

## Antonio Consejero: documento vivo de la realidad humana

José Fernández Tejada  
Centro Universitario Augusto Motta  
Rio de Janeiro, Brasil

### Introducción

Del otro lado del Atlántico también experimentamos la fuerza crítica y creadora de las propuestas zubirianas. Si las elaboraciones filosóficas deben tener fuerza universal, las de Xavier Zubiri hacen posible esa universalidad siempre abierta, porque *el hombre antes que nada es animal de realidades*. Desde tierras brasileñas, donde los españoles P.P. Anchieta y Navarro experimentarían una nueva realidad humana y ecológica, queremos meditar sobre la moral conflictiva vivida en el arrabal de Canudos, \* en la provincia de Bahía entre los años 1896-1897. Euclides da Cunha (1866-1909) describió estos acontecimientos regionales en el magistral libro *Los Sertones* (escrito en 1901),<sup>1</sup> que inspiró el no menos magistral *La guerra del fin del mundo* (de 1981) de Mario Vargas Llosa.<sup>2</sup> Nuestra reflexión se limita al tema, *La tierra y El Hombre*, en el capítulo IV, “Antonio Consejero, documento vivo de atavismo”.

No queremos quitar importancia al tratamiento sociológico sobre la ética realizado por Max Weber (1864-1920), pero nuestro reto es más radical: es filosófico. Por eso apoyamos nuestro trabajo en las reflexiones iniciales de Antonio Paim, en *Fundamentos da Moral y Modelos Éticos*. Entre tanto, el desarrollo de nuestro trabajo está fundamentado en los análisis que el filósofo español, Xavier Zubiri (1898-1983), hace del *Hombre* como *Animal de*

*Realidades* y como *Realidad Moral* en los textos citados en la bibliografía. Así que-remos contestar las interpretaciones mesiánicas o sociológicas sustentadas sobre Canudos, como fragmentadoras de la realidad vivida por un grupo de hombres y mujeres excluidos y desesperanzados, re-unidos por Antonio Consejero (1830-1897),<sup>†</sup> que según M. V. Llosa, “hablaba de cosas sencillas e importantes. (...) Cosas que se entendían porque eran oscuramente sabidas desde tiempos inmemoriales y que uno aprendía con la leche que mamba. Cosas actuales, tangibles, cotidianas, inevitables...”.<sup>3</sup>

¿Por qué la moral no correspondió a las esperanzas depositadas en ella en las más diversas sociedades y modelos éticos? Sospechamos que esos modelos éticos hayan sido elaborados fuera de su centro de fundamentación. De lo contrario tendríamos que aceptar que la moral perjudica al hombre, o incluso que es justificable cualquier tipo de moral, o lo que es peor, que solamente es válida para algunos hombres y no para todos. Pero, ¿por qué en todos los pueblos, desde las cuevas hasta el ordenador, existe la preocupación existencial sobre la importancia de realizar sus acciones individuales y sociales? ¿Y por qué hoy, en medio de tantos desastres políticos, económicos, sociales y comunicativos, apelamos a la moral dentro de la realidad?

Euclides da Cunha en el texto escogi-

\* [Editor's note: For background information on Canudos, visit [www.portfolium.com.br/canudos.htm](http://www.portfolium.com.br/canudos.htm)]

† [Editor's note: A brief biography of Antônio Conselheiro may be found at the website: [www.fundaj.gov.br/docs/canud/conselhe.htm](http://www.fundaj.gov.br/docs/canud/conselhe.htm)]

do nos da una pista. Su reto inicial, como lo declara en la *Nota Preliminar*, era entender el conflicto de la lucha de las autoridades civiles y religiosas contra los que seguían a un hombre simple y místico, que, según sus interpretaciones, iba contra la República y la Religión Católica. Comienza situándolo en *La Tierra*. Enraizado en esa tierra agreste y quemada por el sol, surge la figura humana de Antonio Consejero (1830-1897). Dejando de lado el contexto positivista del autor, también queremos denunciar con él dentro de nuestra indagación filosófica: fué un “crimen” la moral vivida en aquel arrabal, porque representó más bien un “reflujo” al dominio de las ideologías, ya que “nadie quería ver la realidad.” Hacemos nuestro el espanto de Mario Vargas Llosa. El desafío está lanzado.

Me gustaría hacer una pequeña observación, que también coincide con el desafío que Diego Gracia hizo un tiempo atrás de trabajar en la aplicación de las tesis de nuestro filósofo callado. Intentaremos hacer una lectura zubiriana de Antonio Consejero. Y como estamos ante un grupo que conoce con profundidad las propuestas de Zubiri, utilizaremos sus tesis sólo lo suficiente para poder orientar nuestra lectura. Por eso le daremos más importancia a su aplicación para *rescatar la fuerza del hombre de realidades y como realidad moral* que se realiza, todavía hoy, en las aparentes y menguadas posibilidades de la situación brasileña y, también, de la América-Latina. Así intentaremos utilizar largamente las riquísimas expresiones originales del texto *Los Sertones* para desarrollar nuestra lectura zubiriana. Llosa será nuestro escudero.

### 1. Nadie quería ver a la realidad

#### *La indagación de la realidad*

El encuentro y el enfrentamiento con las cosas hizo posible al hombre descubrir la rueda, que él utilizó en su beneficio. El espanto ante la *physis* hizo saltar el pensamiento humano para configurarse como filosofía: amante del saber de las cosas. El encuentro con la realidad transformó la

vida, todavía joven, de Mario Vargas Llosa al leer *Los Sertones* de Euclides da Cunha. La realidad peruana que le oprimía encontró un nivel y fuerza universal en tierras brasileñas. Según su declaración, el escritor peruano nunca más consiguió permanecer sordo a la realidad que le atormentaba desde niño. Su libro *La Guerra del Fin del Mundo* vino a ser la fuerza de las cosas y de los hombres resonando en todas las realidades. Después, el frío de los Andes, cuando participó en la comisión sobre la muerte de los periodistas, le causó otro estremecimiento ante la inexorable realidad humana destruida por la irracionalidad de la violencia y de los ritos mágicos, todos justificados por “buenas intenciones”. ¿Quién de nosotros no sintió, más de una vez, la necesidad de apelar a la realidad como última instancia de nuestros actos? ¿Por qué es así?

Ciertamente vivimos una experiencia desoladora en la que estamos aprisionados, como por telarañas, por explicaciones que nada explican, y por razones inconsistentes que muchas veces se nos imponen, en nombre de una “razón esclarecida”. Aún así, apelamos a la realidad. *Los Sertones* tienen una fuerza especial, pues su lenguaje fustigante y universal revela la radical tentativa de Euclides por encarar de cerca la realidad. No es por casualidad que ganó en 1994 los 15 votos de los intelectuales más importantes de Brasil, considerado como “el canon brasileño” de nuestra cultura “en todos los sectores y en todas las épocas”.<sup>4</sup> En *Los Sertones* está descrita la trama trágica de nuestra realidad brasileña, que nos ha tocado vivir: la desigualdad social provocada por la explotación colonialista lusitana, por las oligarquías y, todavía hoy, por nuestra condición de país periférico, perpetuada por un colonialismo visceral. Es la trama dolorosa del propio Llosa con sus padres, donde “la verdadera razón del fracaso matrimonial no fueron los celos ni el mal genio de mi padre, sino el mal nacional por antonomasia, aquel que infesta a todas las clases y familias del país, y en todos deja un resabio que envenena la vida de los peruanos: el resentimiento y los complejos socia-

resentimiento y los complejos sociales”.<sup>5</sup> Es la amarga vigencia, todavía frenética, de la “vía concipiente”.

A Euclides le importaba esclarecer cuál era aquella realidad vivida en Canudos, que tanto las fuerzas religiosas, como las políticas y republicanas no conseguían sofocar. El comportamiento de todos ellos sufría el alejamiento de la realidad. Pero Euclides enfrenta esta situación. De ahí surge la admiración indignada de Llosa en entrevista, aquí en Brasil, a Claudia de Souza, en la presentación de su libro de memorias *El Pez en el Agua*:

(...) porque en el momento en que Brasil vivió esa correlación nacional con Canudos, *nadie quería ver la realidad. Tanto los republicanos como los ‘yagunzos’, solamente avistaban los prejuicios y la ideología.* Euclides fué el primero en hacer un esfuerzo de racionalidad, y, con lucidez extraordinaria, entendió lo que había ocurrido, olvidándose de los prejuicios y recurriendo a todas las ciencias para explicar los eventos. *Lo que él desvendó no ha sido la realidad de Canudos, sino la realidad de Brasil y de toda Latinoamérica.*<sup>6</sup>

Ni la lectura positivista de moda en aquel tiempo ni tampoco el excelente relato de ficción consiguieron encubrir aquella realidad en el villarejo interiorano de Bahía. De la misma manera que el propio Euclides no sabrá enfrentarse con la fuerza de su realidad personal al suicidarse. Pero ¿la salida ante el enfrentamiento con la realidad solamente será únicamente el suicidio físico, intelectual o moral, tan sin sentido como las soluciones ideológicas construidas sin tener en cuenta la realidad humana?

Sin embargo, el hombre parece no desistir de su relación inexorable con la realidad para apropiarse, desde una situación concreta, las posibilidades que lo realizan personal, social e históricamente. Esto es lo que no estaba ocurriendo a los vecinos del arrabal de Canudos, molestados e impedidos por las autoridades religiosas y

civiles. Llosa hace suyo el espanto de Euclides: “todos los niños deberían leer este libro para que pudiesen ver lo que es, y sobre todo lo que no es América-Latina”. El camino “adoptado y adaptado de otras partes del mundo” tornaba imposible todo tipo de apropiación humana. Y así siguen siendo algunas variantes más de las lecturas occidentales, que convierten a nuestros habitantes en variantes de tipologías morales, sociales o positivistas, distantes y asoladoras en la construcción humana en Brasil, como en toda Latino-América. Pero nuestro propósito es intentar una lectura más radical y filosófica. Y Zubiri ilumina nuestra tarea.



Cuadro 1. Antonio Consajero (1830-1897)<sup>7</sup>

*¿La realidad abandona al hombre?*

Rio de Janeiro, entonces capital del Imperio desde 1893, es sorprendida por la noticia de una figura avasalladora, pues “antes de que diera consejos, atraía a las gentes” y hablaba hasta con los bandoleros

“con esa voz cavernosa que sabía encontrar los atajos del corazón. Les decía cosas que podían entender, verdades en las que podían creer”.<sup>8</sup> Era Antonio Consejero. Su vida y sus palabras despertaban las más diversas y paradójicas reacciones existenciales. Unos le seguían, porque les comprometía en una vida de comunidad de bienes y de trabajos. La Iglesia y las fuerzas republicanas lo temían declarándole guerra abierta, pues su comportamiento y sus discursos les quitaban autoridad. Pero, ¿por qué aquel estremecimiento? Los últimos estaban fuera de la realidad y sus acciones eran moralmente ideológicas y fuera de la realidad. Analizando el hecho de la Proclamación de la República reflexiona Llosa, “¿Qué había cambiado para ellos aparte de algunos nombres? ¿No era este paisaje de tierra reseca y cielo plúmbeo el de siempre? Y a pesar de haber pasado varios años de la sequía ¿no continuaba la región curando sus heridas, llorando a sus muertos, tratando de resucitar los bienes perdidos? ¿Qué había cambiado ahora que había Presidente en vez de Emperador en la atormentada tierra del Norte?...”.<sup>9</sup> Sin embargo el pueblo encontraba en las exhortaciones del Consejero la mejor apropiación de sus pocas posibilidades. Y por eso ese pueblo sufrido se avenía de buen grado “a no responder a semejantes cuestionarios ni a aceptar que el metro y el centímetro sustituyeran a la vara y el palmo”, introducidos por la República.<sup>10</sup>

El joven periodista Euclides deja la vida festiva de la corte monárquica y viaja para Bahía, que había perdido la hegemonía de capital del Imperio, cuando había sido “centro de la vida política y económica del Brasil por doscientos años y ahora nostálgica pariente pobre, que veía desplazarse para el Sur todo lo que antes era suyo—la prosperidad, el poder, el dinero, los brazos, la historia—...”.<sup>11</sup> El encuentro con el agreste enseña a Euclides otra realidad, no solamente de pobreza y sequías de aquella región, sino que lo enfrenta con la realidad humana con todas sus posibilidades manipuladas, pero no muertas. En el

primer instante se siente motivado por su ímpetu juvenil y la ciencia de los hechos del positivismo. Pero luego Euclides se sumerge en un desafío más radical: *la vida trágica de su pueblo*. ¿Cómo penetrar en ese elemento mayor? Para poder explicar la guerra de Canudos (1ª y 2ª expedición en 1894, la 3ª fase ocurre entre enero y octubre de 1897), Euclides la sitúa en sus contextos. ¿Cómo entender a Antonio Consejero fuera del problemático *sertón*? Pues el hombre de este agreste de cactus, “*favelas*” (arbusto de agreste que dio origen al nombre de las chabolas en Río de Janeiro) y piedras vive una relación con la tierra, que aunque inhóspita, lo acoge y lo realiza.

