde el arte toma sentido como misterio que trasciende a la realidad. este estrato explicará el porqué el arte ha sido considerado esplendor de la idea, morada del ser, expresión del espíritu, etc.

Es conocido que los hombres valoramos la realidad como bella y fea, dada su finitud no hay más remedio que hacerlo así, es propio del hombre hacerlo así, pero si esto es así hace falta marcar la línea de división de los dos ámbitos de realidad que quedarían arriba y abajo de la línea demarcatoria. El ámbito no sería más que la temperie, el estado de la atmósfera en su faceta de atemperar al hombre. "*La realidad, tal y como está presente al sentimiento estético es, en primer lugar, una actualidad, es una actualidad de lo real; pero segundo, está actualizando justamente en una línea que es el ámbito de la realidad en la propia temperie, en la realidad como temperie*"³⁶.

Y el ámbito que se deja ver en el sentimiento de atemperamiento estético es el ámbito del *pulchrum*. "*El pulchrum se encuentra en las cosas bellas y fuera de ellas no tiene ninguna realidad*"³⁷. Lo que ocurre es que el *pulchrum* que recae sobre las cosas bellas remite a todo el ámbito propio de éste. Lo que ocurre con el *pulchrum* es que trasciende en las cosas reales, que deja ver en la realidad de la obra de arte ámbitos de realidad o realidades ambiales³⁸ que remiten unas a otras.

"*El pulchrum -afirma Zubiri- es pura y simplemente la realidad en cuanto que limitada, y en cuanto actualizada en una fruición. Es el sentimiento estético puro, por así decirlo, en toda su plenitud*"³⁹.

³⁶ SSV. p. 366.

³⁷ SSV. p. 367.

³⁸ Como afirma López-Quintás en "*El sentimiento estético y la fruición...*". p. 360.

³⁹ SSV. p. 369.

Estos tres estratos que Zubiri introduce para indagar sobre la esencia del arte no son estratos independientes. Zubiri afirma que "*lo son de la distinta dimensión de actualidad, son diferencias de actualidad, no de proyección, ni de construcción, ni de manifestación; son actualización*"⁴⁰. Es decir, a juicio de Zubiri, los tres estratos no son más que tres momentos de la actualización de la cosa en la conciencia. Dependen jerárquicamente uno de otro pero no por añadidura de nada, sino por expansión. Un estrato es expansión del anterior⁴¹.

Primariamente la materia es la que actúa en la actualización de la realidad. La materia hace posible por su espaciosidad la posibilidad del arte y "*ninguna realidad, fuera de la divina, está exenta de esta condición*"⁴².

Parece claro, aunque Zubiri lo matiza, que esta concepción no es materialista, ni mucho menos, pues afirmar que todo lo real reposa en algún tipo de materia no es materialismo. Sería afirmar que la materia es la explicación a todos los procesos y si se supone que la realidad se agota en la materia. La materia es base del arte, está claro, pues sin ella no existiría la obra artística, que se basa en la obra y que a través de ella revela, o *desvela* ámbitos de realidad.

La materia es pues la realidad primaria y primera en la que se instala el arte y desde ésta aparecen los tres estratos de actualidad que se fundan, por separado en la materia y que trascienden en ésta.

El *pulchrum* es pues algo que se deja ver en la materia, algo que trasciende de la materia, necesitando siempre de ésta para dejarse ver.

Los tres transcendentales disyuntos de los que hablábamos arriba se recubren, siendo en realidad respectivos el uno de otro. Se puede llegar

⁴⁰ SSV. p. 371.

⁴¹ SSV. p. 373.

⁴² SSV. p. 177. Afirma además que el alma tendría alguna forma de materia por ser espaciosa en algún sentido ("cuerpo glorioso", "resurrección de la carne", etc.) Cfr. PTHC, p. 72.

a la verdad por el bien se puede llegar al bien por la verdad, a la belleza por el bien y la verdad, etc.. Todo en el hombre y en el mundo tiene una unidad que la filosofía, a base de análisis, tiende a disociar.

