

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y CIENCIAS DE LA EDUCACION

ME DEL CARMEN RIU DE MARTIN

UNA REFLEXION ESTETICO-POLITICA EN TORNO A UNAMUNO ,

ORTEGA Y D'ORS .

La presente Tesis de Doctorado ha sido realizada bajo la dirección del Dr. Francisco López Frias , profesor de la Universidad de Barcelona.



BARCELONA , 1990

I.I./INTRODUCCION

Los inicios de esta investigación se hallan en un trabajo de doctorado que realicé con la ayuda del Dr. Francisco López Frias en la asignatura que él impartía: " Los escritos políticos de José Ortega y Gasset" en 1986. Por entonces y a propósito de mi exposición, él me sugirió la conveniencia de desarrollar un estudio sobre la relación de Ortega y Cataluña. El tema me pareció interesante y comencé una tarea de búsqueda de material en el Archivo Histórico Municipal de la ciudad de Barcelona. Conseguí localizar en los periódicos de la época todas las fechas en que vino Ortega a Cataluña y las reacciones catalanas a sus opiniones sobre el " Estatut" de 1932. Pronto advertí que esta tarea me obligaría a la lectura de toda la obra de Ortega y Gasset, autor al cual yo desconocía en muchos aspectos.

Cuando me propuse llevar a cabo la tesis pensé en Ortega , pero creí oportuno estudiar varios autores y para ello busqué personajes relevantes de la vida social y política española de fines del siglo XIX y principios del XX. Miguel de Unamuno y Eugenio D`Ors me parecieron adecuados porque eran hombres preocupados por cuestiones políticas y estéticas españolas de su entorno, aunque cada uno de ellos procediera de una zona geográfica distinta : País Vasco (Unamuno), Madrid (Ortega), Catalunya (D`Ors). Por eso decidí estudiar el problema catalán también en Unamuno y D`Ors , compaginándolo con aspectos estéticos relacionados con sus generaciones respectivas : Generación del 98, por lo que a Unamuno se refiere y Novecentismo en D`Ors.

El título de la tesis , Una reflexión estético-política en torno a Unamuno, Ortega y D`Ors , posiblemente hoy sería distinto , pues cambiaría el término " reflexión" por el de " interpretación" . La inicié con una clasificación temática del trabajo que he ido concretando posteriormente.

Me gustaría poder proseguir esta orientación, con escritos complementarios posteriores, que se refieran a los asuntos que vamos a tratar ahora, pues acotar los límites de una investigación siempre resulta difícil.

Solo me queda agradecer al Dr. López Frias , como director de este trabajo, la ayuda que me ha prestado para que esta tesis pudiera llegar a buen término , atendiendo mis consultas y revisando el material que yo le he ido entregando periodicamente.

Los objetivos básicos han consistido en recopilar una información acerca de Miguel de Unamuno y Yugo (1864-1936) , José Ortega y Gasset (1883-1955) y Eugenio D'Ors y Rovira (1882-1954) , y a la par ofrecer una interpretación novedosa de su obra.

Los tres autores son personajes preocupados por la actualidad española de fines del siglo pasado y del nuestro . Julián Marías en : Ortega: circunstancia y vocación (I) estudia la complejidad cultural del periodo. Habla no solo de la circunstancia española , sino de la europea y capta con gran precisión la problemática común de muchos españoles : revitalizar España.

En una misma época coexisten los tres autores . Miguel de Unamuno es un poco mayor que los otros dos , pero empieza a escribir mas tarde. Ortega es un escritor precoz y D'Ors también empieza a escribir muy joven.

Cronológicamente debemos enmarcarlos en generaciones sucesivas ; las cuales perduran y coexisten algunos años. Unamuno no quiere pertenecer al 98 , pero piensa como los del 98. D'Ors es un año mayor que Ortega, al que se le incluye en una generación estilística anterior : el Modernismo . D'Ors es un modernista en sus primeros tiempos y pasa a defender el Novecentismo después.

Hemos dividido el texto en cuatro partes:

La primera se refiere a la relación de cada teoría filosófica : Vitalismo en Unamuno, Raciovitalismo de Ortega y Racionalismo de D'Ors , con las consideraciones políticas. Es decir, observar que importancia tiene su filosofía con respecto al pensamiento político de cada uno de ellos, pues aunque en Unamuno su vitalismo no se conecta con las ideas políticas , en Ortega y D'Ors existen unos estrechos lazos entre la filosofía y las creencias políticas, aspecto que trataremos de exponer.

La segunda parte expresa la visión política y cultural que los autores poseen de Cataluña y del problema catalán , junto a su participación activa en la resolución de tal cuestión. Lo cual no es igual en el caso de Unamuno y Ortega , que no son catalanes , y en el de D'Ors, que si lo es. Contrastaremos las diversas opciones surgidas de la recopilación y desglose de información y opiniones que estos autores formulan sobre el tema en sus escritos y en la prensa catalana y madrileña.

La tercera parte considera los nexos que existen entre la filosofía de cada autor y su orientación estética . En Unamuno se analiza el problema lingüístico, en Ortega la teoría del conocimiento y la estética y en D'Ors la metafísica y sus nexos con el Novecentismo.

La cuarta parte muestra tres interpretaciones distintas del arte , que se incluyen dentro de tres movimientos estéticos : Generación del 98 , Modernismo y Novecentismo . Allí incluimos las aportaciones de cada autor dentro del movimiento en el que cada uno se encuadra. Doy por bueno que Unamuno , a su pesar , pertenece a la Generación del 98 y que D'Ors es el promotor del Novecentismo ; a Ortega casi nunca se le considera Modernista, como veremos mas adelante.

Otro objetivo consiste en ofrecer tres visiones filosóficas distintas de tres personajes, que si bien pertenecieron a generaciones diferentes, convi -

vieron en un mismo contexto histórico e incluso se conocían personalmente. En sus textos y en los periódicos hemos podido hallar comentarios y críticas mutuas, algunas muy relevantes y que en su momento tuvieron mucha trascendencia. Únicamente hemos recogido las que remitían a nuestro trabajo.

Su preocupación común por la sociedad y la cultura española les lleva a posiciones divergentes y a aportar soluciones, no solo en política española, sino en la resolución del problema catalán. En cuanto a España, tanto Unamuno como Ortega se oponen a un tipo de política que favorece el caciquismo y sume al país en un atraso económico y cultural con respecto a Europa. También el primer D'Ors tiene una mentalidad abierta al progreso y a la proyección de Cataluña hacia Europa.

Se aportan tres perspectivas sobre el problema catalán; las cuales se hallan ligadas tanto al contexto filosófico, como a la teoría estética de cada autor. El planteamiento centralista defendido por Unamuno es propio de la Generación del 98, en cuanto a la descripción del paisaje castellano se refiere; pues sus representantes si bien hablan de otras zonas y son de otros lugares, juzgan a partir de Castilla a las demás regiones. Estos hombres eran políticamente de izquierdas, aunque derecha e izquierdas son términos que pueden llevar a confusión y con excepción de Unamuno, mas acentuadamente defensor de lo hispánico, no les gusta la política que se gesta en Madrid. El nacionalismo catalán de D'Ors guarda conexión con el Novecentismo, aunque sus ideas políticas son mas radicales en su juventud y se van moderando. Para muchos catalanes D'Ors no es considerado un autor excesivamente nacionalista, debido a su pelea con José Puig i Cadafalch, presidente de la Mancomunitat y por su posterior actitud hacia España. Ortega propone unas respuestas que podríamos calificar de intermedias entre ambos al enfrentarse a la cuestión catalana. Por su mentalidad europeísta se distingue de Unamuno y del catalanismo de D'Ors. De todos modos puede distinguirse

en Ortega una evolución en sus consideraciones hacia Cataluña. Estas nunca llegan a alcanzar los planteamientos de la mayor parte de los políticos catalanistas del momento.