Confiesa el joven periodista, que aun para el más simple observador, lo que él no era, “al llegar a aquel punto se detiene sorpreso”.<sup>12</sup> Su *facies* es impresionante, esclerosada, descompuesta, inhóspita, rara, quemada, atormentada... “Entrase de lleno, en el interior adusto (...) (sus travesías) denuncian (...) de alguna forma el martirio de la tierra, brutalmente golpeada por los elementos variables, distribuidos por todas las modalidades climáticas”.<sup>13</sup> De nuevo se asusta Euclides: “Y por más inexperto que sea el observador (...) tiene la impresión persistente de pisotear en el fondo del recién-sublevado de un mar extinto, teniendo todavía estereotipada en aquellas capas rígidas la agitación de las olas y de las vorágines”.<sup>14</sup> *Es la fuerza de la realidad de la tierra imponiendo-se al nuevo visitante*.

Ni las detalladas y científicas descripciones de Euclides consiguen aprisionar la fuerza de la realidad de la tierra. El régimen desértico es “la región incipiente (que) todavía se está preparando para la vida: el líquen todavía ataca a la piedra, fecundando la tierra”.<sup>15</sup> Aquellas configuraciones desérticas son sentidas por sus habitantes, y también por Euclides, que los obligan a dialogar para la apropiación de la vida. La vegetación rastrera, que configura la *caatinga*, no es la *facies* de la desolación, sino más bien es un modo de realidad de aquel lugar que podrá ser apro-

piada por sus habitantes. La *caatinga* parece ahogar el visitante con su aspecto desolador, pero no al punto de eliminar la vida con su “flora moribunda”.<sup>16</sup> El hombre de ese pobre interior no es destituido de su ideal humano, él también es agente, autor y actor de su vida en estrecha relación con su tierra. Es la firme convicción de Euclides al llegar al *sertón*:

El hombre lucha como los árboles con las reservas almacenadas en los días de abundancia y en ese feroz combate, anónimo, terriblemente sombrío, ahogado en la soledad de las antiplanicies la naturaleza no lo abandona totalmente.<sup>17</sup>

Euclides encuentra en este interior una nueva fuerza de la realidad, que ni su lectura positivista podrá vaciar en puros hechos. En toda su descripción transluce la iniciativa humana para aprehender y mantener esa relación inexorable con ella. El hombre no está solo, y la realidad, en nuestro caso de la tierra, no lo decepciona en su caminar humano.

Entre tanto, Euclides se contradice al contacto con esta realidad. La ciencia positivista del estudiante formado en ingeniería y ahora periodista, utilizada para esclarecer los hechos de una guerra incomprensible, levanta su terrible lucha del prejuicio idealista: el hombre del interior “es un agente geológico notable desempeñando el papel de constructor de desiertos”.<sup>18</sup> Y así se deja llevar del prejuicio positivista de que esa manera de comportamiento humano es “un desastroso legado indígena”.<sup>19</sup> Pero ¿cómo explicar la tesis de arqueólogos a través de las pinturas rupestres de la Planicie de Diamantina, en la misma provincia de Bahía, de que los indios tucanos emigraran para la zona más fresca del Amazonas, huyendo de una sequía que asolaba la región?<sup>20</sup> ¿Cómo explicar la colaboración del indio xavante Aílton Krenak con los científicos actuales mostrando que los pasadizos y nichos de la flora y de la fauna ya eran conocidos por sus antepasados “respetando los complejos sistemas de interacción natural”?<sup>21</sup>

La realidad nunca abandonó al hombre. Y el colonizador no copió la irracionalidad de los indígenas o de los hombres de la tierra agreste. Al contrario, ha sido él quien implantó la presencia destructora de una forma logificadora y entificadora de la nueva realidad latino-americana. El hombre, y disintimos de Euclides, no es “un componente nefasto entre las fuerzas de aquel clima demoledor”.<sup>22</sup> Él es una realidad que en su estructura radical establece una relación acogedora con las cosas. Los *sertanejos* estaban construyendo de forma propia y real su supervivencia, sus comunidades y su historia.

*¿Enfrentarse o acomodarse a la realidad?*

Euclides será traicionado por aquello que él mismo critica. La fuerza de los prejuicios lo llevan a afirmar que la formación del hombre brasileño “es altamente dudosa, sino absurda”.<sup>23</sup> Sigue perpetuando la entificación de la realidad que desea entender y cambiar. La lectura positivista le obligará a decir: “el sertanejo no tiene, por así decir, aún la capacidad orgánica para ligarse a situaciones más altas”.<sup>24</sup> ¿No era eso lo que pensaban los poderes republicanos y la Iglesia? Por eso nos describe otra variante del pesimismo sobre la realidad del hombre del agreste:

Él está en la situación religiosa de un monoteísmo incomprensido, contaminado de misticismo extravagante en que se refuta el fetichismo del indio y del africano. Es el hombre primitivo, audaz y fuerte, pero al mismo tiempo crédulo, dejándose fácilmente arrebatar por las supersticiones más absurdas.<sup>25</sup>

¿Será que las variantes religiosas no manifiestan, también, de alguna forma primaria la “religación” humana? Para Euclides no, y por eso presenta al Consejero como “documento vivo de atavismo”. Es también, “el falso apóstol” del interior, que por ser “el resumen abreviado de los aspectos predominantes del mal social gravísimo”, viene a indicar el camino de la salvación.<sup>26</sup> Entonces *Antonio Consejero es la*

*encarnación del Mesías*. ¡Qué fácil es empaquetar la realidad y colocarla en un casillero predeterminado! Es la interpretación desfigurada y estereotipada, que prevaleció de esta grande experiencia humana vivida en el interior de una de las regiones más pobres de Brasil. Es la manera más fácil de estar ante la realidad acomodándola a nuestros prejuicios.

Sin embargo, el Consejero es apenas la resistencia de las tradiciones religiosas locales a la romanización de la Iglesia, que se inició en 1840 en Brasil. El arrabal de Canudos es el doble foco de resistencia a las mudanzas religiosas y a la explotación política, que se da antes y después de la Proclamación de la República, cuando se cambia la hegemonía política del Reconcavo Bahiano por el sertón. Teniendo en cuenta este contexto hacemos una lectura más real y radical de la figura del Consejero. Las lecturas sociológicas y carismáticas hacen un recorte de lo real, y no son suficientes para un tratamiento profundo de la moralidad de la vida humana. Por eso, la vida de este Consejero rompe con el orden racional constituido (religión, oligarquías y república) porque reintegra la vida en un orden primordial que es el de la realidad, como fundamento de cualquier realización. De ahí el título de nuestro trabajo: *Antonio Consejero, documento vivo de la realidad humana*. Nos enfrentamos, no con el orden del ser, sino de la realidad, que fundamenta el ser, la sociedad y la historia.

Paul Ricoeur, en *Interpretación e Ideologías* nos advierte sobre la aporía entre explicar y comprender un texto. Debemos tener cuidado para no caer en la trampa de que no debemos “aceptar como evidente un análisis en términos de clases sociales”.<sup>27</sup> Ciertamente la realidad individual es anterior y más radical que la realidad de la especie y de las clases sociales. Pero la tarea del filósofo no es solamente reescribir la realidad, sino reactualizarla con nuestro logos y con nuestra razón. Al contrario caeremos en el mismo defecto que apunta P. Ricoeur para las ideologías frente a las utopías: “las ideologías acomodan la

realidad que justifican y disimulan, al paso que las utopías enfrentan a la realidad y la hacen estallar”.<sup>28</sup> ¿Cómo el Consejero enfrenta y agita la realidad antes de hacerla estallar? Nos encontramos en la tarea socrática de investigar que la realidad está más cerca de este hombre de “facha tranquilo” que de los poderes sofistas, republicanos y religiosos de la época.

Nos posicionamos en la dimensión filosófica entre las dos partes del conflicto del arrabal de Canudos: el Consejero, menospreciado por la ciencia positivista y por la supuesta lectura mesiánica, se enfrenta mejor con la realidad de la vida del arrabal. Su moral es una apropiación difícil, pero verdadera de la realidad humana en aquel inhóspito interior. En cuanto el poder de la Iglesia y de la República están justificando y manipulando una realidad “creada *ex nihilo*” a partir de sus prejuicios. Alguien puede objetar que estamos entrando en una posición intelectualista. Pero X. Zubiri nos responde:

El intelectualismo no se da más que en la inteligencia concipiente: el intelectualismo consiste, en efecto, en asignar a los conceptos la función primaria y radical. Pero aquí no se trata de que el concepto sea el determinante de las demás estructuras. Esto sería absolutamente falso. Aquí se trata de la inteligencia sentiente. Y lo que esta inteligencia hace no es conceptos sino la aprehensión de lo sentido como real. (...) Se trata de la intelección como aprehensión sentiente de lo real. Y sin esta intelección no habría, ni podría haber sentimiento y volición.<sup>29</sup>

Entendemos que la situación de Canudos nos mete en una dimensión más radical que la positivista, sociológica o mesiánica, es *la dimensión de la realidad*. Zubiri nos inspiró esta lectura de *Los Sertones* y en especial de Antonio Consejero, no como “desvío ideativo”, ni poseído por el “pleno exceso de subjetivismo”, ni tampoco como un mesías fanático que se inclinó siempre “para la completa oscuridad de la

razón". Con Zubiri llegamos a una radicalidad mayor que la del "cuarto abuelo"; el hombre, en su constitución, no acepta el atavismo como parcelamiento lúdico de la misma, dejando los mejores caracteres siempre para los poderosos y los negativos para los desprovistos de todo. *¿Qué es la realidad humana?*

¿Por qué "la multitud aclamaba al Consejero representante natural de sus aspiraciones más altas"?<sup>30</sup> ¿Por qué sintonizaba más con aquella simple figura que con la Iglesia y la República "cultas"? ¿Quién estaba más cerca de la realidad? Ciertamente el real de que estamos hablando no es el ser real maquiavélico del proceder político, presupuesto de todo estudio weberiano, sino del hacer radicalmente humano. El fundamento de la moral no puede estar en el "poder de salvación" de acuerdo con una lectura sociológica o de cualquier dominación proveniente de fuera, sino de la propia fuerza humana. Las distintas posiciones, que podamos hacer de los diferentes recortes de lo real, no son las más radicales.

¿Por qué, entonces, la dimensión carismática, que parece la más loca, nos lleva tal vez a enfrentarnos profundamente con las cosas, haciéndonos apelar al misterio, como lugar de radicalidad? ¿Será que la verticalidad de la realidad no viene de las alturas, sino desde la propia realidad del hombre? Pero ¿será que la realidad humana es el oblicua, en cuanto las ideas sobre ella son el camino recto? Kant entendió que, en su cuestión "qué es el hombre", estaba superando los límites antropológicos llegando al yo trascendental, pero hace mucho tiempo nos alertó Ignacio Ellacuría al hacer el primer análisis de la *Trilogía Sentiente*:

Dice (Kant) que en esto consiste el giro copernicano que ha llevado de las cosas mismas al hombre, pero no al hombre como lugar de realidad, sino al hombre constituyente de la misma, aunque sea sólo en su inteligibilidad. *Con ello no se ha hecho sino llevar a sus últimas consecuencias las raíces*

*idealistas que se escondían en la teoría de la inteligencia clásica desde Parménides, Platón y Aristóteles.*<sup>31</sup>

¿Qué es el hombre como lugar de realidad? Ciertamente no conseguimos encontrarlo en las más variadas formas idealistas clásicas y modernas, pero sí en la instigación zubiriana como *animal de realidades*.

## 2. El hombre como animal de realidades

### *Zubiri y la lógica de la realidad*

¿La apelación a la realidad responde solamente a una confianza "ingenua" o "positivista" de la vida humana? A los 26 años el joven Zubiri nos alertaba en el primer análisis hecho en *La Crisis de la conciencia moderna*: tal respuesta "no ha sabido aconsejar al hombre en sus horas más amargas otro gesto que la resignación estóica ante los 'hechos'".<sup>32</sup> Pero la vida humana no está hecha para ser vivida resignadamente, sino realmente.

La vida no es sólo un problema filosófico, es también y sobre todo una *realidad* y a veces una tragedia profunda. Para resolverla, para corregir los desvaríos de la inteligencia, se precisa ciertamente el freno de las ideas. Pero sería inútil e injusto pedir a la razón pura una eficiencia y una virtualidad de que por naturaleza se halla desposeída; las verdades necesarias para la vida no basta conocerlas, ni tan siquiera estudiarlas; es preciso vivirlas para comprenderlas; y esto, aunque no es ya asunto de filosofía teórica sino de vida real, no deja de tener su entronque en el sistema.<sup>33</sup>

Zubiri, que no presencié materialmente la caída del muro de Berlín, sintió en su carne la dificultad de la vida del hombre en el contexto español e internacional del siglo XX. Los límites idealistas de los presupuestos de la razón estaban visibles para la profundidad intelectual del joven filósofo. Heredó de Unamuno la inconformidad de su "razón trágica". Ortega

lo adentra en la libertad de filosofar. Y, dentro de la crítica emprendida por Bolzano y Brentano proponiendo la objetividad de las cosas, percibe que la vida está manipulada por “la tiranía de la idea”, que perpetúa el idealismo. ¿Cómo debería la vida real tener su entronque en el pensamiento filosófico?