Para Zubiri la realidad es una unidad, pues es respectiva. "*Toda realidad es respectiva a otras realidades*"⁴³ Y esta respectividad constituye el "mundo", que es "*respectividad transcendental constitutiva de lo real en cuanto tal*"⁴⁴. El mundo era para Heidegger lo mismo que es ahora para Zubiri: es el ámbito de realidad. Dada la definición de mundo que nos encontramos aquí debemos pensar que son sinónimos.

Justamente en el último estrato de actualidad del sentimiento estético, Zubiri plantea la teoría de los ámbitos de realidad, siendo el sentimiento estético un entrar en contacto con el ámbito o con la realidad ambital.

Afirma López-Quintas que -para Zubiri- "*en el ámbito del pulchrum cada una de las cosas reales me llevan a algo mucho más amplio que todas ellas, que es justamente el ámbito de la realidad, a saber, el ámbito del pulchrum*"⁴⁵

Este mismo ámbito de realidad o realidad ambital creo haberla identificado en "*Caminos del bosque*", cuando Heidegger intenta exponer qué es lo que deja ver el cuadro de Van Gogh, que él lo considera la esencia del arte, o sea el "*ponerse a la obra de la verdad*"⁴⁶. Heidegger cuenta cómo el cuadro de las botas de Van Gogh muestra "*en la oscura boca del gastado interior del zapato está grabada la fatiga de los pasos de la faena. En la ruda y robusta pesadez de las botas ha quedado apresada la obstinación del lento avanzar a lo largo de los extendidos y monótonos surcos del campo mientras sopla un viento helado...*"⁴⁷. Con este poético relato de lo que conlleva la imagen que Van Gogh plasma

⁴³ SSV. p. 387.

⁴⁴ SSV. p. 387.

⁴⁵ "*El sentimiento estético y la fruición...*", p. 345.

⁴⁶ "*Caminos del bosque. (El origen de la obra de arte)*". p. 32.

⁴⁷ Ibid. p. 27.

no hace más -a mi modo de ver- que representar lo que Zubiri considera "ámbito". El ámbito que describe es el ámbito del trabajo en el campo que se deja ver en el cuadro. Es ámbito del *pulchrum* pues se muestra y nos hace participar en un ámbito de realidad que al introducirnos en él nos produce fruición estética.

Cuando Heidegger muestra lo que entiende por mundo se ve también la profunda conexión entre ambos pensadores. Para Heidegger (definiendo *via negationis*) "*un mundo no es una mera agrupación de cosas presentes, contables o incontables, conocida o desconocidas. Un mundo tampoco es un marco únicamente imaginario y supuesto para englobar la suma de las cosas dadas. Un mundo hace mundo y tiene más ser que todo lo aprensible y perceptible que consideramos nuestro hogar*"⁴⁸.

En definitiva, la concepción zubiriana de la estética, basándose en la teoría de los ámbitos de realidad que hacen de la realidad misma un mundo de conexiones y respectividades está, a mi modo de ver, muy en la línea de la de Heidegger y , a la vez, al haber sido enunciada desde la realidad y no desde el ser le da una nueva configuración que la hacen realmente fructificadora. Ya no es el ser oculto, el ser extraño al hombre, inasible e inmarcesible, sino la realidad, en su actualidad la que se manifiesta en el arte y hace posible la fruición estética.

4. CONCLUSIONES, REFLEXIONES Y PALABRAS FINALES

Ya señaló Platón en el diálogo "*Hippias*" que "*las cosas bellas son difíciles*"⁴⁹. Es su conclusión final a sus indagaciones sobre la estética. Ciertamente las cuestiones estéticas han llevado en filosofía a un gran interrogante. En los manuales de filosofía, historia, sociología, ética, etc., se comienza definiendo el objeto de estudio, pero en los tratados de arte se comienza directamente por el estudio de la obra. Parece que ni los artistas saben lo que es el arte, pero, sin embargo, todo el mundo

⁴⁸ Ibid. p. 37.