Como veremos , a través de los tres autores queda reflejado el contexto político y sociocultural español , pues mencionan problemas de la época y se preocupan por revisarlos. Es característica del período la participación del intelectual en asuntos de índole política.

Lo que se persigue con esta tesis es un replanteamiento de los tres autores y reflejar tres actitudes sobre la misma política y la misma cultura española de principios de siglo, vistas desde sus propias perspectivas; relacionando en lo posible, su pensamiento político y estético. Las tres tendencias - Generación del 98 , Modernismo y Novecentismo - , mantienen unos caracteres estilísticos y unos planteamientos diversos de España y de sus problemas. Además , la filosofía de cada uno de nuestros autores , Unamuno, Ortega y D'Ors , no puede comprenderse de modo aislado , sino como respuesta a situaciones concretas.

A pesar de que ninguno de los tres coincide en su orientación , todos se complementan y nos permiten captar la situación cultural española de la citada época, desde diversos ángulos. Ello conlleva que , los objetivos de la tesis sean de índole mas bien cultural que histórica . No se da una visión aislada de sus teorías , aunque se estudien por separado se los contextualiza y relaciona.

Para estructurar de un modo claro los temas, se ofrecen unas consideraciones parciales al final de los apartados , que relacionan el material tratado primero de un modo aislado y que sirven para simplificar y aclarar los puntos mas polémicos.

No pretendo analizar un solo aspecto, sino dar una visión de conjunto de estos tres autores: Unamu-

no , Ortega y D`Ors , profundizando únicamente en el ámbito catalán y en el estético y además propongo una nueva interpretación de su teoría , condicionada en su estructura y contenido por las aportaciones que ofrezco en estos dos últimos campos.

La tesis contiene mucho material de archivo , y pretende mostrar una línea de investigación determinada . Refleja unos problemas políticos y estéticos, existentes en una época específica , a partir de las teorías y opiniones de estos autores , personajes profundamente preocupados por los problemas de la España contemporánea.

También debemos observar que estos tres autores son polifacéticos . Se dedican a la política, a la filosofía , a la literatura y al arte . Son personajes de amplia cultura y vasta inquietud . Unamuno es sobre todo literato y político , además de filósofo. Ortega se preocupa mas por la filosofía y la política que por el arte y la literatura , aunque en rigor cualquier ingrediente circunstancial de la obra orteguiana es parte integrante de su pensamiento raciovitalista . D`Ors es filósofo, político , literato y crítico de arte. Los tres son de importancia decisiva para comprender la problemática española de fines del siglo pasado y de principios del siglo XX.

De estos autores se verán los aspectos mas significativos a la luz de nuestra interpretación. Los rasgos que mejor les caractericen . Son personas que leen libros de tema político , literario, artístico, etc.... conocen no solo a los grandes autores , sino a personas de su entorno. Al opinar sobre las cuestiones de actualidad nos procuran una visión del ambiente en que se mueven y de la problemática cultural de la época, no solo desde el ámbito político , sino estético.

No he considerado oportuno establecer una introducción biográfica de estos autores , debido a que los tres son conocidos y ya existen otros textos que poseen

el mencionado caracter. Pero sí que he intentado reflejar ciertos rasgos característicos de cada uno.

I/- Unamuno poseía un modo de ser creativo, le gustaba inventar palabras. Su escrito Recuerdos de niñez y de mocedad (2) es autobiográfico ; habla de su infancia y de su precoz vocación literaria:

" El lenguaje mismo era un juguete jugabamos con él. Una palabra nueva excitaba nuestra imaginación , lo mismo que el encuentro de un nuevo niño , aunque en general nos burlabamos de que afectase hablar bien " (3).

Muy importante en su vida es el bombardeo de su Bilbao natal, que se halla expuesto en Paz en la guerra y su interés creciente por la filosofía.

Otros escritos de caracter biográfico son Mi vida y otros recuerdos personales , donde ya hallamos textos de 1887 (4) y De mi vida (1887-1924) (5). Sus juegos infantiles , su amor por Bilbao y el deseo de alcanzar la fama y la gloria se hallan expuestos en estas obras . Un dato curioso reside en que su amplia cultura procede de sus numerosas lecturas , iniciadas en la biblioteca paterna . Allí había unos 400 o 500 libros de historia , derecho, filosofía , política.

Autobiográficas son también sus numerosas novelas , el libro Diario íntimo y en el destierro (1924-29) (6); conjunto de textos en los que habla de su soledad en los tristes momentos del destierro ; y de su necesidad de escribir :

" Hay noches en que uno se acuesta , sin saber porque, prese de

una excitación imprevista ; le saltan en la mente versos, frases dichterios, y de tiempo en tiempo se ilumina la luz eléctrica y se toma un lápiz y febrilmente se va trazando las imágenes que fluyen " (7).

El Diario íntimo (8) es también una reflexión sobre su tarea de literato y de filósofo , acerca de su yo y de su religiosidad. Es menos biográfico y mas intimista y psicológico.

2/- Un caso diferente es Ortega y Gasset, pues se autorrefleja mucho menos en sus obras que Unamuno. Su obra filosófica es mas teórica , menos biográfica. Existen varias buenas al respecto. La de Julián Marías: Ortega : circunstancia y vocación (1960) (9) en la cual el autor incluye la teoría de Ortega dentro del contexto histórico y filosófico europeo , a la par que realiza incursiones en la biografía. Tiene también Julián Marías Las trayectorias de Ortega (10) , obra posterior escrita en 1984 y que es una revisión del pensamiento de Ortega y una continuación del escrito anterior.

Ha estudiado en profundidad la obra de Ortega , Antonio Rodríguez Huescar en : Perspectiva y verdad (11) y sobre las actividades culturales de Ortega se halla el libro La Revista de Occidente y la formación de minorías (Tesis) (1972) (12). E. López Campillo analiza en él el papel de Ortega en el desarrollo de tal revista . Estos son algunos estudios, hay muchos mas , en los que se analiza no solo la teoría , sino la biografía del autor.

Además la propia obra de Ortega está llena de referencias a su evolución personal y filosófica. Algunos ejemplos son las obras : La colección de El espectador (13), Para el archivo de la palabra (14) , etc..

Ortega procede de una familia acomodada y

liberal. Su abuelo había fundado " El Imparcial " , periódico madrileño . No debe sorprendernos que mas tarde use el periódico como medio de difusión de su pensamiento. Tras iniciarse en "el Imparcial " , publique escritos en otros diarios , sobre todo " El Sol " (que fué su casa muchos años), y quiera crear su propia revista. Primero fué " Faro " , luego " España " y por fin " La Revista de Occidente " . A sus antecedentes familiares debemos añadir su propio talante : hombre preocupado por los asuntos de actualidad , le gusta conocer las cosas y discutir las a la luz pública . De ahí su interés por la actividad periodística, que le permite argumentar las cuestiones mas diversas y así dar a sus escritos un talante circunstancial.