La fenomenología abrió a Zubiri “el libre espacio del filosofar frente a toda servidumbre psicológica o científica”.<sup>34</sup> Entonces el problema no era la “vuelta a las cosas”, sino *lo que eran las cosas*. Su maestro Husserl parece haber quedado sin fuerzas en el camino. Y después de estudiarlo, es Heidegger quien le direcciona en la radicalidad del ser. Pero ¿qué es lo que fundamenta la vida? Porque la vida es real y el hombre es una realidad inteligente, también real. Entonces el “saber no es raciocinar ni especular; saber es atenerse modestamente a la realidad de las cosas”.<sup>35</sup> Por lo tanto, el filósofo necesita de una *lógica de la realidad*, que fundamente la *lógica de los principios*, así como también la *lógica de los razonamientos*. Por eso Zubiri, superando a Heidegger, siguió novedosa y arriesgadamente una vía opuesta: “*el ser se funda en la realidad*”.<sup>36</sup>

¿Será que la vida del hombre estará garantizada en esta vía? Debería intentar este largo camino ante el “*angustioso coeficiente de provisionalidad* que amenaza disolver la vida contemporánea” y sin dejarse llevar por “*la urgencia* (que) arrastra al hombre contemporáneo, (cuando) su interés se vuelca en lo inmediato”.<sup>37</sup> No podemos prescindir de la vida, porque la vida es real. Entonces se pregunta Zubiri desafiándose: “*¿De dónde arranca, en qué consiste, en última instancia, la última razón de la existencia humana como luz de las cosas?*”.<sup>38</sup> ¿No es ésta la misma expectativa cuando nosotros apelamos a la realidad para solucionar una dificultad concreta? ¿No fue ése el espanto del joven Euclides al llegar al agreste bahiano? ¿No fue la misma indagación que, todavía adolescente, Llosa se hizo al constatar que los hijos de las ricas familias peruanas se aprovechaban, sexualmente como una normal

costumbre, de la realidad femenina de sus empleadas? Las *cholas*, ¿no eran realidad humana? Llosa rompe la bolsa de veneno de la vida peruana hecha de “resentimiento y de complejos sociales” y se rinde a la realidad:<sup>39</sup>

Eso es una cosa que yo nunca hice y que siempre me provocó indignación—sin duda, fue una de las primeras manifestaciones de lo que vendría a ser mi rebeldía contra las injusticias y los abusos, que ocurrían en el día a día y en todo lugar, con absoluta impunidad, en la vida peruana.<sup>40</sup>

Para que la realidad del hombre ilumine al mundo y no lo oscurezca es necesario se aferrarse a la realidad misma de las cosas. Porque, afirma Zubiri:

Hoy estamos innegablemente envueltos en todo el mundo por una grande oleada de sofisticada. Como en los tiempos de Platón y de Aristóteles, también hoy nos arrastran inundatoriamente el discurso y la propaganda. *Pero la verdad es que estamos instalados modestamente, pero irrefragablemente, en la realidad*.<sup>41</sup>

“El recurso (de Zubiri) a la realidad, afirma claramente Pintor-Ramos, no es ningún recurso al ‘sentido común’ o a alguna cosa parecida, sino el resultado de un penoso esfuerzo mental”.<sup>42</sup> No fue apenas una pura intuición filosófica. Zubiri procuró ayuda en las matemáticas, en la física y en la biología, como también en la psicología, en la sociología, en la filología y en la historia de las religiones. Concluye Pintor-Ramos:

A través de ese material, Zubiri se preguntará qué es *la realidad en cuanto tal*, qué es lo que hace que todas las realidades sean precisamente realidad (...) La ‘realidad’ no es el resultado de una especie de encuesta inductiva que reúna una serie de características que aparecen en todas las realidades, sino que más bien es la base que hace que emerjan esas caracte-

rísticas; pero también es cierto que en nuestra situación no tendríamos acceso a ella sin pasar el largo calvario de su modo de manifestarse en distintas realidades concretas.<sup>43</sup>

El largo calvario, en aquel concreto momento de Zubiri, eran las crisis de la Primera Guerra Mundial, de la Fratricida Guerra de su patria y la resonancia de las atrocidades de la Segunda Guerra Mundial. ¿Cuál es el foco del hombre para volver a iluminar el mundo? La realidad personal. Pero ¿en qué consiste su realidad? Fundado en los nuevos cuestionamientos científicos comienza a dialogar con los grandes filósofos: es la obra *Sobre la esencia*. En un mundo donde había sido decretada la muerte de la metafísica, él la escoge como horizonte intramundano sin miedo. ¿Cómo podremos “asegurar la rectitud de cada uno de nuestros ulteriores pasos intelectivos” (...) si no nos preguntamos “por la unidad principal de la cosa real”?<sup>44</sup>

¿Qué tipo de realidad está siendo aprehendida por Antonio Consejero, por sus *yagunzos*, por la Iglesia y por los Republicanos? ¿Qué tipos de presupuestos y conceptualidades estaban siendo usados en sus acciones?

#### *Explicar o describir a la realidad*

¿Qué puede esperar el hombre de la realidad en cuanto tal? ¿Cómo hacerse cargo de ella? Para Zubiri el camino o estatuto noológico son los hechos y no las teorías. De los positivismos recogerá lo que sus más diversas teorías indicaban. Como de las más distintas teorías de la conciencia se interesará por lo que queda entre paréntesis, por lo que queda como residuo. “La filosofía de Zubiri, esclarece Diego Gracia, no es primariamente ‘hermenéutica’, como la de Heidegger, sino ‘positivista’: es el positivismo radical, frente a los positivismos superficiales y penúltimos”.<sup>45</sup> Euclides da Cunha se debatió en este límite: hechos y teorías, vida real y vidas entificadas por la logificación. El largo calvario de la guerra de Canudos encerraba algo más radical.

Todo hombre debe atenerse a las cosas, pero el filósofo debe atenerse radicalmente para captar los hechos en la pura positividad; no primariamente para interpretarlos, sino como “presentación”. Pero ésta en sí no es un hecho, ella debe ser observable para cualquier persona. Por ejemplo, las introspecciones psicológicas son reales, pero no son hechos. Entonces el hecho en cuestión ¿es el “hecho científico”? Tampoco no. Todo hecho científico siempre hace referencia a un sistema o esbozo racional. El cientista observa los hechos de acuerdo con los conceptos o teorías determinadas *a priori*. De esta forma en el campo de la ciencia no existen puros hechos, sino construcciones de la razón. Entonces para Zubiri, hecho es lo que puede ser aprehendido en el acto de la aprehensión primordial o afirmación (logos) de esa aprehensión. En esa afirmación, la aprehensión de la pura factibilidad es lo que servirá de referencia para sus actos, y no lo que se da en la razón, donde la referencia es intencional.

Ahora podemos entender mejor el asombro de Llosa: *nadie quería ver la realidad, porque todos la querían explicar desde sus “prejuicios”*. ¿Quién conseguía ver mejor los hechos de la vida y de los hombres en el arrabal de Canudos? ¿Los representantes de la Iglesia y de la República o los habitantes y el Consejero? La mejor hermenéutica, por cierto sin llevarla a los extremos, como nos advierte Diego Gracia, será la descripción de los hechos y no sólo la de su explicación, pues se corre el riesgo de imponer nuestra lectura a la realidad.

El dilema de Euclides está en que al describir la realidad de Canudos se queda en la explicación, simplemente barruntando trágicamente lo que sus teorías indicaban y lo que quedaba entre paréntesis. Para Zubiri, él también estaba sintiendo la apelación de la realidad, pero se traicionaba muchas veces en sus prejuicios positivistas, como los curas y las autoridades bahianas. Estamos en el umbral de la reconstrucción de la metafísica, donde el *meta* no es lo que está *allende*, sino lo que

está *dentro* de la realidad. La apelación a la realidad no es garantía de total adecuación, sino firmeza de su presencia efectiva.

Procuramos en la hermenéutica zubiriana no la pura explicación de lo real, sino principalmente describirla para atenernos a su fuerza. Por eso *estamos investigando cómo Antonio Consejero es documento vivo de la realidad humana*.

*¿Intencionalidad o aprehensión de la realidad?*

La realidad del arrabal de Canudos es la realidad de Brasil, así como la de toda Latino-América. Una realidad trágica justificada por buenas intenciones occidentales, ahora de los EUA y por la oleada de la globalización. Por eso nos sentimos tratados como objetos que una vez usados, son echados fuera, o colocados entre paréntesis hasta un nuevo acto de misericordia discutido y pronunciado en la mesa de los ricos y poderosos. ¿Por qué el hombre siempre es tema de reflexiones, de seminarios, monografías, tesis doctorales y acuerdos de todo tipo, y sin embargo al fin recibe un tratamiento de objeto intelectual de las buenas intenciones de la moda intelectual del saber y poder vigente? Así la constatación, en forma de queja, del indio xavante Ailton Krenak al respecto: "Para mí es natural que una persona que pertenece a la tradición de cientista sociólogo, como el profesor Jaguaribe, *se quede haciendo laboratorio con la cultura ajena*".<sup>46</sup> La queja de Zubiri adquiere una dimensión de denuncia filosófica a tal "costumbre" académica:

Porque la filosofía moderna, dentro de todas sus diferencias, ha estado montada sobre cuatro conceptos que, a mi modo de ver, son cuatro falsas sustantivaciones: el espacio, el tiempo, la conciencia, el ser. Se ha pensado que las cosas están en el tiempo y en el espacio, que son todas aprehendidas en actos de conciencia y que su entidad es un momento del ser. Ahora bien, a mi modo de ver, esto es inad-

misible. El espacio, el tiempo, la conciencia, el ser no son cuatro receptáculos de las cosas, sino tan sólo caracteres de las cosas que son ya reales, son caracteres de la realidad de las cosas, de unas cosas, repito, ya reales en y por sí mismas.<sup>47</sup>

Estamos mal acostumbrados a ver a los otros como "objetos entificados" de nuestros conocimientos y de nuestra conciencia, ubicados con muy buenas intenciones en ciertos lugares y tiempos, claro, siempre muy lejos, para que no perturben nuestra aparente paz. Sin embargo, lo real es la alteridad que se impone y enriquece. Zubiri es categórico: "Pero el ser real no existe. Sólo existe lo real siendo, *realitas in essendo*, diría yo. El ser es tan sólo un momento de la realidad".<sup>48</sup> No hay como escamotear la alteridad de la realidad, aunque no sepamos nada de ella. Ni las buenas intenciones la pueden ocultar. Sin embargo ¿cómo ocurrió esto?

Zubiri, por otro lado, como buen teólogo nos recuerda que si la filosofía griega nació de su enfrentamiento inmediato con las cosas, el hombre cristiano siempre se ha encontrado "con la mirada en el ente infinito".<sup>49</sup> La teología cristiana entonces se posiciona en un sistema de referencia que no es el de la movilidad, sino el de la nihilidad. La filosofía cristiana definirá la creación con categorías helénicas identificando el relato bíblico del Génesis con el Timeo de Platón. Pues bien, Zubiri no está interesado, como el teólogo Henri de Lubac en su libro *La posterité spirituale de Joaquin de Fiori*, en esclarecer el ideal mesiánico en la civilización occidental. Eso no explica la situación desenraizada del hombre, sino que concluye que a partir de los primeros pensadores cristianos *la filosofía entra en un sistema no real, sino intencional*. El logos griego, que revela la estructura íntima de lo real es interpretado desde el logos creador, salvador y revelador bíblico. ¿Cómo se ha quedado la relación del hombre con las cosas y con el real? Entró en la vía de la intencionalidad creadora, porque la *naturaleza es racional antes*

de ser real.<sup>50</sup>

Sin embargo, existe un problema todavía. El concepto de la categoría griega de sustancia configura el concepto de persona cristiana en forma de sujeto. La fuerza del pensamiento bíblico de ver al hombre como aliento vital y la unidad física y personal de las dos naturalezas, humana y divina, de Cristo, terminarán por diluirse en el horizonte subjetual. Antonio González nos lo explicó claramente en el bellissimo texto *La Novedad Teológica de la Filosofía de Zubiri*. De esa forma, tanto el pensamiento cristiano como el post-helénico acomodarán el pensamiento del otro dentro de perspectivas propias vaciando las cosas y las personas de sus realidades. Queremos decir que estamos pensando sobre conceptos de nihilidad y de subjetualidad desligados de la realidad, tanto de las cosas como del hombre. Nuestro referencial conceptual es el de la intencionalidad. Entonces ¿de qué manera podemos enfrentarnos con la realidad?