⁴⁹ Platón, "*Diálogos*". p. 247.

crea *saber* lo que es. Los museos se llenan de arte y nadie sabe definir el valor del arte en el mercado. La diferencia entre un cuadro de Goya y una "*Pila de platos*" de Tàpies no se sistematiza. Por otro lado el arte en estos siglos populistas ha dejado de ser propiedad y terreno acotado a unos pocos privilegiados y se ha convertido en "frucción" de masas. Los museos se llenan de cuadros, esculturas y vestigios de épocas pasadas a la vez que los visitan cada vez más grupos de personas llegadas de todas las partes.

La tarea de la estética -a mi modo de ver- será definir bien el arte, los estratos del arte, la diferencia entre el ámbito del *pulchrum* y el resto de los ámbitos, etc. Porque parece que en este siglo, cuando el arte se hace popular y crece el número de "adeptos", la filosofía anda aún perdida en cuestiones estéticas.

Esta paradoja viene dada porque la cuestión del arte de la obra de arte es ardua. Quizá porque la obra sólo remite a algo que no está en la obra. En otros tiempos la cuestión del arte se veía más clara, más fácil, pues había unanimidad en el valor de la obra artística de acuerdo con el canon. Pero la filosofía de este siglo tuvo que enfrentarse a una etapa desconcertante en todos los ámbitos de la sociedad, sobre todo en el artístico, cuando el arte se consideró provocación, o captación del volumen, de la luz, del movimiento, etc.

Zubiri, conociendo bien los caminos que tomó la filosofía Occidental en estas cuestiones, en especial la filosofía de Heidegger, descubre que la obra no es el lugar adecuado donde encontrar la esencia del arte pues la obra remite a la realidad siendo ella misma realidad. Esta remisión a la realidad será hacia el ámbito de la realidad propio del arte, es decir, hacia el ámbito del *pulchrum*, de forma general, y hacia otros ámbitos de realidad que producirán en el hombre ciertos sentimientos de frucción que se considerarán estéticos, en sentido particular.

Con esta perspectiva Zubiri comenzará por estudiar el sentimiento para llegar desde él al ámbito del *pulchrum* y dejará entonces abierta la aplicación práctica sobre la captación del "arte" de la obra de arte.

Conociendo esto, Zubiri partirá del sentimiento, que será centro de su reflexión hasta llegar a la teoría de los ámbitos. El ámbito tiene realidad precisamente por ser aprehendido por el hombre.

Ahora bien, todo el curso del 75 de Zubiri se plantea en diálogo con Heidegger, el arte es una representación de ámbitos que bien pueden adecuarse a la teoría de la figura que Jünger sistematizó en "*El trabajador*". Para Jünger la figura era algo mucho mayor que la simple μορφη. La figura se deja ver como ámbito, pues muestra las aquello que no vemos en la percepción normal y que sólo en un instante se abre a nuestro conocimiento⁵⁰. Afirma Jünger: "*A partir del instante en que tenemos nuestras vivencias en figuras, se figuralizan. La figura no es, por tanto, una magnitud nueva que hubiera que descubrir y agregar a las ya conocidas; por el contrario, a partir del momento en el que los ojos se abren de un modo nuevo, el mundo aparece como un escenario de las figuras y de las relaciones entre las figuras*"⁵¹. Es decir: las figuras muestran la realidad como una unidad respectiva de figuras, y no de cosas; la figura es a la vez una visualización estética, pues se capta de modo instantáneo⁵².

⁵⁰ Conocimiento no en sentido de saber científico, sino como decía Zubiri "*conocer no se trata de un conocimiento teórico, sino de tener una realización por intimidad, una posesión por intimidad de aquello que es término de conocimiento*". PTHC. p. 79.