3/- De D`Ors existen algunos estudios biográficos como el de Enric Jardí : Eugenio D`Ors (1967) (15), en el que se examina en profundidad la vida. Se han escrito además otros trabajos parciales sobre su vida, relacionados con su actividad política , los cuales ya citaremos en su momento. En su obra novelística se denotan aspectos biográficos . Un ejemplo lo constituye la obra: Lidia de Cadaqués , que examinaremos en su apartado correspondiente. D`Ors no es tan intimista como Unamuno. Le agrada también el periodismo, aunque no cree ninguna revista. Empieza a escribir bajo el pseudónimo Octavio de Romeu y posteriormente firma algunos escritos bajo el nombre de Xenius. " La Veu de Catalunya " fué sin ninguna duda el periódico en que mas artículos publicó durante su etapa catalana. En El Glosari , conjunto de artículos , editados por " La Veu de catalunya " , encontramos algunos textos autobiográficos y además expresa opiniones sobre los acontecimientos. La Damisella primavera (16) es uno de ellos , y en él expone el amor a lo Mediterráneo. He considerado oportuno extraer un fragmento de Magin o la previsión y la novedad , donde expone lo complejo que es el arte en relación con la vida :

" Tanto el arte sin la vida,
es estéril , la vida sin el
arte es vil " (17).

Arte y vida se complementan tanto en D`Ors
como en Ortega ; lo mismo ocurre con su filosofía y su
estética.

No es preciso alargar mas esta introducción,
pues en cada ámbito concreto se irán perfilando y apor-
tando los datos sobre los citados autores, que resulten
de interés para nuestra exposición y en el principio de
algunos apartados se va a dar una breve presentación a
los mismos , que delimite la orientación que se va a lle-
var a cabo.

NOTAS

I.1./- INTRODUCCION

- (1) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocación .- Ed. Alianza .- (Madrid, 1960).- 460 p.
- (2) UNAMUNO, MIGUEL DE : Recuerdos de niñez y de mocedad Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral, nº 322 .- (Madrid, 1980).- 157 p.
- (3) Idem p. 44.
- (4) UNAMUNO, MIGUEL DE : Mi vida y otros recuerdos personales .- Obras completas, vol I .- Ed. Vergara .- (Barcelona, 1958) .- p. 27-29.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: De mi vida .- Obras completas , vol IO.- p. 55-590.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: En el destierro .- Obras completas , vol IO.- p. 641-824.
- (7) Idem p. 772.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: Diario íntimo .- Ed. Alianza .- (Madrid, 1970).- 174 p.
- (9) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocación .- Ed. Alianza .- (Madrid, 1960).- 460 p.
- (10) MARIAS, JULIAN: Las trayectorias de Ortega .- Ed. Alianza.- (Madrid, 1984).
- (11) RODRIGUEZ HUESCAR, ANTONIO: Perspectiva y verdad .- Ed. Alianza .- (Madrid)
- (12) LOPEZ CAMPILLO, E.: La Revista de Occidente y la formación de minorías .- Ed. Taurus .- (Madrid, 1972).- 252 p.
- (13) ORTEGA Y GASSET, J.: El Espectador .- Obras completas , vol 2 .- 747 p.
- (14) ORTEGA Y GASSET, J.: Para el archivo de la palabra .- Obras completas , vol 4 .- p. 356-367.
- (15) JARDÍ, ENRIC: Eugenio D'Urs .- (Obra y vida) .- Ed. Aymá .- (Barcelona , 1967) .- 388 p.

- (16) D`ORS, EUGENIO: Damisel.la primavera .- en " Glosari" (1906-1910) .- Ed. Selecta .- Bib. Selecta nº 7 (Barcelona, 1950) .- 1567 p.
- (17) D`ORS, EUGENIO: Magín o la previsión y la novedad .- en " Jardin botánico" .- Ed. La Rosa de Piedra .- (Madrid, 1940) .- 177 p.

2/- POLITICA Y FILOSOFIA

2.I./- ASPECTOS DE LA FILOSOFÍA DE UNAMUNO QUE JUSTIFICAN SU ACTITUD POLITICA

2.I.I. /- EL VITALISMO :

1.A./- LA VIVENCIA RELIGIOSA

Miguel de Unamuno es un hombre polifacético , preocupado básicamente por cuestiones espirituales y sociales.

Su acentuado espiritualismo le lleva a vivir con intensidad las cuestiones religiosas. Por este motivo, muchos autores destacan este aspecto de Unamuno en sus libros , ignorando otros. Enrique Riviera de Ventosa , autor que ha escrito diversas obras y artículos sobre el tema , tales como El Cristianismo de Unamuno (1) o Unamuno y Dios (ambos en 1985) distingue tres etapas religiosas en su vida : 1/- de fe ingenua hasta 1880 ; 2/- de ateísmo filosófico (1881-1897) ; 3/- de preocupación por el tema religioso (2). En cambio, Mario Boero en La espiritualidad teológica del Diario íntimo (1987) (3) habla más bien del agnosticismo en su experiencia vital religiosa.

Unamuno considera que en España el sentimiento religioso es mayor que en Europa , porque su propio espíritu y el paisaje castellano le acercan a Dios. La visión estética de la naturaleza repercute en el sentimiento espiritual de este autor (4). Además para este filósofo la política moderna aparece relacionada con el ateísmo (5). De ahí que la vivencia política y la religiosa se hallan separadas .

Charles Noeller ha publicado Quelques aspects de l'itinéraire spirituel d'Unamuno (1967) , donde se muestra una estrecha relación entre lo religioso y lo moral en nuestro literato y un sentimentalismo en el cual lo subjetivo y lo vivencial poseen una gran importancia en relación al mundo :

" Unamuno garde toujours un esprit porté a l'inquiétude morale , à la

recherche religieuse, mais aussi
à l'action à la volonté de s'affir-
mer en face de l'univers " (6).

Las afirmaciones que se han realizado sobre la actitud religiosa de Unamuno , sobre su influencia en el catolicismo , el protestantismo y el ateísmo , dependen en cada autor de sus propias creencias al respecto. Es rechazado en parte por católicos , protestantes y ateos, porque mantiene una actitud personal e individual, independiente de dogmas. Hay en Unamuno una lectura frecuente , en muchos momentos de su vida, del Kempis, los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles.

Gonzalo Fernández de la Mora en Ortega y el 98 (7) (1979) afirma que todos los literatos de la Generación del 98 acaban por separarse de cualquier práctica regular católica. No son creyentes , pero respiran una atmósfera social llena de referencias a la divinidad . En Unamuno hay una preocupación constante por Dios, tema que no deja de tratar en ningún momento de su vida. Posiblemente por este motivo proyecta su preocupación religiosa no al terreno político , pero si al estético.