#### *La aprehensión de la realidad por Antonio Consajero*

La realidad de la vida del arrabal de Canudos no es un “círculo de cosas”, ni tampoco un amontonado de hombres y mujeres hambrientos arreglando cementerios y callejuelas. El real es para la filosofía antigua “un modo de ser”, que brota de sí misma, oponiéndose a lo artificial. La vida del arrabal de Canudos es la experiencia del enfrentamiento del hombre con el agreste inhóspito. Es la realidad siendo. Ella no es fruto de buenas intenciones. Es el modo del hombre de no sucumbir a las trágicas consecuencias de la sequía de 1877 y a los “cuidados” de los poderes civiles y religiosos. Aquí las cosas no surgen mágica o milagrosamente de la túnica morada del Consejero, sino de su esfuerzo y, siguiendo su ejemplo, del de todos los habitantes al intentar sobrevivir entre tantas dificultades.

Una vez descartada la vía intencional, Zubiri nos hace experimentar la fuerza de la realidad de la vida y del hombre, que se

realiza por la inteligencia sentiente. Porque la intelección no es facultad, ni conciencia, sino aprehensión primordial de la realidad. Y ésta todos nosotros la tenemos. Las formas lógicas, también las mesiánicas o sociológicas son principios racionales, pero no son dados inmediatamente como manifestación de la misma aprehensión. La realidad es algo más radical que las formas de la vida. Por eso, aquel que esté más desprovisto de los prejuicios e ideologías de cualquier tipo, estará más cerca de la voz y de las posibilidades de la realidad. No son los obispos o los vicarios y los republicanos y las milicias quienes están afectados por la realidad de Canudos, sino sus habitantes y el Consejero, y este está ayudándolos a sentir inteligentemente esa realidad por la que quedan afectados. *La realidad presente, independiente de sus cualidades y de sus contenidos, es la alteridad como referencia enriquecedora de la vida humana*. Estamos enraizados en la realidad por la impresión sentiente de las “notas” de las cosas. Pues nos dice Zubiri, “las notas aprehendidas, por ser ‘de suyo’ independientes, tienen un carácter formal propio: son *constitución*, la constitución de lo real”.<sup>51</sup> Y esta suficiencia es la alteridad sustantiva de las cosas y del hombre. Por eso el hombre no es sujeto, que podemos vestir a nuestro gusto, el hombre antes de nada es animal sentiente, o sea, es animal de realidades. “Su modo de ser” no es artificial y no puede ser realizado por buenas intenciones, sino por la aprehensión de la realidad.

La realidad del agreste afecta constitucionalmente a sus habitantes. Pero no para destruirlos. Ellos encuentran una manera propia de sobrevivir entre las escasas posibilidades presentes en las “notas” de la sequía, de las plantas retorcidas y de los pequeños animales. Sin embargo, existe vida en esas plantas y en ese suelo quemado. Porque eso no son meras agregaciones, sino formas “suficientes” y de “un carácter funcional” que constituyen y abastecen realmente la vida. La realidad, y también la humana, no es sustancia, sino sustantiva. Los prejuicios solamente

son posibles en el horizonte de la sustancialidad o subjetualidad, donde se aloja y entroniza la intencionalidad. Pero la realidad del hombre del agreste estaba siendo realizada a través del Consejero como apropiación y no como imposición. “Cada viviente (del agreste) es mucho más que un simple ‘número’ de ‘la’ vida y de la especie”. El hombre no se alimenta y se acomoda apenas. Porque afirma:

Sólo en el hombre—y eso por su inteligencia—asistimos a la constitución plenaria y formal de una estricta sustantividad individual: es la ‘*inteligización*’ de la animalidad. Por la inteligencia, el hombre se enfrenta con el medio y consigo mismo como ‘realidades’—en esto consiste formalmente la inteligencia—y en su virtud se posee a sí mismo como realidad formalmente ‘propia’.<sup>52</sup>

Según esta propuesta zubiriana, la persona del Consejero y sus seguidores en el arrabal de Canudos adquieren nueva fuerza en su existencia. ¿Quién aprehende sentientemente la realidad y quiénes la miran de lejos a través de las más variadas noticias, informaciones e interpretaciones del agreste bahiano? Las pocas ‘notas’ de ese interior, aparentemente inhóspitas, no abandonaban a sus habitantes, porque ellos están afectados por la aprehensión primordial de aquella realidad. La intencionalidad, fruto de un exagerado desarrollo de la inteligencia como facultad de juicio, no enraíza y no realiza. Porque el hombre es antes que otra cosa animal de realidades. Él es una realidad sustantiva, por ser suficiente y funcional, que se enfrenta sentientemente con las cosas quitando de ellas, y sólo de ellas, las mejores posibilidades para vivir. Sin embargo, el animal es consumidor de objetos, porque siempre responde de la misma forma.

Euclides quedó impresionado con esta realidad de la vida del arrabal de Canudos. Pero él no consigue ver la trama de la vida trágica que allí se realizaba. El joven periodista se pierde corajudamente ante una

realidad viva, pero saca sus conclusiones basadas en sus impresiones literarias, en sus buenas intenciones positivistas, y en las razones impetuosas de la juventud, pero que están también fuera de aquella realidad. La atenta descripción que hace de aquella realidad adquiere una nueva forma concipiente, herencia de la *metafísica de la inteligencia* y de las *teorías del conocimiento*. Su riqueza queda presa de nuevo en los contenidos, y pierde la fuerza de la realidad. Por eso la cubre, queriendo descubrirla, del pesimismo de las buenas intencionalidades vigentes de las razas inferiores, del *sebastianismo* y de la dominación culta, que son conceptos y teorías, pero no hechos verdaderamente reales, o sea aprehendidos sentientemente. El Consejero no es el “resumen del mal social”, ni es la explosión de “todos los componentes nefatos étnicos”. Él no tiene la “capacidad culta para dedicarse a situaciones más altas” de la intencionalidad ajena, ni tampoco es “el delegado de los cielos” para crear de nuevo al hombre. Él es la presencia de la realidad humana, atrapada por ideologías hasta de dentro de sus defensores (*yagunzos*). Fue la dominación de los hombres de mayor “fortuna” y “posición oficial” de la familia de los Araújos (*ética del complejo de clan*), que intentan a todo costo sacarle de su realidad personal, familiar y social. Es el intento visceral de la intencionalidad de manipular la realidad. El propio Euclides nos ofrece un bello ejemplo sobre el testimonio del coronel João Brígido dos Santos:

Los hechos criminosos a los cuales se refiere son solamente un episodio entre las riñas, casi permanentes, de la turbulenta vida de los *sertones*. Son copias de otros mil hechos que resaltan evidentemente la prepotencia sin frenos de los mandones de la aldea y la explotación pecaminosa por ellos ejercitada sobre la bravura instintiva del *sertanejo*.<sup>53</sup>

“La ley fatal de los tiempos” a la que se refiere el coronel, en su testimonio, es exactamente esa prepotencia y explota-

ción sobre el hombre de realidades que sobrevive en aquel agreste. Aquel arrabal del interior, de la misma forma que para los indios tucanos y xavantes están sus reservas indígenas, es el único mundo posible de realidad para realizar su vida. Y la vida de ese arrabal es autónoma, suficiente en la producción hasta para comercializar alguna cosa con otras comunidades en los mercadillos semanales y por eso no aceptaban pagar impuestos al nuevo poder de la República. *El Consejero es la independencia y suficiencia de la realidad humana que vive reconstruyendo la riqueza de aquella realidad aprehendida impresivamente.*

La lucha trágica de Euclides para enfrentar la realidad del agreste dejará escapar esa fuerza del hombre como animal de realidades. La característica del *sertón* no es fácil, sin embargo “ampara el hombre muy allende las horas de desesperanza, que acompañan el agotamiento de las últimas pozas de agua”.<sup>54</sup> Si en la primera mirada parece faltar todo a este habitante, pues parece “permanentemente fatigado”, eso es pura impresión, puro prejuicio y pura explicación. Euclides sucumbe en muchos momentos a la fuerza de esa realidad del hombre *sertanejo* que está delante de él y reconoce:

Entre tanto, toda la apariencia de cansancio nos elude.

Nada es más sorprendente de que verla desaparecer de improviso. En aquella sufrida organización se operan, en segundos, transmutaciones completas. Basta la aparición de cualquier incidente exigiéndole el desencadenar de energías adormecidas. El hombre se transfigura. Se levanta, formando nuevos relevos, nuevas líneas en la estatura y en los gestos; la cabeza se levanta, alta, sobre los poderosos hombros, iluminada por la mirada abierta y fuerte; desaparecen, rápido, en una nerviosa descarga instantánea, todos los efectos del relajamiento habitual de los órganos; y de la figura vulgar del torpe palurdo despunta, in-

esperadamente, el aspecto dominador de un titán cobrizo y potente, en el sorprendente desdoblamiento de fuerza y agilidad extraordinarias.<sup>55</sup>

Lo que mantiene vivo al *sertanejo* no son las ideologías culturales, religiosas o políticas, de las cuales se ve obligado a alimentarse. Él, en el sentir inteligente, aprehende cada realidad y se transforma reactualizando la fuerza de esas realidades. Esas fuerzas no son originariamente religiosas, de dominación y complejos de clan, de interpretaciones sociológicas; ellas son realmente humanas y provienen de la realidad abierta que es él. En su enfrentamiento con las cosas se deja impresionar por la realidad que le exige una respuesta inteligente para tomar cuenta de la mejor posibilidad allí encerrada. Aquí no hay lugar para prejuicios e intenciones, sino que es la fuerza de la inteligencia sentiente la que desencadena todo el proceso vital intelectual del hombre, atravesando todas sus estructuras. Sólo así es que el hombre resuelve sus problemas “en todos los pormenores de la vida *sertaneja*”. ¿No es así, también, en nuestra experiencia de cada día?

Sin embargo Euclides se deja llevar por sus sinceras y buenas intenciones “cultas”, “científicas” reconstruyendo el arrabal de Canudos a partir de presupuestos religiosos y políticos. Está viendo la realidad de una forma puramente intencional y racional, buscando siempre explicar y comprender la realidad desde fuera para empaquetarla lógicamente. Por eso el *sertanejo* proviene de la “mezcla de las razas inferiores” que producen desequilibrios incurables.<sup>56</sup> Ellos son fruto también de la “mezcla de creencias” y del “misticismo político del sebastianismo”.<sup>57</sup> No podría ser de otra forma para Euclides, viendo al Consejero desde las nuevas formas de la vía concipiente. Él dice:

En su desvío ideativo vibró siempre, por así decir de forma exclusiva, la nota étnica. Fue un documento raro de atavismo.

La constitución mórbida lo lleva a interpretar caprichosamente las condiciones objetivas, y le alteran las relaciones con el mundo exterior, es la traducción fundamental como una agresión al estado mental de los tipos ancestrales de la especie.<sup>58</sup>

No fue la realidad del *sertón* la que hizo pesimista a Euclides, sino la manera de describirla a partir de los desvíos ideativos y mórbidos de los dominadores bien intencionados de la ciencia positivista, de la Iglesia y de la República. La constitución del hombre no es “ideativa”, no es “mórbida”, no es “atávica” y no es “regresión mental” a los ancestrales. El hombre es real, es animal de realidades que aprehende sentientemente las cosas como reales.

Y el Consejero no es “un agnóstico de mal carácter” y no es “un grande hombre al revés”. Él es el hombre al anverso, como él es y no como nosotros queremos: es animal de realidades, porque su constitución es una realidad sustantiva, que se abre a las realidades para enriquecerse problemáticamente. Las buenas interpretaciones literarias, las conjeturas y las leyendas de todo tipo harán al Consejero “un evangelizador monstruoso”.<sup>59</sup> Es la triste conclusión de Euclides de no conseguir romper la barrera de los contenidos de la realidad, confesando su desolación y maldiciéndose en la figura del Consejero, y sigue rindiendo tributo a los prejuicios: “aquel dominador fue un títere. Actuó pasivo, como una sombra, siendo ya que ella condensaba el oscurantismo de tres razas. Y creció tanto que se proyectó en la Historia...”<sup>60</sup>

¿Pero cómo fueron esas acciones y comportamientos de los habitantes del arrabal de Canudos? Zubiri una vez más nos abre el camino:

Vertido a la realidad, el hombre es por esto animal de realidades: su intelección es sentiente, su sentimiento es afectante, su volición es tendiente. Al determinar estas estructuras humanas, la intelección determina inexo-

rablemente el carácter propio de la vida en su decurso. La vida humana es vida en ‘realidad’, por tanto, es algo determinado por la intelección misma.<sup>61</sup>

¿Cómo es la moral de Antonio Consejero como animal de realidades?