⁵¹ "*El trabajador. Dominio y figura*", p. 39.

⁵² A mi modo de ver la estética en el estrato último y más amplio sólo puede captarse en un "instante", no es una captación gradual ni "separada" sino que la realidad de arte se capta, como dice Ilarduia que decía Zubiri, de un golpe, en un instante, sin momentos diferenciados ni por su radicalidad ni por su tiempo. López-Quintás, en su libro "*Pensadores cristianos contemporáneos*" afirma que la principal característica del pensamiento de Zubiri "*es la de superar las discursividad espaciotemporal en la captación de las realidades profundas, que, por ser tan reales como sutiles e inasibles, se resisten a cualquier intento de tosca localización espaciotemporal o explicación casuística*" (p. 320). Si estas realidades profundas las identificamos con los ámbitos de realidad que se inscriben en el *pulchrum* nos encontramos de lleno con que el sentimiento

El arte forma ámbitos que sólo se aprehenden en instantes. Hablar del color de un cuadro, de la medida de un verso o del ritmo de una pieza musical⁵³ no es más que quedarse en el primer estrato del arte que no toma a la obra como lo que en realidad es: una puerta hacia realidades ambiales que introducen al ser humano en espacios frutivos extremos. Estos espacios frutivos son, además espacios que indican realidades que al ser mayores producen mayor éxtasis⁵⁴ estético. Por seguir los ejemplos que da Heidegger en "*El origen de la obra de arte*" tenemos que las botas campesinas de Van Gogh⁵⁵ y la poesía sobre la fuente romana, de C.F. Meyer⁵⁶ desvelan realidades ambiales, pero tan efímeras y tan poco ricas que no producen mayor efecto que la visión figurativa/ambital de los trabajos del campo, o del brotar y revivir de una fuente romana (en su relación al tiempo); pero si tomamos los ejemplos que utiliza López-Quintás en su obra citada, la catedral gótica y la "*Novena sinfonía*" de Beethoven, nos adentramos en ámbitos enormes de realidad que elevan al hombre y le hacen *conocer*⁵⁷ la inmensidad. La catedral gótica, pieza maestra del arte y del simbolismo, muestra la casa de Dios y nos pone en contacto con la realidad divina. En el nivel más elemental del arte no sería más que arquitectura sorprendentemente construida para soportar el paso de los siglos, en un segundo nivel, por

estético, de algún modo, nos saca del espacio tiempo, aunque sea de forma "instantánea" para conectarnos con distintos ámbitos "grandes".

⁵³ Lamentablemente los planes de estudio preuniversitarios sólo valoran el arte en los dos primeros estratos que Zubiri sistematizó. Los comentarios de texto de Selectividad sólo deben hablar de materiales, medidas, composiciones, épocas, autores, etc, olvidándose de lo verdaderamente artístico de la obra de arte. Con esto se niega a los estudiantes la entrada en el poder formativo del arte, en sentido estricto, en el tercer estrato zubiriano.

⁵⁴ Sobre el éxtasis y el vértigo confróntese con las páginas 455-711 del libro de López-Quintás "*El arte de pensar con rigor...*".

⁵⁵ "*El Origen de la obra de arte*". p 26.

⁵⁶ Ibid. p 30.

⁵⁷ Cfr. nota 50.

ser realidad, sería una organización de elementos arquitectónicos y figurativos⁵⁸ que deleitan en su contemplación, pero en el tercer estrato del arte la catedral es un ámbito de realidad que nos conecta y nos pone en relación con la realidad divina. Ámbito del *pulchrum*, sí, evidentemente, pero también ámbito de la realidad divina.

Por otro lado, la "*Novena sinfonía*" nos lleva a la captación de la realidad ambital de "*la solidaridad profunda entre todos los hombres y entre éstos y el padre amoroso que se halla por encima de la carpa de las nubes*"⁵⁹. No el ámbito de la fruición estética de la forma, de la armonía, etc.