Este filósofo es un hombre contradictorio en sus ideas , en el cual su trayectoria personal se halla marcada por la duda y el repensar las cosas de nuevo. Con lo cual sus criterios se someten a impulsos y sentimientos momentáneos y son asistemáticos . Un ejemplo de lo señalado lo hallamos en el libro que publica Nemesio González Caminero en 1987 y que se titula : Unamuno y Ortega . Allí nuevamente se establecen tres etapas en el sentimiento religioso de Ortega : 1/- de 1880. 1884 : la influencia de Kant le hace renunciar a la fe ; 2/- 1884- 1886 recobra la fé, pero no es la fé católica del creyente oficial; sino más bien un deseo de creer ; 3/- 1886-1897 período en el cual va alguna vez a la iglesia . Nemesio González plantea con estas divisiones unas inconstancias en su conducta (8).

En el artículo Religion y Patria escrito por Unamuno en 1904 se nos dice que es un error mezclar los asuntos religiosos y los políticos . La práctica religiosa conlleva una actividad espiritual de carácter contemplativo en relación con el sentir , el pensar y el obrar, que no debe quedar ligada a una práctica política definida (9).

En ¿ Que es verdad ? (10) (1906) expresa la mentira religiosa de los españoles , porque profesan una religión en la que no creen.

La distinción que establece Unamuno entre religión y política es del siguiente orden : para este autor la religión es algo natural en el hombre e inherente a su modo de ser y la política es contrariamente lo que define el quehacer social:

" Porque tu vida pasa y tu quedarás.
No hagas caso a los paganos que te
digan que tu pasas y la vida queda"
(11).

Hay un deseo en Unamuno de perpetuarse. No se vive para morir ; el hombre debe pasar a la posteridad y pervivir . En el plano biológico esto lo consigue a través de la familia perpetuándose en los hijos y en el social mediante los propios logros y éxitos obtenidos : el cargo, el nombre, la fama permiten al sujeto sobrevivir a su tiempo y pasar a formar parte de la historia.

En Unamuno la religión se convierte en un sentimiento íntimo ; por este motivo , algunos autores han estudiado las influencias y las relaciones que tiene la obra de este filósofo con el protestantismo . Nelson Orringer en 1985 escribe : Unamuno y los protestantes liberales que es un verdadero tratado de erudición sobre el tema (12).

Además de los artículos y los comentarios sueltos los textos básicos de Unamuno para comprender su planteamiento de la vivencia religiosa son: Del sentimiento trágico de la vida (1912) , la agonía del cristianismo (1924) y Diario íntimo.

En la primera obra nos muestra su actitud ambivalente en materia religiosa:

" No es ser poseído por Dios ,
Sino poseerle , hacerme yo Dios,
sin dejar de ser el yo que ahora
os digo esto " (13).

Hay en esta frase un deseo de pasar a la

posteridad , de alcanzar honores , de llegar a ser un " superhombre" . En otras ocasiones habla de Dios y de la religión como de algo que da finalidad a la vida y que vivifica al hombre (14). En el segundo caso lo que desea es alcanzar otro tipo de inmortalidad.

En la Agonia del cristianismo se refiere al cristianismo que no busca la vida eterna en la historia y que posee un caracter subjetivo e intimista :

" El cristianismo es un valor del espíritu universal que tiene sus raíces en lo más íntimo de la individualidad humana " (15).

En Diario íntimo , obra que resume las opiniones que sostiene a lo largo de muchos años , al principio expresa la necesidad de libertad religiosa y el deseo de rechazar los dogmas religiosos (16) , pero en una parte de la obra escrita más tardiamente indica que para las personas que viven en un país lo ideal es atenerse a la religión heredada (17) ; es decir, no poner en duda las cuestiones religiosas.

NOTAS

2.I.I./- EL VITALISMO

I.A./- LA VIVENCIA RELIGIOSA

- (1) RIVIERA DE VENTOSA , ENRIQUE: El Cristianismo de Unamuno .- " Cuadernos hispanoamericanos" , nº 440- 441.- (Madrid , 1987) .- p. 205-230.
- (2) RIVIERA DE VENTOSA, ENRIQUE: Unamuno y Dios .- Ed. Encuentro .- (Madrid, 1985).- p.99...
- (3) BOERO, MARIO: La espiritualidad teológica del Diario íntimo .- " Cuadernos hispanoamericanos", nº 440- 441.- (Madrid, 1987).- p. 231-235.
- (4) LEGIDO LOPEZ, MERCELINO: El hombre de carne y hueso .- en " Unamuno a los 100 años .- Estudios y discursos Salmantinos .- Universidad de Salamanca .- (Salamanca, 1961).- p. 34.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: ; San Pablo abre España! .- en " Visiones y comentarios".- Obras completas .- p. 23.
- (6) MOELLER, CHARLES : Quelques aspects de l'itineraire spirituel d'Unamuno .- en " Unamuno a los 100 años".- Estudios y discursos Salmantinos , - Universidad de Salamanca .- (Salamanca , 1967) .- p. 72.
- (7) FERNANDEZ DE LA MORA, GONZALO: Ortega y el 98 .- Ed Rialp.- (Madrid, 1979) .- 246 p.
- (8) GONZALEZ CAMINERO, NEMESIO : Unamuno y Ortega .- Universidad pontificia .- (Madrid, 1987) .- p. 82- 88.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE: Religi6n y Patria .- en " ensayos", vol 4 .- p. 139.
- (10) UNAMUNO, MIGUEL DE: ¿ Que es verdad? .- en " Ensayos", vol 6 .- p. 217-244.
- (11) UNAMUNO, MIGUEL DE: ; Adentro! .- en " Ensayos" , vol 2 .- pub. de la residencia de estudiantes.- (Madrid, 1916) .- p. 195.
- (12) ORRINGER, NELSON: Unamuno y los protestantes liberales .- Ed. Gredos .- BHF , nº 98 .- (Madrid, 1985) 235 p.
- (13) UNAMUNO, MIGUEL DE: Del sentimiento trágico de la vi-

da .- Ed Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 13 .-
(Madrid, 1976).- p. 62.

(14) Idem p. 190- 191.

(15) UNAMUNO, MIGUEL DE: La Agonia del Cristianismo .- Ed.
Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 312.- (Madrid,
1984) .- p. 15.

(16) UNAMUNO, MIGUEL DE: Diario íntimo .- Ed. Alianza .-
(Madrid, 1970) .- p. 18.

(17) Idem p. 166.

I.B. LA FE

Para Miguel de Unamuno es importante tener fé en Dios porque ésta llena un espacio vital que no pueden cubrir los planteamientos racionales y científicos.

Este filósofo opuso la fé a la razón y muchos autores que han estudiado la obra de Unamuno, por ejemplo José Ferrater Mora en Unamuno bosquejo de una pedagogía (1985) (1), remarcaban este ámbito. Nicanor Martínez García dedica un artículo al asunto: Fe forjadora de verdad subsistente y de vida trascendente (1987) (2) en el que señala que la fé surge en el sujeto debido a su deseo de trascenderse.

Su oposición a la escolástica le lleva a considerar que debemos distinguir la fé del dogma religioso que es lo racional de la religión. En 1900 escribe el ensayo: la fé (3) donde la describe y explica. Más tarde publica el siguiente texto:

" ¿ Quien me ha hecho esta alma que ha gozado en el combate, que ha comprendido lo del dolor sabroso teresiano, que ha hallado la alegría de la tristeza y la tristeza de la alegría, que ha hecho del pesimismo trascendente el sosten del inmanente optimismo, quien me ha hecho esta alma sino vosotras, montañas de mi tierra vizcaina? " (4).