### 3. El hombre como realidad moral

*No podemos prescindir del hombre*

Si el hombre, antes de ser racional, es animal de realidades, ¿cómo queda el debate ético de la comunidad y de los participantes en la guerra del arrabal de Canudos? Vimos claro con Zubiri que no debemos dar a los conceptos la función primaria y radical y que es desde las cosas y no desde las teorías ya hechas como debemos descubrir los motivos esenciales de nuestro esfuerzo filosófico. ¿Cómo, entonces, justificar la moral vivida en el arrabal de Canudos y la que quería ser impuesta por los poderes religiosos y republicanos? Hacemos nuestro el planteamiento de Antonio Paim de que:

Siendo una evaluación sobre las costumbres, para reprobarlas o aceptarlas, *la moral corresponde a algo de constitutivo de la sociedad*. Efectivamente, no se puede imaginar la vida social sin la presencia de reglas de conducta a las que se deben ceñir sus protagonistas. Todavía, el proceso por el cual esa esfera de la cultura gana autonomía y viene a ser considerada sin referencias religiosas, o de otra índole, *es de muy difícil reconstitución* (...). Antes de llegar a esos estratos avanzados de sistematización, tuvo que ser realizado *un esfuerzo inimaginable* en la línea de fijación de normas que contribuyesen para la cohesión y para la supervivencia de los agrupamientos humanos.<sup>62</sup>

Ciertamente la moral es algo constitutivo de la sociedad, no es algo añadido e impuesto. Solamente por eso apelamos a ella. Por tanto queremos hacer el esfuerzo

inimaginable de una interpretación no de las normas y deberes, sino a partir de algo más radical, de donde estos toman fuerza y sentido ético. No es posible que la moral pueda ser domesticada. Pues no queremos vivir en simples agrupaciones humanas, sino que queremos que todos los hombres *se realicen* en la sociedad y en la historia. ¿Cómo se da la reconstitución de la moral? Hoy parece que el hombre común cree en el hombre real y no en sus ropas, en cuanto el “intelectual” tiene fe en las ropas y tiene miedo de creer en el hombre vivo de carne y hueso. ¿Cómo hablar de la moralidad humana si ella es apenas un atributo externo?

La propuesta zubiriana es que el hombre no es radicalmente sustancia y ni tampoco sujeto, sino animal de realidades, una realidad sustantiva. Su radical tensión humana es la de enfrentarse con las cosas y apropiárselas a través de actos y comportamientos. Sin duda es la base en la que se mueven la moral judaica y griega aproximadas por el cristianismo. Así nos dice Antonio Paim:

La predicación de Cristo reposa sobre la idea de persona, a la que no llegó la civilización greco-romana. En ésta, aunque estén presentes varios ingredientes del concepto de persona humana, lo característico del hombre era la condición de ciudadano, es decir, la condición de pertenecer a la ciudad, lo que encamina la meditación en el sentido de averiguar las distinciones entre los hombres al contrario de aquello que los aproxima. *Así, solamente con el cristianismo sería dado el paso esencial en el sentido de vincular la moralidad a un ideal de persona humana, o de la persona ideal, es decir, el hombre virtuoso.*<sup>63</sup>

¿Qué es lo que todo ese esfuerzo humano, religioso, político, social y filosófico intenta explicar en todas las épocas y contextos? ¿De dónde surge ese ideal de persona humana que todos vinculamos a la moral? Antonio Paim al examinar los pre-requisitos de la moral en M. Weber

dice: “*La moral es anterior a la meditación que llegó a despertar*”.<sup>64</sup> En la reflexión zubiriana nos movemos en la investigación de esa anterioridad que es más radical que los pre-requisitos weberianos de la moral de la autoridad y de la obediencia. ¿Cómo el hombre toma cuenta de su enfrentamiento con la realidad? Y ¿cómo él forma su ideal?

*Comportarse o apropiarse: la persona humana*

¿Cómo es la persona que se torna el ideal de la moralidad humana? Ciertamente no nos movemos en la idea o ideal de la persona según el arquetipo kantiano, que es en el que se mueve la moral actual y la que sigue el propio A. Paim en *Modelos Éticos*.<sup>65</sup> Zubiri nos ofrece una propuesta más radical, pues

Al hablar de ideal no debe entenderse, como lo ha hecho toda la filosofía kantiana, que el hombre es un ente que está polarizado hacia un ideal, sino al revés, el hombre es una realidad que para poder ser realmente lo que es, está antepuesta a sí misma en forma de ideal.<sup>66</sup>

El hombre no es un ente, sino una realidad suficientemente autónoma, porque aprehende las cosas sentientemente. No se realiza por la objetividad, sino porque se enfrenta y toma cuenta de las mejores posibilidades de la realidad para realizar su vida y su historia. De alguna forma podremos decir que la tradición judaica de considerar al hombre como ímpetu vital, y el dinamismo que los griegos vislumbraron en el cosmos como armonía de lo real, coinciden de algún modo en esa forma original de donación, de presencia y de realización. El hombre es un enfrentamiento con la realidad y por tanto aprehende su propia realidad como lo real que se apropia a través de sus actos y acciones.

El hombre es animal de realidades, por tanto es una estructura sustantiva vertida a la realidad. Su inteligencia es sentiente, su sentimiento es afectante y

su voluntad es tendiente. Pero estas no son tres acciones. Y su unidad no es una “síntesis” mental indisoluble, sino una unidad primaria que es comportarse con la realidad. Zubiri en este momento es categórico: “La vida humana es autoposición en decurrencia. Y esta autoposición es justo la esencia de la biografía: un proceso de autoposición de su propia realidad”.<sup>67</sup> De ahí que el hombre al enfrentarse con las cosas se abra a las múltiples posibilidades de lo real para tomar cuenta de ellas, no como representación, pero sí como presentación. De esta forma estamos descubriendo la posición del ideal de la persona humana, pues “el animal humano está instalado no sólo ‘entre’ realidades, sino ‘en’ la realidad, en lo trascendental”.<sup>68</sup>

El hombre de esa forma es persona porque sus actos no son del sujeto, sino propios. Pero ¿cómo soy yo mismo? ¿Apenas como un sujeto que posee una naturaleza, que a través de estructuras psicobiológicas ejecuta físicamente sus actos? Si aceptásemos tal definición de persona “ninguna de las acciones reales y posibles formaría parte constitutiva del sujeto”. Pues, por un lado sería sujeto y por otro ejecutor de acciones a través de condiciones o instrumentos de su inteligencia, de su voluntad y de su libertad. Entre tanto escuchemos el paradójico dilema planteado por Zubiri:

Y entonces uno se pregunta: ¿qué es este sujeto? *Sería un sujeto huero, vacío; absolutamente inoperante en y por sí mismo. ¿Qué es ese yo que no es ni su intelección, ni su apetito, ni sus deseos, etc., sino que solamente tiene todo esto? No sería nada de aquello que constituye su naturaleza, no sería por tanto principio de operación. ¿Cómo se va a decir entonces que yo soy quien ejecuta aquellas acciones? En definitiva, el yo personal sería un sujeto evanescente; se habría convertido en pura vaciedad eso que todos sentimos que es lo más rico de nosotros mismos, aquello por*

lo que somos verdaderos autores de nuestras acciones. Mantenido con todo rigor la noción de la persona como sujeto distinto realmente de su naturaleza, *tanquam res et res*, queda volatilizado el yo personal. Esto no puede ser. Es el yo personal quien ejecuta sus actos.<sup>69</sup>

Exactamente ése es dilema de la dualidad en que se nos obliga a vivir: somos personas y al mismo tiempo somos tratados apenas como sujetos para ejecutar acciones impuestas por las buenas intenciones de los otros. Era exactamente lo que el Consejero no aceptaba. Quieren que seamos responsables de algo, pero nada nos pertenece como propio y todo se nos impone. ¿Cómo podemos ser ejecutores de tales actos, si tampoco somos principio de nuestras operaciones? Esto no es posible, dice Zubiri, “porque si esas estructuras no son momentos formalmente constitutivos del yo, uno se pregunta *con qué y de qué* va a sacar el yo sus proyectos y ejecutar sus acciones”.<sup>70</sup>

Por tanto el hombre es una realidad “en propiedad de sí misma”, es una realidad sustantiva. No soy dueño de mi nariz para decidir lo que me da la gana. “Se trata, dice Zubiri, de una propiedad en sentido constitutivo. Yo soy mi propia realidad, sea o no dueño de ella. Y precisamente por serlo, y en la medida en que lo soy, tengo capacidad de decidir. La recíproca, sin embargo, es falsa”.<sup>71</sup> Entonces soy persona no porque me pueda conocer, sino porque me pertenezco plenamente y de modo subsistente. Así esa propiedad personal, que soy, se abre y se actualiza en mis actos, porque *soy agente, autor y actor de mi vida*.<sup>72</sup>

*Solamente esa realidad personal* podrá ser “*la figura*” de todos mis actos y el “*ideal*” a ser realizado en todas mis acciones y conductas frente a cualquier realidad. “La persona, concluye Zubiri, es un relativo absoluto”. En las vivencias de la vida el hombre va haciendo, deshaciendo, rehaciendo, no una personalidad de tipo psicológico, social, intelectual... sino que va configurando a lo largo de su vida su

realidad absoluta. No como algo adventicio, ni intencional, sino como realidad sentiente. Y, concluye Zubiri, “por el hecho de ser sentiente la persona humana, que es constitutivamente persona, tiene que desplegar forzosamente una serie de actos y cobrar una figura constitutiva de personalidad”.<sup>73</sup> Así la persona a cada momento va reafirmando aquello que ya es: *realidad personal*.

#### *El hombre como realidad moral*

El ideal de la persona humana está en la propia radicalidad de su realidad. El gran sueño despierto y callado de Zubiri, que alimenta toda su investigación, se está realizando. Kant tuvo el mérito de desvincular la moral de la religión, pero acabó en el medio del camino: la amarró al imperativo categórico, al *deber ser* proviniendo de las ideas *a priori*. Así acabó cometiendo y repitiendo el mismo error que, en otros momentos de la Historia de la Filosofía, cuando la moral fue ligada a los mitos, al saber, a la vida eterna, al puro individuo, a las inclinaciones morales, a los fines, e más tarde a los valores, a la responsabilidad, a la comunidad del discurso y a todos los tipos de pragmatismos en moda. De una forma o de otra, todas partiendo de las categorías de sustancia y sujeto. Entre tanto Zubiri al hacer referencia a algunos de estos desenvolvimientos alerta: “pero esto no es suficiente” o “esto que es verdad dentro de sus límites, no es verdad suficiente”.<sup>74</sup> Dentro de esta radicalidad él concluye: “una moral que tropezara con una conexión absolutamente externa sería una moral a la que se la hubiera yugulado”.<sup>75</sup>

Entonces ¿qué es la moral anteriormente a cualquier meditación y cualquier mediación? ¿Por qué y cómo el hombre va viviendo su vida moralmente? Ciertamente la moral solamente está en el hombre, se encuentra en el hombre y solamente el hombre la vive. Todas las propuestas morales son verdaderas dentro de sus límites, pero no son suficientes porque carecen de una idea radical del ser humano. Y

en su falta yugulamos la moral y así abrimos la puerta para todos los males humanos. La propuesta zubiriana nos llevó a un nivel más radical: *el hombre por ser inteligencia sentiente aprehende las cosas como reales para escoger la mejor posibilidad para su realización*.

El hombre, por ser la única realidad abierta por su inteligencia sentiente, aprehende todo lo que hay de realidad (es el mundo). Y *solamente él* es capaz de preferir y decidir cuáles son las mejores posibilidades para su realización. Debe escoger una entre todas, una forma entre otras, pero siempre proyectando lo que él es: *una persona que constitutivamente consiste en apropiación*. El campo de las posibilidades es irreal, pero el hombre lo torna real al escoger y decidirse por una de ellas. Además el hombre por ser sensitivo y decurrente debe apropiarse por elección sus posibilidades. Por eso, explica Zubiri, que sólo podemos decir que el hombre:

...está desmoralizado porque no se apropia las posibilidades que podría apropiarse, que tendría que apropiarse, o que quisiera apropiarse. Cuando está en esa condición, se encuentra como aplastado y retrotraído a su pura condición natural. Lo moral es el carácter de las propiedades apropiadas por el hombre.<sup>76</sup>

Dentro de esta radicalidad entendemos mejor las acciones de Antonio Consajero. Pero ¿dónde se justifican los actos y acciones de nuestro personaje, de los poderes eclesiásticos y de los republicanos? Estamos en la médula de la cuestión moral: *la justificación de esa preferencia y de esa opción*. Zubiri es firme en su argumentación:

La pregunta surge entonces inevitable: ¿Es que el problema de la justificación puede tratarse apelando a esos términos intencionales del bien que el hombre intenta, como si de un lado estuvieran la intención, los valores, los deberes, las normas sociales, y del otro una especie de cañón que va di-

rigiendo los tiros a uno o a otro frente, a esos blancos que se le ponen enfrente? ¿Es que se va a poner, de una manera arbitraria y artificiosa, de un lado las tendencias o los mecanismos que el hombre pone en juego, y del otro el deber, la intención, la bondad abstracta o puramente intentada, de sus mecanismos? Esto es quimérico. La bondad o la maldad, es decir, el carácter justificado por razón de una bondad, compete a la realidad *qua* realidad de la propia persona humana.<sup>77</sup>

La realidad humana es una realidad moral. Y los actos humanos surgen de un proceso de ajustamiento, que depende de la posibilidad escogida. La justificación que viniese de un elemento externo o posterior estará manipulando al hombre real, al hombre de carne y hueso, que somos todos. Así el hombre construye su vida al escoger una posibilidad que transforma en realidad para su propio bien. Por su inteligencia sentiente el hombre real se articula con lo irreal en forma de posibilidad. Pero ¿por qué tal posibilidad es preferida al ser deseable?