Heidegger afirma en el Epílogo de "*Caminos del Bosque*": "*lo bello reside en la forma, pero únicamente porque antaño la forma halló su claro partir del ser como entidad de lo ente. En aquél entonces el ser aconteció como εἶδος. La ἰδέα se ordena en la μορφή. El οὐνολον, la totalidad unida de la μορφή y la ὕλη, esto es, el ἐργον es, al modo de la ἐνεργεια. Este modo de presencia se convierte en actualitas del ens actu. La actualitas llega a ser a su vez realidad efectiva. La realidad efectiva se torna objetividad. La objetividad pasa a ser vivencia. En ese modo en que lo ente es como efectivamente real para el mundo de Occidente se esconde una peculiar manera de ir siempre juntas la belleza y la verdad...*"⁶⁰

He rescatado esta larga cita porque en ella se encuentra bien determinada la idea de figura/ámbito opuesta a la figura que critica

⁵⁸ Sin que tenga que ver nada con la figura de la que antes he hablado. Por cierto, hay una grave confusión terminológica en la palabra "figura". A menudo es usada en términos de la psicología de la *Gestalt* (suma de partes estructuradas), otras en el sentido griego (forma), y algunas veces, como aquí, en el sentido jüngeriano. Sin ir más lejos, López-Quintás en las páginas 260 del citado "*El sentimiento estético...*" dedica un apartado a afirmar que "*el sentimiento estético no reproduce figuras*", ¡claro que no!, si entendemos por figura la simple reproducción de la realidad y no la re-creación de realidades ambitales.

⁵⁹ "*El sentimiento estético y la fruición de la realización...*" p. 353.

⁶⁰ "*El Origen de la obra de arte*". p 70.

Zubiri en las "*Reflexiones...*" y además afirma algo importante para la comprensión de la unión radical de la verdad y la belleza. Aunque Zubiri y Heidegger parten de caminos diferentes (e incluso llevan modos argumentativos distintos⁶¹) ambos llegan a parecidas conclusiones en el sentido de que encuentran en el arte una expresión de la realidad del ser en acto (o de la realidad en acto) y, además, encuentran ambos el camino hacia desligar la estética *de cada día* con la gran estética que señala caminos ambiales o de vivencia estética que amplían los horizontes del hombre.

Para López-Quintás esta función humanizadora del arte es fecunda⁶² porque enseña al hombre la verdadera estructura de la realidad. Con esto, la filosofía de Zubiri (que por su investigación radical del acontecer humano sería quizá difícil de extraer de los puros ámbitos universitarios), se convierte en una forma interesante de enfrentarse a la realidad cambiando la mirada hacia ella. La mirada estética verá siempre la realidad como un cúmulo de relaciones entre realidades, pero de relaciones que incitan a la participación.

Esto lleva a pensar que el sentimiento artístico, al menos en el último y más expandido nivel, es de algún modo tendencial. Pero no tendencia en sentido escolástico que comienza criticando Zubiri en las "*Reflexiones...*", sino que la simple presencia de la realidad ambital superior lleva al hombre a participar de la realidad introduciéndose en ella. No es una tendencia del hombre hacia la cosa en sentido de usar de ella, sino más bien una forma de unión al estilo de lo que Zubiri llama *agápe*, en oposición al *eros*: "*El eros saca al amante fuera de sí para desear algo de lo que carece. Al lograrlo, obtiene la perfección última de sí mismo. En la agápe, en cambio, el amante va también fuera de sí, pero no sacado, sino liberalmente donado; es una donación de sí*

⁶¹ Efectivamente, Zubiri no recorre "caminos del bosque" en sus investigaciones.

⁶² Cfr. "*El sentimiento estético y la fruición de la realización, según Zubiri*". p. 350.