En este párrafo nos expone el carácter trascendente e inmanente de su fé, en la que asoma un cierto panteísmo.

Se queja de las formas de represión de las creencias y hay un interés en él por la libertad de pensamiento en el escrito escepticismo fanático (1908) (4).

Este filósofo no puede rechazar totalmente los dogmas, porque no cree que sea posible que se de una fé sin dogmas que la justifiquen. La fé ciega en Dios no existe (6). En su libro La Agonía del Cristianismo presenta una fé que entraña duda:

" La fé que no duda es fé muerta"(7).

Con frecuencia es la racionalización de un credo lo que no le gusta. En la fé reside el centro de la vida religiosa y no en los dogmas o convencionalismos. Estos aspectos que aqui apuntamos los relata en Diario íntimo (8).

El vitalismo Unamuniano se rige por criterios emotivos y religiosos. El nunca suele hablar del hombre en general sino de sí mismo , de sus preocupaciones , existenciales y del problema religioso , porque estos tienen bastante importancia en sus textos.

NOTAS

I.B./- LA FE

- (1) FERRATER MORA, JOSE: Unamuno bosquejo de una pedagogia Ed. Alianza .- (Madrid, 1985) .- p. 41.
- (2) MARTINEZ GARCIA, NICANOR: Fé forjadora de verdad subsistente y de vida trascendente .- en " Lecturas de Unamuno " .- Centro de estudios metodológicos e interdisciplinarios .- Universidad de León.- Col. Contextos, nº 6 .- (Leon , 1987).- p. 107- 122.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE: La fé .- " Ensayos " , vol 2 .- pub de la residencia de estudiantes .- (Madrid, 1916).- 214 p.
- (4) UNAMUNO, MIGUEL DE: Recuerdos entre montañas .- en " De mi vida " .- Obras completas .- p. 332.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: Escepticismo fanático .- en " Mi religión y otros ensayos breves " .- Ed. Espasa- Calpe.- Col. Austral nº 299 .- p. 141.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: Del sentimiento trágico de la vida Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 13 .- (Madrid , 1976).- 168 p.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: La agonía del Cristianismo .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 312 .- (Madrid, 1942) .- p. 24.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: Diario íntimo .- Ed. Alianza .- Serie humanidades .- (Madrid, 1970).- p. 169 , 214.

I.C./ LO SUBJETIVO Y LO OBJETIVO

Don Miguel se refiere con frecuencia a sí mismo, a su propio yo. Opina además que el pensamiento debe servir a la vida, pero ésta entraña un fondo irracional cuando se halla orientada hacia la fé.

Sus novelas y sus obras literarias presentan a personajes que poseen unos rasgos y unos caracteres, que en ocasiones, se asemejan a los de su autor, porque este se muestra y se refleja en ellas. La persistente espiritualidad de algunos protagonistas, las ansias de eternidad se relacionan con sus vivencias internas.

Desde la intimidad el sujeto debe acercarse al mundo y mediante la fé a la sustancia misma de las cosas. ! Plenitud de plenitudes y todo plenitud! es un artículo de 1904 donde se comentan estos aspectos (1).

El hombre debe proyectarse hacia fuera en dos sentidos: el religioso que es interior y el social que es exterior (2); pero para el autor el primero es más importante que el segundo en muchos casos.

Estoy de acuerdo con la opinión que expresa Charles Moeller en Quelques aspects de L'itineraire spirituel d'Unamuno (1967) (3) cuando afirma que hay una preocupación en Unamuno por nuestra psique, por lo consciente e inconsciente y por el modo como nos proyectamos hacia fuera. Debemos matizar esto indicando que su actitud ante lo psíquico es de tipo existencial y vital y no de tipo psicológico. Consiste en una preocupación por labrarse una personalidad autónoma.

José Ferrater Mora en Unamuno 1904 admite que la personalidad se hace contra las cosas:

" No hay personalidad sino en tanto que hay cosas contra las cuales y en las cuales la personalidad se constituye " (4).

Pero esta afirmación no nos sirve en el caso de Unamuno. Considero acertado lo que expone María Isabel Lafuente en Mundo ideal y realidad humana en Unamuno

al creer que éste da mucha importancia al mundo "ideal" ; es decir , al mundo subjetivo . En sobre el fulanismo contrapone la idea a la cosa y critica la postura idealista y marxista (5). Ningún autor recoge la actitud que mantiene Unamuno a principios del siglo XX en La leyenda del eclipse :

"¿ Es que acaso sabemos lo que la realidad nos da y lo que a la realidad damos ? Sacamos del mundo lo que en él ponemos y en él ponemos lo que de él sacamos ; somos parte del mundo mismo . Nada más falso que el desgajarse como observador de lo observado, de lo que observe en mi y no fuera de mi"(6).

Debemos tener en cuenta que la personalidad humana no se establece para Unamuno de una vez por todas. Esta se realiza en relación al mundo y las acciones humanas pueden ser diversas , e incluso opuestas y los modos de pensar contradictorios . El autor al que nos referimos es asistemático , supedita la razón a la vida y no viceversa, porque cree que es posible que existan planteamientos diferentes para resolver las situaciones vitales . El hombre que se muestra coherente en un instante o situación de la vida no tiene porque serlo siempre.

En "El alma" de Manuel Machado (1901) (7) indica que el hombre reúne en sí unas contradicciones y la contradicción es la fuente de la vida.

La distinción entre lo espiritual y lo social , entre el hombre cósmico y el hombre político se halla expresada con frecuencia en su obra. En sobre la filosofía española (1904) dice que es una distinción que no excluye términos ya que lo íntimo y lo externo se hallan opuestos en el pueblo español y solo lo primero refleja su vitalidad :

" Porque esto que más nos han echado en cara es lo que ha hecho decir que somos un pueblo sombrío y que por mirar al cielo hemos desatendido lo de la tierra , eso que muchos ex-

tranjeros llaman nuestro culto a la muerte , no es tal, sino culto a la inmortalidad. Dudo que haya pueblo de tanta vitalidad , que tan agarrado esté a la vida " (8).

Un año más tarde admite que la soledad nos ayuda a encontrarnos y a forjarnos nuestra personalidad mientras que la sociedad nos aleja de Dios y de la adquisición de una personalidad vigorosa. Unamuno parece querer decir que nuestra personalidad se forja en relación a Dios y no a lo social y a los otros hombres (9).

Hay en él un rechazo y un recelo hacia los demás hombres ; en Sobre la consecuencia , la sinceridad (1906) explica lo siguiente:

" Los diversos conceptos que de cada uno de nosotros se forjan los prójimos que nos tratan, vienen a caer sobre nuestro espíritu y acaban por envolverle en un recio caparazón" (10).

Existe con respecto al prójimo una distancia, una barrera y un desconocimiento que es característico en su vitalismo : solo la realidad íntima y personal se conoce a fondo , es un estado emotivo y no racional el que rife nuestros criterios ; por ello critica el raciovitalismo de Ortega , pues para Unamuno la auténtica vida es la espiritual que puede proyectarse en lo histórico; no es biográfica , sino religiosa.

Tiene muchos textos en los cuales se defiende la introspección y se rechaza al prójimo , tal es el caso de ; Ensimismate ! (1915) (11) , el egoísta de Tolstoi (1915) (12), cambio de rumbo (1920) (13) , prosa de Román Paladino (14) , porque cree durante estos años que en soledad se pueden forjar proyectos literarios y además se engendran pensamientos.