Ciertamente la justificación no es una luz de una simple explicación de una acción correcta. Ella debe “*dar razón de la razón*” de la preferencia de las cosas deseables. ¿Dónde puedo enraizar tal preferencia deseable? ¿En la sociedad y sus sistemas vigentes en cada época, en el deber categórico, en los valores, por limitarnos a los estudiados por Zubiri? Todos ellos y muchos más forman parte de la meditación de la moral, pero no son suficientes para justificar los actos morales. Los usos y costumbres no son morales porque son sociales, sino porque son un sistema de posibilidades, que “aunque éstas puedan ser de origen social, incumben a cada uno de los hombres por razón de su apropiación”.<sup>78</sup> El deber-ser es viable porque “está inscrito en la forma de realidad que es la realidad humana abierta constitutivamente a toda forma de realidad”.<sup>79</sup> De ahí que el deber sea el “carácter debitório” de la realidad humana y no un supuesto *a*

*priori*. Tampoco los valores se justifican porque son aprehendidos como ya objetivos y jerarquizados. “Si los valores son valiosos, es porque las cosas son válidas para una realidad, que es la realidad del hombre”.<sup>80</sup>

Este es el momento central de la argumentación zubiriana de la moral: *la bondad es la realización de la propia realidad humana*, por eso es una “*figura deseable*” para sus decisiones. Explica Zubiri:

Cuando decimos que el hombre, en virtud de sus tendencias, se abre a un sistema de coordenadas dentro del cual va a inscribir las cosas como preferibles las unas de las otras, lo que es menester decir es que el ámbito que se abre al hombre es el ámbito de la bondad, de la realidad buena. En tanto en cuanto el hombre depone su fruición en la realidad buena en esa medida se inscriben todas las acciones, y su propia realidad, en forma de algo deseable, en forma de algo preferible.<sup>81</sup>

La moral no puede provenir de una razón intencional, pura, desencarnada e impuesta de fuera. La moral es la realización de la propia realidad humana. Las acciones serán morales por la forma en que se inscriben en el decurso de la vida humana. Sus normas sólo serán válidas si se reportasen siempre a la elección de la mejor posibilidad para la acción humana. Y esta acción vital lo llevará a describir y determinar la “figura real e ideal”, el “ideal real” de sí mismo. El hombre no puede dejar de anteponerse como ideal de lo que él es.

El hombre, concluye Zubiri, no es una conjunción de dos cosas: una realidad y un ideal, sino al revés: es una realidad que no puede ser real más que precisamente siendo ideal. No es una oposición entre lo real y lo ideal, sino entre lo real puramente real y lo ‘realmente ideal’. El hombre es animal de ideales por y para ser animal de realidades.<sup>82</sup>

*Antonio Consejero frente a la moral intencional*

El Consejero, que despertó tantas intrigas e interpretaciones, no vive de supuestos idealistas de cualquier origen. Él vive una relación real con las cosas sin negarlas y sin adornarlas. Aprehendiendo la realidad del agreste, desencadena sus energías vitales, intelectuales y morales. Encontró en Canudos su lugar y entró en comunión con sus semejantes también, dejados a merced de la propia suerte. Exactamente por eso formó, protegió y cultivó aquel arrabal. El hombre es social no por una relación externa, sino por la manera real que llevamos a los demás dentro de nosotros en la diversidad real de las individuales sustantivas. El hombre, también es genéticamente prospectivo para vivir la vida en la realidad abierta que somos. Pero no como algo natural de forma evolutiva, sino histórica. Pues dice Zubiri, “el hombre instalado en el mundo, sobrevive por entrega y por invención de formas de vida en la realidad: es la historia”.<sup>83</sup> Solamente así podemos entender la sociedad y la historia de los hombres de Canudos.

Ciertamente el Consejero es agente y autor de su vida en su comunidad, casi desapareciendo. Él es el documento vivo de esa realidad sustantiva, que implantado en la realidad se va apropiando a sí mismo en las dimensiones individuales, sociales e históricas. Él como nadie, también, es actor de su vida en esa sociedad y en ese momento histórico. Su figura, “alta y flaca que parecía siempre de perfil”, vistiendo túnica morada, zurcida por las mujeres con agujas hechas con “las espinas de los cardos y (con) hilos de las palmeras”,<sup>84</sup> parecía apto para representar su papel en la historia. Pero ¿qué tipo de papel? Para las buenas intenciones cultas: un mesías y un loco. Pero a él le tocó un papel difícil en su historia y no lo rehusó. El hombre, implantado en la realidad, no puede huir de cumplir su papel en la vida. Porque explica nuestro filósofo:

El hombre se encuentra en unas de-

terminadas circunstancias históricas, en unas determinadas circunstancias sociales, en unas determinadas circunstancias incluso internas, con su propia biografía, en virtud de las cuales decimos que al hombre le ha tocado un cierto papel en la vida. Y en la medida en que la vida está afectada de esa dimensión de actor, el hombre no es dueño de ella.<sup>85</sup>

Esta es la *dimensión dramática del hombre por ser animal de realidades*. Es la situación del Consejero, como de todos los que viven en el campo o en la ciudad, en los pisos de lujo o en las chabolas, en el primer o en el tercer mundo. Zubiri llama “trama argumental de la vida”, “la vida que me ha tocado”, porque “poseerse no es sinónimo de ser dueño-de, es definirse aun en aquello de lo que no se es dueño”.<sup>86</sup> El hombre también es destino. Entonces, ¿también debe aceptar la vida como ella viene? Zubiri se adentra en la tragedia griega, en la impassibilidad estoica, en el designio del Deus en Israel, en el ardid de la vida biológica y en la configuración teológica de la razón hegeliana. Encuentra que el denominador común del argumento de la vida es también el de aceptación. *Además de la acción y la decisión, la destinación es una dimensión fundamental de la autoposición de la persona como realidad moral*. El Consejero no se opuso a la parte de la vida que le tocó. El problema es cómo representamos el papel de aceptar nuestro papel: o tornamos la vida en un espectáculo, solamente para ser vista, como es el caso de todos los tipos de escepticismo, de actitudes estoicas y de revueltas existenciales, o debemos aceptar nuestra historia.

Mario Vargas Llosa vivió esa situación en *Lituma en los Andes*. Nadie quería entender nada y, como nada era aceptado y definido, se desencadenan los actos violentos y las viejas prácticas religiosas. Zuenir Ventura, ante la intención de ocupación de las favelas de Rio de Janeiro por el ejército en 1995 comentaba: “cuando parecía que las cosas estaban mejorando,

la más reciente ola de violencia comenzó nuevamente a propagar una generalizada impotencia, aquel gusto amargo de que si es así, si ni el ejército resuelve, es porque *Río no tiene solución*.<sup>87</sup>

La vida se torna irracional, la moral se yergue como cañón que podemos dirigir de forma preconcebida para blancos preestablecidos y se desencadena un tratamiento excesivamente lógico, que también es muy loco, porque desligamos la vida de la realidad. La vida para ser ejecutada, debe ser decidida y debe ser aceptada para ser autoposeída. De lo contrario haremos de la vida una verdadera trampa. Es lo que el Consejero quería evitar al no obedecer a los poderes muy “lógicos” y “cultos” pero desligados de la vida del arrabal. Él aceptaba la trama de aquel agreste, pero se negaba a vivir como los otros bien lo imponían. Pues como concluye Zuenir Ventura: “de la victoria sobre Antonio Consejero, lo que quedó no compensa. Como se sabe, fue una dramática herencia: en un siglo, la favela (chabola) creada por los soldados de Canudos se multiplicó por casi 600, dando la irónica impresión de que el ejército está teniendo que resolver hoy lo que él mismo creó”.<sup>88</sup> Es el mejor retrato de la forma de moral que entendemos vivir: estar siempre arreglando lo que sin parar estamos estropeando, porque es puramente intencional.

Estas propuestas zubirianas establecen a Antonio Consejero en una condición que no es de Mesías Salvador, mas de realidad moral por la que siendo autor, actor y agente de su vida se va apropiando lo mejor para no sucumbir. Veamos esa lectura zubiriana en la descripción literaria de Euclides.

“La moral de clan”, según la sociología weberiana tomó cuenta del agreste nordestino por la “prepotencia sin frenos de los mandones de la aldea”.<sup>89</sup> La trama de la vida del Consejero se sitúa en el conflicto desencadenado entre su familia, apellidada de Maciéis, y la de los Araújos. La familia del Consejero estaba compuesta por “hombres vigorosos, simpáticos, de buena apariencia, verdaderos y servicia-

les” y “de una reputación envidiable”, siempre dedicados a sus trabajos y unidos en armonía.<sup>90</sup> Sin embargo, la familia de los Araújos no veía “con buenos ojos la familia pobre (de los Maciéis) que sacudía su influencia, sin el justificante de vastos latifundios y grandes rebaños de bueyes”.<sup>91</sup> La moral del clan, o de cualquier racionalidad, es la moral intencional que impone sus normas y códigos. La familia de los Araújos hace uso de la violencia para intentar diezmar los Maciéis en una secuencia de muertes, intrigas y asesinatos. Valiendo hasta contratar “criminales de fama que alquilaban su coraje” para en una “faena criminosa” de struir la familia unida de los Maciéis. Así, aquel agreste se tornó en una trampa para cazar y eliminar la realidad de la familia unida. Ejemplo real de lo que hoy todavía ocurre en todos los países pobres.

En esta situación crece el Consejero, implantado en la vida real de unos habitantes del agreste. Su padre se preocupó de darle educación para “aislarlo de la turbulencia familiar”.<sup>92</sup> Según el mismo Euclides, “los testigos de vista, todavía vivos” lo describen como un joven normal, que desde la muerte de su padre se va a responsabilizar de la tutela de las hermanas y que “sólo después de casarlas” va a cuidar de la suya. La esposa escogida lo marcará trágicamente, ya que por la “pésima índole” de ella lo dejará para vivir con un policía.<sup>93</sup> No se desanima y reinicia una lucha por la vida “sin bienes y sin fortuna” buscando empleo por donde pasa “para no ser pesado a nadie”. ¿Por qué después de esta descripción histórica del Consejero, Euclides levanta la sospecha de que estaría procurando “empleos menos trabajosos, porque exigen menos esfuerzo”? ¿Cómo pueden ser interpretados como “tendencia acentuada hacia la actividad inquieta, cayendo en la franca vagancia”?<sup>94</sup> Vemos la contradicción constante de la lectura euclidiana al reconocer que él nunca se envolvió “en la carrera de aventuras, en que podría entrar lo mismo que los otros, I-gándose a los mercenarios de cualquier conquistador de urnas, para lo que tenía el

prestigio tradicional de la familia".<sup>95</sup> El Consejero, como realidad humana que es, está escogiendo las mejores docilidades sin perjudicar a los otros hombres, pero intentando vivir en su comunidad.

Porque él es animal de realidades, también acepta el drama de su vida, y la vida que le ha tocado. Fue a la cárcel porque hirió sin culpa al pariente que le hospedaba.<sup>96</sup> Se corrió la leyenda, absurda y horripilante, de que había matado a la esposa y a la madre por una intriga de ésta.<sup>97</sup> Ni en 1876 pierde la calma y la firmeza por una confabulación de la represión legal. Es acusado por "viejos crímenes, cometidos en su tierra nativa" y llevado a la capital de la provincia, Bahía.<sup>98</sup> El pueblo en general mató su mórbida curiosidad, la escolta "lo golpeó cobardemente" en el camino, y los jueces, quedando estupefactos en el interrogatorio, lo devuelven para su tierra natal, Ceará; donde "reconocida la improcedencia de la denuncia, es puesto en libertad".<sup>99</sup> Esta es la trama que vive el hombre en toda Ibero-América, que se aferra a lo que le ha tocado en la vida. Y la aceptación de esa trama, no como imposición, es profundamente moral. Es también la tragedia paradójica del historiador y escritor Euclides da Cunha. También Llosa lo sintió en la carne.