*mismo; es la efusión consecutiva a la plenitud del ser que ya se es*⁶³, es decir, el arte es donación en el sentido de que la unión con la obra es una unión des-interesada. Donación es desinterés, y el desinterés sólo se logra en el ser que no desea nada en el sentido escolástico de que apetezca o requiera algo para completar su ser. El sujeto que recibe emociones artísticas en un *instante* determinado no busca completarse, pero se envuelve en una realidad que materialmente, físicamente, no le corresponde.

Para terminar sólo resaltar la unión histórica (y nada casual) de arte, amor, verdad, Dios, etc. Parece que lo aplicable a los ámbitos de realidad "grandes" anda siempre unido en el análisis filosófico. Los ámbitos de realidad "grandes" son los que pueden producir sentimientos estéticos "grandes". Sentimientos de éxtasis, y éstos son, en palabras de López-Quintás, lo que "*eleva y promociona el rango del hombre*"⁶⁴. Estos sentimientos "grandes" son más bien sentimientos "profundos" que se inscriben en la filosofía de Zubiri en la línea de una mayor comprensión del mundo en sus realidades respectivas. La mera contemplación del mundo desde la respectividad real lleva a una diferente valoración del mundo que, por otro lado, es captado de forma unitaria también formando la persona y el mundo captado una verdadera "maraña" de relaciones de sentimiento, inteligencia y voluntad a un tiempo, entre sí y en la realidad ambital.

Y esta es la conclusión: rescatar el sentimiento estético en un mundo como el de hoy en el que reina la confusión, el aturdimiento y el estado de angustia⁶⁵ sería una buena "cura de urgencia" para esa anunciada regeneración espiritual del siguiente siglo. Como afirma Enrique Rivera de la Ventosa: "*La filosofía tiene como misión describir la supremacía de*

⁶³ NHD. p. 410.

⁶⁴ "*El arte de pensar con rigor y vivir de forma creativa*". p. 518.

⁶⁵ SSV. ("*Las fuentes espirituales de la angustia y de la esperanza*"). p. 403.

*lo espiritual, Esta espiritualidad ha de vivirse en cada momento histórico*⁶⁶.

5. BIBLIOGRAFÍA

Ferráz, A. *Zubiri: el realismo radical*. Ediciones Pedagógicas. Madrid, 1995.

Heidegger, M. *Caminos del bosque*. Editorial Alianza. Madrid, 1995.

Jünger, E. *"El trabajador. Dominio y figura"*. Editorial Tusquets. Barcelona, 1993.

López Quintás, A. *"El arte de pensar con rigor y vivir de forma creativa"*. Editorial de la Asociación para el Progreso de las Ciencias Humanas. Madrid, 1993.

López Quintás, A. *El sentimiento estético y la fruición de la realización según Zubiri*. Revista Agustiniiana. Vol. XXXIV, núm. 103, páginas 335-365. Madrid, 1993.

Platón. *Diálogos*. Editorial Porrúa. México, 1984.

Zomosa, H. *La estética de la Inteligencia Sentiente*. Editorial de la Universidad Católica de Valparaíso. Valparaíso, 1998.

Zubiri, X. *El hombre y Dios (HD)*. Editorial Alianza/Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1988.

Zubiri, X. *El problema teológico del hombre cristiano: cristianismo (PTHC)*. Editorial Alianza/Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1997.

Zubiri, X. *La dimensión histórica del ser humano (DHS)*. Realitas I. Editorial Moneda y crédito, Madrid, 1974.

Zubiri, X. *Naturaleza, Historia, Dios (NHD)*. Editora Nacional. Madrid, 1963.

⁶⁶ "*Emanuel Mounier ante el pensamiento cristiano*" (p. 48. En "*Mounier a los veinticinco años de su muerte*" Editorial de la Universidad de Salamanca. Salamanca, 1975.

Zubiri, X. *Sobre el sentimiento y la volición*. (SSV). Editorial Alianza/Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 1992.

Zubiri, X. *Sobre la esencia*. (SE) Editorial Alianza/Sociedad de estudios y publicaciones. Madrid, 1985.

6.