Hay en el hombre el yo íntimo y el yo social, es decir, aquella parte de nuestro modo de ser en que

influyen los demás (I5) y además una individualidad en los modos de hacer (I6) . Pero no debemos sentirnos obligados a adoptar unas determinadas ideas (I7).

El yo de Unamuno es además un yo histórico que es para si . Es egoísta ; siempre que se proyecta hacia fuera es para obtener algo para sí. Es social y sale fuera de si a conocer el mundo y requiere un aprendizaje que solo puede darle un determinado medio cultural:

" Del ambiente exterior se forma el interior por una especie de condensación orgánica; del mundo de los fenómenos externos el de la conciencia, que reacciona sobre aquel y en él se expande" (I8).

A nivel vivencial se puede rechazar lo social y preferir la soledad y la religión ; a nivel cognoscitivo no se puede vivir de espaldas a la sociedad. El hombre aprende cosas del mundo . Hay en él una personalidad íntima y una social. Aunque Unamuno pretenda otorgar más importancia a la primera, no debemos olvidar que fué una persona preocupada por los problemas de su tiempo y de su entorno social .

NOTAS

I.C./- LO SUBJETIVO Y LO OBJETIVO

- (1) UNAMUNO, MIGUEL DE: Plenitud de plenitudes y todo plenitud ! .- " Ensayos", vol 5 .- pub. de la residencia de estudiantes.- (Madrid, 1916) .- p. 65- 90.
- (2) UNAMUNO, MIGUEL DE: Diario intimo .- Ed Alianza .- Sección humanidades .- (Madrid, 1970).- 174 p.
- (3) MOELLER, CHARLES: Quelques aspects de l'itineraire spirituel d'Unamuno .- en " Unamuno a los 100 años" .- Estudios y discursos salmantinos .- Universidad de Salamanca .- (Salamanca, 1967) .- p. 90.
- (4) FERRATER MORA, JOSE: Unamuno 1964 .- " Revista de Occidente ", nº I .- (Madrid).- p. 28 - 40.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE : Sobre el fulanismo .- " Ensayos" , vol 4 .- pub. de la residencia de estudiantes .- (Madrid, 1916) .- p. 108.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE : La leyenda del eclipse .- en " Mi vida y otros recuerdos personales".- Obras completas vol I .- p. 52.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: El " Alma" de Manuel Machado .- en " Libros y autores españoles contemporáneos " .- Obras completas .- p. 27.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: Sobre la filosofía española .- en " Ensayos", vol 5 .- pub. de la residencia de estudiantes .- (Madrid, 1916).- p. 53.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE: Soledad .- " Ensayos" , vol 6 .- pub. de la residencia de estudiantes .- (Madrid, 1916) .- p. 43- 44.
- (10) UNAMUNO, MIGUEL DE: Sobre la consecuencia, la sinceridad .- en " Algunas consideraciones sobre literatura hispanoamericana " ,.- Obras completas .- p. 55.
- (11) UNAMUNO, MIGUEL DE: ¡ Ensimístate ! .- en " Monodícticos" .- Obras completas .- p. 21 - 26.
- (12) UNAMUNO, MIGUEL DE: El egoismo de Tolstoi .- Obras completas , vol 8 .- p. ii45- ii49.
- (13) UNAMUNO, MIGUEL DE: Cambio de rumbo .- en " Mi vida

y otros recuerdos personales" .- Obras completas ,
vol 2 .- p. 52-53.

- (14) UNAMUNO, MIGUEL DE: Prosa de Román Paladino .-
Obras completas , vol 10 .- p. 976- 979.
- (15) UNAMUNO, MIGUEL DE: Nuestro yo y el de los demás .-
en " Monodialogos" .- Obras completas.- p. 81- 85.
- (16) UNAMUNO, MIGUEL DE: Una base de acción .- Obras com-
pletas , vol 8 .- p. 895- 902.
- (17) UNAMUNO, MIGUEL DE: No hipotequeis el pensamiento .-
Obras completas , vol 9 .- p. 253.
- (18) UNAMUNO, MIGUEL DE : Civilización y cultura .- en
" Ensayos" , vol 3 .- pub. de la residencia de estu-
diantes .- (Madrid, 1916) .- p. 65- 66.

I.D./- EL SENTIMIENTO Y LA RAZON

El vitalismo de Una,uno se basa en los sentimientos y no en la razón. El hombre cuando orienta su vida hacia Dios lo hace de un modo sentimental y no reflexivo. José Ferrater Mora en Unamuno bosquejo de una pedagogia (1985) califica al Dios de Unamuno como un modelo para el hombre (1).

Lo vital es para él lo antirrational , porque la razón solo sirve para explicar el mundo y no el más allá ; de ahí que el enfoque religioso en el hombre se halle condicionado y movido por el sentimiento.

García Mateo en Las contradicciones de Unamuno (1987) (2) observa la existencia en Unamuno de un conflicto entre la razón y la vida que no se resuelve en una piedad sentimental , sino en la duda y la lucha del hombre . Los individuos son seres contradictorios ; algunos luchan para alcanzar a Dios y se hallan sometidos a una serie de contradicciones porque supeditan lo racional a lo emotivo .

Curiosamente la elección del Quijote como personaje clave en algunos escritos suyos tiene que ver con el conjunto de su filosofía , pues en el personaje del Quijote se da también una lucha íntima entre la razón y la voluntad.

Es la naturaleza la que acerca a los hombres y los asemeja y no los aspectos sociales que les envuelven. La contradicción entre lo subjetivo y lo objetivo se halla manifiesta en el sujeto . Lo subjetivo aparece más cercano a lo emotivo . Por medio de la razón el hombre nunca se acerca a si mismo. En Una aclaración (1899) (3) dice que el hombre extrae lo racional del contexto social .

El escrito Ideocracia (1900) refiere el pensar vital en el que se mezcla lo sentimental ; es decir :

" Verdad es aquello que intimas y haces tuyo; solo la idea que vives te es verdadera" (4)

En el caso de Unamuno esta idea que se vive es Dios . Lo verdadero se halla muy lejos abstracciones lógicas . E incluso las acciones humanas no deben regirse según este autor por criterios racionales , ni deben plantearse de antemano. La razón debe ser práctica y adaptarse a cada circunstancia particular . Solo así es razón vital (5). Este planteamiento de carácter más raciovitalista es propio de los textos de 1900 , pero en años sucesivos lo irá transformando hasta rechazarlo totalmente . En 1906 observa que la vida es inestable , impensable e individual (6).

Posiblemente uno de los textos más interesantes para la comprensión de este apartado es Mi religión y otros ensayos breves (1907- 1908) , allí comenta lo siguiente:

" Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aún a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva " (7)

Hay un vitalismo emotivo, pero no debemos olvidar que éste se refiere a una verdad religiosa que gira en torno a Dios y que se trata de un Dios no explicable mediante principios racionales. De ahí su crítica a las pruebas sobre la existencia de Dios de algunos filósofos anteriores .