El Consejero no es un hombre al revés, sino la persona realmente implantada en una realidad dentro de su comunidad y dentro de la historia. Él actúa, decide sus actos y acepta el pesado papel de realizar su figura humana en aquella trágica trama. Es fácil por tanto entender cómo en ese momento nos dejamos llevar por las manipulaciones dominadoras que la categoría de sustancia y sujeto provocan en la realidad sustantiva, que es el hombre. Lo obligamos, y en señal de nuestra misericordia, a vestirse con las ropas de nuestras intenciones, de nuestros códigos y normas. Aquí gravita la dificultad de aceptar la radicalidad de la filosofía de Zubiri: romper con las categorías de las cuales nos estamos alimentando durante centenas de años. Por eso, es justificable para los que se dicen sabios, cultos y afortuna-

dos en posiciones oficiales de poder, usar todos los medios, hasta de explotación pecaminosa, para acorralar y destruir la figura, para ellos horrible y fea del Consejero y de sus seguidores.

No es raro que Euclides con ideas preconcebidas de su ciencia culta, lo cubra con ropas de mesías, de asceta, de montañista, de profeta, de hereje, siempre mezclando leyendas e historias. Pero ¿por qué se proyectó en la historia? ¿Por qué adquirió aquella figura de peregrino mesiánico? ¿Será que la interpretación de Euclides es la más radical al afirmar que él es "la psicosis mística del individuo" que se revela contra "el orden natural"? ¿Cuál es ese orden natural? ¿De la ciencia o de las autoridades vigentes?

El Consejero es la fuerza de la realidad humana que va luchando por la única posibilidad de su figura humana en aquel arrabal. Él no es el falso apóstol, lo que sería si se dejase llevar por el exceso de subjetivismo de las cultas intenciones. Al contrario, es el *verdadero apóstol de la realidad humana*, porque tenta vivir sin esos subjetivismos sutiles, que manipulan. Por eso la "multitud lo aclamaba como representante natural de sus aspiraciones más altas".<sup>100</sup> No era la suma de los "errores de dos mil años" de misticismos que le daban fuerza, sino su realidad sustantiva vivida realmente en la menguada posibilidad del arrabal. Sus acciones eran consideradas milagrosas, "la grande serie de milagros", porque reconstruía los muros del cementerio y de la iglesia, porque daba consejos y apaciguaba las riñas, porque hacía penitencia que de "ordinario redundaba en beneficio de las localidades".<sup>101</sup> Era el milagro de reunir pobres y ricos de todas las regiones y profesiones, siempre en beneficio de la vida del arrabal. Era el milagro "de nada disfrutar" hasta promoviendo "todos los actos de donde salen los rendimientos del clero".<sup>102</sup> Animaba en las horas de trabajo difícil, pero también promovía la rebeldía contra las formas manipuladoras descomprometidas de la Iglesia y de la República por la imposición de impuestos.<sup>103</sup> Era la construcción del "don

providencial de un embalse” para enfrentar la sequía.<sup>104</sup>

Entre tanto, irritó a los vicarios y a las autoridades por su trabajo bien hecho. Sus milagros eran formas posibles y concretas de reimplantar el hombre en la realidad, que no lo abandona. Por eso mismo predicaba el abandonar sus bienes y vanidades, pues la vida es real, abierta y compartida. Él es, dentro de nuestra cultura occidental, el ímpetu personal del participante del caminar del pueblo hebraico. Es la apropiación de la mejor estructura de las cosas descubierta por los griegos. El Consejero, sin cultura y sin poder, consigue hacer frente y desenmascarar que el falso D. Sebastián desaparecido en la batalla de Guadalquivir es la mezcla del poder religioso y político que, en su disputa, deja al descubierto la inconsistencia de sus buenas intenciones.

El Consejero es documento vivo de la realidad humana del arrabal de Canudos. Él es agente, autor y actor, que intenta despertar y hacer esos momentos humanos, aun en los papeles cada vez más pesados, que les tocó vivir. Sin embargo, estaba acorralando los prejuicios de los padres, de los policías locales y de sus autoridades mayores. Él aprehendía la realidad y la hacía detonar frente a todos para poder ver mejor sus posibilidades.

Sin embargo, todos ellos no querían ver la realidad, no sabían trabajar con ella. Solamente sabían justificarla para mantenerla entificada para su provecho religioso y político. Y así era fácil mandarla al arzobispo y al ministro de la provincia, envolviéndola en un “ciclo de providencias legales” que son la encarnación ciega de los prejuicios. Es la pretensión de la entificación del arrabal de Canudos a través de la logificación de la fuerza de la realidad humana de Antonio Consejero. Los hombres que se niegan a ver y vivir en la realidad por sus “buenas intenciones” pierden la fe en el hombre de carne y hueso, que es el único hombre que existe. Vale la pena meditar sobre ese momento de “empuja empuja” y del desespero de las autoridades eclesiásticas y políticas que

no quieren enfrentar la realidad de la fuerza humana del Consejero. Euclides nos brinda esa descripción de como resolver intencionalmente el problema del Consejero:

A lo que parece, esta apelación, que fue hecha en términos alarmantes, no fue correspondida. Ninguna providencia fue tomada hasta mediados de 1887, cuando la diócesis de Bahía intervino de nuevo, *a través de las comunicaciones oficiales del arzobispo con el presidente de la provincia*, pidiendo providencias para que detuviesen ‘al individuo Antonio Vicente Mendes Maciel que, predicando doctrinas subversivas, hacía un grande mal a la religión y al estado, distraiendo al pueblo de sus obligaciones y llevándolos consigo, procurando convencerlos de que él era El Espíritu-Santo, etc’.

Ante este pedido, *el presidente de aquella provincia se dirigió al ministro del imperio*, pidiendo un lugar para el trastornado en el Hospicio de Locos de Rio. *El ministro respondió al presidente argumentando el notable argumento de que no había lugar vacío en aquel establecimiento; y el presidente ofició de nuevo al prelado, tornándolo enterado de la admirable resolución del gobierno.*<sup>105</sup>

Es la actitud de Poncio Pilatos, que encima de su inoperancia “se lava las manos” porque no quiere enfrentar la realidad. ¡Qué fácil es manipular la realidad humana después de logificarla tornándola objeto entificado, sin vida y sin fuerza! Pero, lo peor es que aun en ese desespero se mantiene la actitud negadora de la realidad, tornándola más trágica a través de nuevas intenciones y explicaciones literarias, religiosas, intelectuales, científicas, militares, sociológicas, económicas, políticas, y hasta filosóficas. Podemos resumir esta actitud viciada de logificaciones en la expresión de Euclides, Canudos es “la *urbs* monstruosa, (que) definía bien la *civitas*

sinistra del error".<sup>106</sup> Canudos debe ser destruida con sus "psicosis colectivas", con sus males sociales, con sus insurrecciones, con sus chabolas, con sus "condiciones de estado social inferior", con "su veneno de vicios mayores", con sus catecismos, con sus plegarias, con su templo y principalmente con el Consejero y su pueblo para crear un agreste nuevo de acuerdo con los supuestos ideales religiosos, positivistas y republicanos.

¿Será que la realidad humana ha de ser destruida? ¿Será que nuestros prejuicios podrán "agotar completamente" y entificar definitivamente la realidad humana? Canudos desapareció prácticamente del mapa, el ejército lo destruyó. Mataron a todos sin piedad. Entre los escombros buscaron la mortaja de Antonio Consejero para labrar el acta de su muerte. Lo fotografiaron muerto. Le cortaron la cabeza, que fue objeto de delirio de las multidumbres en fiesta. "Que la ciencia dijese la última palabra". ¿Y nosotros? "Canudos no se rindió". El animal de realidades nunca se rendirá a las buenas intenciones de aquellos que no quieren ver la realidad.

### Conclusión

La realidad no es la terrible antagonista del hombre. Pues *el hombre es animal de realidades*, que por ser una inteligencia sentiente se siente realidad y establece la relación humana de realización con las cosas. Pero el hombre en su experiencia social e histórica fue tejiendo unas determinadas posibilidades. Y hoy se encuentra en una situación paradójica. Su vida fue transformada en objeto y ente, y puesta entre paréntesis. Y lo que más sorprende es que esto aconteció exactamente por una excesiva logificación de su inteligencia obligándola a andar en un camino que no es el suyo. Es lo que se quería hacer con el Consejero. De tanto buscar certezas, argumentos y conclusiones, el hombre fue reduciendo su vida a puro objeto inteligible, y la razón, autodefinida pura, se tornó el canon de la verdad, de la certeza, de las acciones humanas y de la bondad. Y todo lo real fue reducido a lo ra-

cional. Pero al querer entender la realidad de esa manera fue dándole una forma entificada y manipulable. El mundo se explicó y se formó a través de buenas intenciones, pero siendo cada vez más de structor y caótico.

Esta fue la trágica experiencia vivida en el villarejo de Canudos. Y Antonio Consejero el resumen de todo ese drama. Con certeza una gran y esperanzadora experiencia del hombre como animal de realidades. Pienso yo que después de vivir más de treinta años en Brasil, podemos afirmar lo siguiente: nosotros que vivimos en los países iberoamericanos tenemos el privilegio de entender mucho mejor la fuerza y radicalidad enriquecedora de la propuesta zubiriana. Nos sentimos hincados y arraigados en la tierra, sentimos más hambre y más necesidades y al mismo tiempo más solidaridad, sentimos más uno el cuerpo del otro, y sentimos que tenemos que vivir la vida muchas veces, no tejida y dirigida por nosotros, sino por una política que teje una malla de dobles tramas. Vosotros—me perdonen el atrevimiento zubiriano—estáis muy acostumbrados a lo que se refería nuestro filósofo: ver y vivir el mundo desde la inteligencia concipiente. Nosotros estamos sintiendo más el drama del hombre como animal inteligente, que nos ha tocado vivir. En esta situación poco valen las ideas puras, las argumentaciones demoradas, las discusiones acaloradas o mediadas y hasta las revoluciones escondidas o armadas. La fuerza de las revoluciones visceralmente provenientes de la nueva logificación de la Ilustración se mostró también huera. Sin embargo, es la vida real la que está en juego. O se vive o se muere. Esta es nuestra inexorable experiencia.

Sabemos que Zubiri no siguió a Ortega en la preocupación personal e intelectual por los pueblos iberoamericanos. Fueron momentos de tensión callada entre dos hombres de carne y hueso y profundamente filósofos. La vida estaba siendo explotada tanto en Europa y en España, como en los países ibéricos. Pero ¿cuál era el lugar de la vida? Lo cierto es que la rea-

lidad estaba siendo usada para las más diversas justificadas y buenas intenciones. Era necesario fundamentar toda esa crisis en algo que no se valiera solamente de ideas elaboradas en la vía puramente concipiente. Zubiri gracias a su esfuerzo intuyó que era la realidad, restaurada por la inteligencia sentiente. Y ahora sí, podremos decir sobre las expectativas de las propuestas zubirianas en Latinoamérica, lo que Diego Gracia ya afirma sobre la importancia de los estudios éticos de Zubiri en España. Si aquí ayudó, más está ayudando y puede ayudar al hombre situado en Iberoamérica, por la radical experiencia de hombre de realidades que aquí vivimos.

Nuestro trabajo fue una tentativa de aplicar esa luz zubiriana a la vida brasileña y iberoamericana. Canudos no se rindió, ni sucumbirá casi muerto. No habrá guerra del fin del mundo. El animal de realidades no es una propuesta de sumisión ni tampoco revolucionaria, sino real. Ibero-América es “tercer mundo”, pero no va sucumbir. Porque todos vivimos la trama del Consejero, la mayor experiencia del hombre como animal de realidades. Aquí se apoya nuestra esperanza por un futuro mejor de todos los hombres. El hombre de carne y hueso, el hombre, en expresión del educador brasileño Paulo Freire, de “saber de experiencia hecho” o “la sabiduría de la escasez” de nuestro geógrafo Milton Santos, tiene toda la fuerza y todas las mejores posibilidades de una sociedad y de una historia más humana. La aparente extenuación del sufrimiento humano tiene la fuerza de la

humano tiene la fuerza de la realidad del hombre como animal de realidades, como animal personal y como animal moral. *Antonio Consejero es documento vivo de la realidad humana.*

De él, como del hombre como animal de realidades y como realidad moral, nunca se podrá hacer una acta definitiva de su destrucción y muerte. No es posible la exclusión de ningún hombre. El Consejero es la experiencia concreta de la tensión del hombre entre su condición de absoluto y relativo. Recogemos para terminar la indignación de Llosa en la expresión final del Barón de Cañabrava ante aquella “imagen intrusa, ofensiva” de si Canudos merecía aquel final de destrucción de “miles y miles de buitres”, y que “lo perturbaba, angustiaba y tenía sobre ascuas”. “¿Ese enjambre de aves carniceras devorando la podredumbre humana (...) era todo lo que quedaba en Canudos?” “¿Veinticinco años de sucia y sordita política, para salvar a Bahía de los imbéciles y de los ineptos a los que tocó una responsabilidad que no eran capaces de asumir, para que todo termine en un festín de buitres?”<sup>107</sup> No, no puede acabar en festín de buitres de cualquier especie. *Antonio Consejero es documento vivo de la realidad humana*, que mostró la fragilidad de las buenas intenciones políticas de todo tipo, pues son herederas de la vía concipiente. Demostrando especialmente la posibilidad de la radical fuerza del hombre como animal de realidades y como realidad moral.

### Bibliografía

- AZEVEDO, Ana Lúcia. Mito Milenar conta ocupação do Brasil. O Mundo/Ciência e Vida, *O Globo*, (16-04-94), p. 46.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. 27ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1968, pp. 1-158.
- ELLACURÍA, Ignacio. “La nueva obra de Zubiri: *Inteligencia Sentiente*,” en *Siete Ensayos de Antropología Filosófica de*

*Xavier Zubiri*. Edición preparada por Germán Marquínez Argote. Bogotá: USTA, 1982, pp. 191-210.

FERNÁNDEZ TEJADA, José. *A ética da inteligência em Xavier Zubiri*. Londrina: UEL, 247 p.

FIGUEIREDO, Cláudio. A violência trouxe a irracionalidade. Entrevista/Mário Vargas Llosa. *Idéias (Jornal do Brasil)* N°

- 412 (20-08-94) p. 8.
- FREIRE, Paulo. *A pedagogia da esperança. Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1993, 245 p.
- GAMA, Rinaldo. Biblioteca Nacional. *Veja* (23-11-94) pp. 108-112.
- GRACIA GUILLEN, Diego. *Voluntad de Verdad. Para leer Zubiri*. Barcelona: Labor, 1986, 268 p.
- GONZÁLEZ, Antonio. *La novedad teológica de la filosofía de Zubiri*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, nº 1. 1993.
- LLOSA, Mario Vargas. *La guerra del fin del mundo*. Barcelona: Seix Barral, 1981. 531 p.
- LLOSA, Mario Vargas. *A guerra do fim do mundo*. Tradução de Remy Gorga, filho. Rio de Janeiro: 1990, 532 p.
- LLOSA, Mario Vargas. *Peixe na Água. Memórias*. Traducción de Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, 538 p.
- MANSUR, Alexandre y PALADINO, Patrícia. O novo porta-voz da tribo. Entrevista/ Ailton Krenak. *Revista de Domingo (Jornal do Brasil)*. (02-10-94) pp. 3-5.
- MARQUINEZ-ARGOTE, Germán. *De la interpretación a la investigación*. en *Filosofía Latino-americana, Introducción a la Filosofía*. Bogotá: El Buho, 1986, pp. 137-148.
- PAIM, Antonio. *Fundamentos da Moral*. Curitiba: Champanhath, 1994, 144 p.
- PAIM, Antonio. *Modelos Éticos*. São Paulo: Ibrasa e Curitiba Champagnhat, 1992, 113 p.
- PINTOR-RAMOS, Antonio. *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*. 2ª ed. Salamanca: Universidad Pontificia, 1983, 148 p.
- PLATÃO. Defesa de Sócrates. in *Sócrates*. Tradução de Jaime Bruna, Líbero Ran- gel de Andrade, Gilda Maria Reale Strazynski. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987, pp. 3-27.
- RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 58ªed. Rio de Janeiro: Record, 1986, 155 p.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: F. Alves, 1983.
- RODRÍGUEZ, Ricardo Vélez. *Ética e política na Cultura Brasileira* (Anotações do Curso: segundo semestre de 1994).
- SOUZA, Claudia de. Demônios em harmonia. *Jornal do Brasil*, (03-12-94), p. 1 e 2.
- VENTURA, Zuenir. Um plano real contra a violência. *Jornal do Brasil*, Caderno B, (25-02-95), p. 7.
- VILLA, Marco Antonio. *Canudos: o povo da- terra*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1997. CPT
- ZUBIRI, Xavier. "La crisis de la conciencia moderna." *La Ciudad de Dios*. 141 (1925), p. 202-221.
- ZUBIRI, Xavier. "Sobre el problema de la filosofía." *Revista de Occidente* 115 (1933) I p. 51-80; 118 (1933) II p. 83-117.
- ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. (5ª ed. Sociedad de Estudios y Publicaciones). 1ª ed. Madrid: Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1985, 574 p.
- ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza Historia y Dios*. 10ª ed. Madrid: Alianza, 1994, 567 p.
- ZUBIRI, Xavier. *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, 709 p.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y Realidad (Inteligencia sentiente)*. 3ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 1984, 313 p.

## Notas

- <sup>1</sup> Cunha, Euclides da. *Os Sertões*. 27ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1968, pp. 1-158.
- <sup>2</sup> Llosa, Mario Vargas. *La guerra del fin del mundo*. Barcelona: Seix Barral, 1981. 531 p.
- <sup>3</sup> Llosa 1981, *op. cit.*, p. 16.
- <sup>4</sup> *Veja*, 23 de noviembre 1994, p. 108-112].
- <sup>5</sup> Llosa, Mario Vargas. *Peixe na Água. Memórias*. Traducción de Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 15.
- <sup>6</sup> Souza, Claudia de. *Jornal do Brasil*, cad. B. 25 de febrero 1995, p. 7.
- <sup>7</sup> [www.fundaj.gov.br/docs/canud/conselhe.htm](http://www.fundaj.gov.br/docs/canud/conselhe.htm).
- <sup>8</sup> Llosa 1981, *op. cit.*, p. 15.
- <sup>9</sup> *Ibid.*, p. 30.
- <sup>10</sup> *Ibid.*, p. 31.
- <sup>11</sup> *Ibid.*, p. 30.
- <sup>12</sup> Cunha, *op. cit.*, p. 10.
- <sup>13</sup> *Ibid.*, p. 14.
- <sup>14</sup> *Ibid.*, p. 16.
- <sup>15</sup> *Ibid.*, p. 18.
- <sup>16</sup> *Ibid.*, p. 32.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, p. 41.
- <sup>18</sup> *Ibid.*, p. 43.
- <sup>19</sup> *Loc. cit.*
- <sup>20</sup> *O Globo*, 16 de abril 1994, p. 46]
- <sup>21</sup> *J. Brasil. Rev. de Domingo*, 2 de octubre 1994, p. 4.
- <sup>22</sup> Cunha, *op. cit.*, p. 45.
- <sup>23</sup> *Ibid.*, p. 53.
- <sup>24</sup> *Ibid.*, p. 104.
- <sup>25</sup> *Ibid.*, p. 104.
- <sup>26</sup> *Ibid.*, p. 111.
- <sup>27</sup> Ricoeur, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: F. Alves, 1983, II 64.
- <sup>28</sup> *Ibid.*, p. 88.
- <sup>29</sup> Zubiri, Xavier, *Inteligencia y Realidad (Inteligencia sentiente)*. 3ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 283-284.
- <sup>30</sup> Cunha, *op. cit.*, p. 112.
- <sup>31</sup> Ellacuría, Ignacio. "La nueva obra de Zubiri: *Inteligencia Sentiente*," en *Siete Ensayos de Antropología Filosófica de Xavier Zubiri*. Edición preparada por Germán Marquín Argote. Bogotá: USTA, 1982, p. 200.
- <sup>32</sup> Zubiri, Xavier. "La crisis de la conciencia moderna." *La Ciudad de Dios*. 141 (1925), p. 219-220.
- <sup>33</sup> *Ibid.*, p. 221.
- <sup>34</sup> Zubiri, Xavier, *Naturaleza Historia y Dios*. 10ª ed. Madrid: Alianza, 1994, 567 p.14.
- <sup>35</sup> *Ibid.*, p. 74.
- <sup>36</sup> *Ibid.*, p. 15.
- <sup>37</sup> *Ibid.*, p. 56, 54.
- <sup>38</sup> *Ibid.*, p. 286.
- <sup>39</sup> Llosa, Mario Vargas. *Peixe na Água. Memórias*. Traducción de Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 75.
- <sup>40</sup> *Ibid.*, p. 108.
- <sup>41</sup> Zubiri, Xavier, *Inteligencia y Realidad*, *op. cit.*, p. 15.
- <sup>42</sup> Pintor-Ramos, Antonio. *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri* 2ª ed. Salamanca: Universidad Pontificia, 1983, p. 106.
- <sup>43</sup> *Ibid.*, p. 105.
- <sup>44</sup> Zubiri, Xavier, *Sobre la esencia*. (5ª ed. Sociedad de Estudios y Publicaciones). 1ª ed. Madrid: Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1985, p. 18.
- <sup>45</sup> Gracia Guillen, Diego. *Voluntad de Verdad. Para leer Zubiri*. Barcelona: Labor, 1986, p. 204.
- <sup>46</sup> *J. Brasil. Rev. de Domingo*, 2 de octubre 1994, p. 4.
- <sup>47</sup> Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, *op. cit.*, p. 15.
- <sup>48</sup> *Ibid.*, p. 16.
- <sup>49</sup> Zubiri, Xavier, "Sobre el problema de la filosofía." *Revista de Occidente* 118 (1933), p. 117.
- <sup>50</sup> *Ibid.*, p. 113.
- <sup>51</sup> Zubiri, *Inteligencia y realidad*, p. 201.
- <sup>52</sup> Zubiri, *Sobre la esencia*, *op. cit.*, p. 173.
- <sup>53</sup> Cunha, *op. cit.*, p. 114-115.
- <sup>54</sup> *Ibid.*, p. 41.
- <sup>55</sup> *Ibid.*, p. 86-87.
- <sup>56</sup> *Ibid.*, p. 82.
- <sup>57</sup> *Ibid.*, p. 104-105.
- <sup>58</sup> *Ibid.*, p. 112.

- 
- <sup>59</sup> *Ibid.*, p. 121.
- <sup>60</sup> *Loc. cit.*
- <sup>61</sup> Zubiri, *Inteligencia y realidad*, *op. cit.*, p. 284-285.
- <sup>62</sup> Paim, Antonio. *Modelos Éticos*. São Paulo: Ibrasa e Curitiba Champagnhat, 1992, p. 11.
- <sup>63</sup> *Ibid.*, p. 14.
- <sup>64</sup> *Ibid.*, p. 33.
- <sup>65</sup> *Ibid.*, p. 23-48.
- <sup>66</sup> Zubiri, Xavier, *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 393.
- <sup>67</sup> *Ibid.*, p. 18.
- <sup>68</sup> *Ibid.*, p. 40.
- <sup>69</sup> *Ibid.*, p. 108.
- <sup>70</sup> *Ibid.*, p. 109.
- <sup>71</sup> *Ibid.*, p. 111.
- <sup>72</sup> *Ibid.*, p. 123-127.
- <sup>73</sup> *Ibid.*, p. 114.
- <sup>74</sup> *Ibid.*, p. 356 y 357.
- <sup>75</sup> *Ibid.*, p. 427.
- <sup>76</sup> *Ibid.*, p. 144.
- <sup>77</sup> *Ibid.*, p. 360.
- <sup>78</sup> *Ibid.*, p. 377.
- <sup>79</sup> *Ibid.*, p. 410.
- <sup>80</sup> *Ibid.*, p. 358.
- <sup>81</sup> *Ibid.*, p. 358-359.
- <sup>82</sup> *Ibid.*, p. 393.
- <sup>83</sup> *Ibid.*, p. 202.
- <sup>84</sup> Llosa, Mario Vargas. *La guerra del fin del mundo*. Barcelona: Seix Barral, 1981, p. 29.
- <sup>85</sup> Zubiri, *Sobre el hombre*, *op. cit.*, p. 126.
- <sup>86</sup> *Ibid.*, p. 587.
- <sup>87</sup> *J. do Brasil*, 25 de febrero 1995, p. 7.
- <sup>88</sup> *Ibid.*
- <sup>89</sup> Cunha, *op. cit.*, p. 114.
- <sup>90</sup> *Ibid.*, p. 115.
- <sup>91</sup> *Ibid.*
- <sup>92</sup> *Ibid.*, p. 119.
- <sup>93</sup> *Ibid.*
- <sup>94</sup> *Ibid.*, p. 119.
- <sup>95</sup> *Ibid.*, p. 120.
- <sup>96</sup> *Ibid.*
- <sup>97</sup> *Ibid.*, p. 122-123.
- <sup>98</sup> *Ibid.*, p. 124.
- <sup>99</sup> *Ibid.*
- <sup>100</sup> *Ibid.*, p. 112.
- <sup>101</sup> *Ibid.*, p. 129.
- <sup>102</sup> *Ibid.*
- <sup>103</sup> *Ibid.*, p. 128 e 133.
- <sup>104</sup> *Ibid.*, p. 171.
- <sup>105</sup> Cunha, *op. cit.*, p. 131.
- <sup>106</sup> *Ibid.*, p. 136.
- <sup>107</sup> Llosa, *La guerra del fin del mundo*, *op. cit.*, p. 501 y 502.