Unos años después de la publicación de la obra anterior aparece Del sentimiento trágico de la vida (1912) , donde caracteriza al hombre como animal más afectivo y contradictorio que racional. En contra de Descartes piensa que lo básico en el sujeto es su vida:

" Todo lo vital es antirracional , no ya solo irracional, y todo lo racional antivital " (8)

La razón conduce al escepticismo vital y a dudar de la inmortalidad , por esto Unamuno lo descarta. Lo racional solo sirve para comprender el mundo.

" Conocer es , en efecto, engendrar y todo conocimiento vivo supone la penetración , la fusión de las entrañas del espíritu que conoce y de la cosa conocida " (9).

Vemos que en general la razón tiene en Unamuno unas funciones específicas. Se orienta a lo objetivo y el sentimiento es el que mueve al sujeto en sus decisiones y acciones ; es decir, en su vida. La base de la filosofía de Unamuno reside en la voluntad y el sentimiento , a los que supedita los demás ámbitos del sujeto.

NOTAS

I.D./- EL SENTIMIENTO Y LA RAZON

- (1) FERRATER MORA, JOSE: Unamuno bosquejo de una pedagogía .- Ed. Alianza .- (Madrid, 1985) .- p. 51.
- (2) GARCIA MATEOS, R: Las " Contradicciones" de Unamuno , Base de su pensamiento .- : " Pensamiento" , nº 169 vol 43.- (Madrid, 1987) .- p. 3 - 24.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE : Una aclaración .- en " Letras hispanoamericanas " .- Obras completas , vol 8 .- p. 83.
- (4) UNAMUNO, MIGUEL DE: La ideocracia .- en " Ensayos" , vol 2 .- pub. de la residencia de estudiantes .- (Madrid , 1916) .- 210 p.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: ¡ Adentro ! .- en " Ensayos" , vol 2 .- pub. de la residencia de estudiantes .- (Madrid, 1916) .- p. 186 - 187.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE : Epistolario y escritos complementarios .- Ed. Catalonia .- (Barcelona, 1976) .- p. 34.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: Mi religión y otros ensayos breves Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 299 .- (Madrid 1968) .- p. 10.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: Del sentimiento trágico de la vida Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 13 .- (Madrid, 1976) .- p. 51.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE : La agonía del cristianismo .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 312 .- (Madrid, 1984) .- p. 56.

I. E./- EL PROBLEMA DE LA MUERTE

La orientación vitalista de Unamuno se dirige hacia el más allá : Dios y la muerte . El presente se vive como deseo de que haya otra vida y esto se convierte en una obsesión para él.

El problema de la inmortalidad se lo plantea Unamuno en un doble sentido : 1/- Como perpetuación de la especie , 2 /- como deseo cristiano de alcanzar la vida eterna. Hay en este autor un miedo a la muerte. Un temor a no dejar huella en la historia por los logros realizados, o no continuarse en los hijos , junto a un sentimiento de la inmortalidad religiosa. José Ferrater Mora en Unamuno bosquejo de una pedagogía aborda el problema de la muerte en Unamuno (1), También es relevante la solución que aporta M. Garcia Cabrero en el artículo "Diario íntimo " lectura de una crisis (1987) pues expone que la muerte es frustración , es acabar en la nada y la religión ofrece al hombre la vida eterna (2).

En ocasiones Unamuno relaciona el problema religioso y el social , tal es el caso de El resorte moral , texto escrito en 1906, donde se comenta el materialismo que se esconde en algunos pueblos hispanos y que se halla disfrazado de idealismo . Lo critica porque suple la religión por la ciencia:

" Tan imposible se haría la vida social si todos se convenciesen de que al morir el hombre se anula la conciencia individual; como imposible se haría si todos estuviesen absolutamente seguros de la existencia de un cielo y de un infierno como los católicos. Es el fondo último de incertidumbre el que en uno y otro caso sirve de resorte moral " (3).

Unamuno considera que la religión debe existir no como certeza absoluta, sino como certidumbre. Esta idea ya se ha expresado en el apartado I.B. . Un pueblo debe plantearse este problema espiritual .

Algunos de los textos donde reitera el tema de la muerte son , por ejemplo : Macanas de Miquel (1907) (4) , en mi viejo cuarto (1909) (5), recuerdos y ensueños (1924) (6) ; es un problema que aparece expresado sucesivamente a lo largo de su vida.

En Del sentimiento trágico de la vida (1926) (7) señala que el hombre de carne y hueso , no el abstracto, es el que muere . La muerte física es algo ineludible, pero hay un ansia de inmortalidad en los " inteligentes" y que consiste en salvaguardar sus temores a la muerte a través de la fé :

" Cuando las dudas nublan la fe en la inmortalidad del alma, cobra brío y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre y la fama " (8)

La comprensión de la inmortalidad no puede ser racional, la ofrece la fé . Este es uno de los motivos por los que Unamuno supedita lo racional en su obra a otros aspectos . La esperanza de vivir otra vida le hace preferir la religión a la política.

En Diario íntimo (9) este filósofo indica que el hombre debe pensar en la brevedad de la vida. En esta obra habla de la muerte con frecuencia en el doble sentido anteriormente mencionado : religioso e histórico. El deseo de alcanzar la fama es para Unamuno catártico, liberados de la angustia que le provoca el temor a la propia muerte , porque este miedo impide al hombre vivir tranquilo y feliz su vida.

Se identifica el sueño con el vivir en Sueño y acción (10) porque Unamuno pretende demostrar , como ya lo hizo anteriormente Calderón de la Barca, que la vida transcurre para muchos como si de un sueño se tratara. El tema de la muerte nos impide vivir la vida con intensidad , participando plenamente de ella y de sus cosas.

NOTAS

I.E./- EL PROBLEMA DE LA MUERTE

- (1) FERRATER MORA, JOSE: Unamuno bosquejo de una pedagogia .- Ed. Alianza .- (Madrid, 1985).- 164 p.
- (2) GARCIA CABRERO, M: "Diario íntimo" Lectura de una crisis .- en " Lecturas de Unamuno".- Centro de estudios metodológicos e interdisciplinares.- Universidad de León .- Col. contextos , nº 6 .- (León , 1987) .- p. 36.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE : El resorte moral .- en " Mi religión y otros ensayos breves" , - Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 299 .- p. 40 - 41.
- (4) UNAMUNO, MIGUEL DE: Macanas de Miguel .- en " Mi vida y otros recuerdos personales" , - Obras completas , vol I .- p. 95 .
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: En mi viejo cuarto .- en " De mi vida" .- Obras completas , vol IO .- p. 186- 196.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: Recuerdos y ensueños .- en " en el destierro" .- Obras completas , vol IO .- p. 703.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: Del sentimiento trágico de la vida Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 13 .- (Madrid, 1976) .- p. 25.
- (8) Idem p. 65- 66.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE : Diario íntimo .- Ed. Alianza .- Sec. humanidades .- (Madrid , 1970) .- p. 25.
- (10) UNAMUNO, MIGUEL DE: Sueño y acción .- en " Lecturas españolas clásicas" (1895- 1935) .- Obras completas .- p. 108- 115.

I. F. /- LO TEMPORAL Y LO ETERNO

El hombre concreto y no el abstracto es para Unamuno el punto de partida de la filosofía ; pero debe ser un hombre cuya principal preocupación sea lo eterno e inmortal.

Marcelino Legido Lopez en El hombre de carne y hueso (1967) (1) habla del sujeto como de un yo histórico y temporal , pero que se proyecta mediante su personalidad hacia fuera , como apertura , consiguiendo la infinitud mediante la comunicación ; pero yo creo que Unamuno ve la infinitud más que como diálogo como perpetuación en los hijos , ya que nunca le es posible al individuo llegar a establecer una comunicación con Dios ; en Del sentimiento trágico de la vida opina:

" Hay que creer en la otra vida , en la vida eterna de más allá de la tumba, y en una vida individual y personal, sin una vida en que cada uno de nosotros sienta su conciencia y la sienta unirse , sin confundirse con las demás conciencias todas en la conciencia suprema, en Dios " (2)

Unamuno prefiere que el hombre viva para la eternidad religiosa antes que para la histórica (3) . Es mejor alcanzar la salvación que la fama .

Carlos Paris en el libro : Tiempo y eternidad (197) (4) concibe la obra unamuniana regida por la conciencia de límite y por el deseo de infinitud , de libertad . Para Unamuno la libertad consiste en la proyección del sujeto hacia " lo eterno".

El contraste entre lo temporal y lo eterno asoma nuevamente en Sobre la lujuria (1907) donde el filósofo manifiesta que :

" Los hombres cuya preocupación es lo que llaman gozar de la vida rara vez son espíritus

independientes y elevados. Viven por lo común esclavos de sus rutinas y de sus supersticiones " (5).

Durante las mismas fechas en el escrito:

De la correspondencia de un luchador califica a la lucha como algo propio de lo temporal y a la paz como algo característico de lo eterno. La distinción temporal- eterno la reitera en Desahogo lírico (7) e incluso llega a decir que el hombre debe orientar doblemente su vida : hacia las preocupaciones externas y temporales y hacia las íntimas y eternas . Ciertamente, el sujeto no puede eludir el cuidado de su persona y la integración en un medio social.

NOTAS

I.F. /- LO TEMPORAL Y LO ETERNO

- (1) LEGIDO LOPEZ, MARCELINO: El hombre de carne y hueso.- en " Unamuno a los 100 años" .- Estudios y discursos salmantinos .- Universidad de Salamanca .-(Salamanca, 1967) .- p. 29- 30.
- (2) UNAMUNO, MIGUEL DE: Del sentimiento trágico de la vida .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 13 .- (Madrid, 1976) .- p. 220.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE: Diario íntimo .- Ed. Alianza .- (Madrid, 1972) .- p. 144- 145.
- (4) PARIS, CARLOS: Tiempo y modernidad .- " Cuadernos hispanoamericanos" , nº 440- 441 .- (Madrid, 1987).- p. 166. .
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: Sobre la lujuria .- en " Mi religión y otros ensayos breves" .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 299 (Madrid) .- p. 87.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: De la correspondencia de un luchador .- en " Mi religión y otros ensayos breves" .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 299 .- (Madrid) p. 24.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: Desahogo lírico .- en " Divagaciones de estío".- (" Solóloquios y conversaciones")- Ed Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 286 .-(Madrid, 1979) .- p. 54- 56 .

2.I.2./- AUTORES QUE INFLUYERON EN SU OBRA

2.A./- BLAS PASCAL

Las consideraciones de Unamuno acerca de la fé se hallan influidas por la obra de Blas Pascal , quien mantuvo en algunos aspectos planteamientos similares al respecto.

6. Serrano Poncela en El pensamiento de Unamuno (1978) señala que en la obra de Unamuno La agonia del Cristianismo se notan las huellas de Pascal en un capítulo (I) .

En su obra Pensées Pascal afirma:

" Les homes désirent naturellement ce qui est le plus parfait"
(2).

Lo más perfecto es Dios y Pascal se está refiriendo al Dios cristiano , del que habla en los Pensées. Vemos además por la frase que se trata de un deseo , porque el mundo de las pasiones rige en él la creencia en Dios :

" Votre impuissance à croire vient de vos passions " (3).

El camino del hombre hacia Dios es emotivo , pero este consiste en disminuir las pasiones . El hombre debe dejar su egoísmo y amar a Dios. Hay un desinterés en la fé y en la religión tal y como Dios la propone Pascal, que no hallamos en Unamuno , a pesar de las influencias mutuas.

Lane M. Heller tiene un escrito : La perfection chrétienne dans la spiritualité de Pascal donde afirma que la teoría de Pascal sobre las pasiones se basa en San Agustín y en Santo Tomás (4). Es cierto que Unamuno se influye en Pascal , pero debemos tener en cuenta que el acercamiento a Dios que Unamuno propone es también emocional . El modelo de hombre que esboza Unamuno en sus obras,

y sobretodo en Del sentimiento trágico de la vida , posee un caracter más egoista . Es un hombre que mira el interés que puede obtener con su acercamiento a Dios y este interés consiste en alcanzar la paz espiritual y la inmortalidad.

De ahí que aunque los objetivos puedan ser similares se persiguen en Bascal y en Unamuno por fines distintos.

2.B./- BARUCH DE ESPINOZA

La influencia de Espinoza es puntual. Unamuno ha leído su Ethique (publicación póstuma) donde predominan los principios monistas y panteistas . En ocasiones Unamuno también parece panteista; pero Espinoza empieza su primera parte de la Ethique desarrollando una demostración racional de la existencia de Dios y de sus atributos muy lejana a los planteamientos vitalistas de Unamuno.

Espinoza en el apéndice a la Iª parte de su Ethique dice:

" Que tous les hommes naissent sans aucume connaissance des causes des choses , et que tous ont un appétit de rechercher ce qui leur est utile, et qu'ils en ont conscience. De là suit : 1º que les hommes se figuren être libres , parce qu'ils ont conscience de leurs volitions et de leur appétit et ne pensent pas, même en rêve , aux causes par lesquelles ils sont disposés à appeler et à vouloir n'en ayant aucume connaissance. Il suit : 2º que les hommes agissent toujours en vue d'une fin , savoir l'utile qu'ils appètent . D'où resulte qu'ils s'efforcent toujours uniquement à connaître les causes finales des choses accomplies et se tiennent en repos quand ils en sont informés , n'ayant plus aucume raison d'inquietude " (5)

2.C./- GEORG WILHELM HEGEL

Como se ha mencionado anteriormente , en la obra de Unamuno asoman una serie de contradicciones . Hegel en su sistema dialéctico se basa en la tesis , la antítesis y la síntesis que reúne todas las contradicciones . En Hegel la dialéctica es un método que le permite hablar de cualquier tema y construir un sistema coherente . En Unamuno no . El hombre unamuniano es un ser sumido en sus contradicciones y no pretende superarlas , porque lo emotivo prima a lo racional :

"Es ist übrigens nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist."

Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinauf zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. ... (6).

« Die lebendige Substanz.

Sie ist als Subjekt die reine einfache Negativität, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst - nicht eine ursprüngliche Einheit als solche oder unmittelbare als solche ist das Wahre " (7).

En la Phänomenologie des Geistes (1807) de Hegel se explica el despliegue dialéctico a los pasos por los que transcurre la conciencia para alcanzar el conocimiento racional de las cosas.

En Unamuno las contradicciones íntimas del sujeto no se superan. No se persigue una racionalización, ni un conocimiento de las cosas del mundo, sino de Dios y cree que para acercarnos a Dios no es preciso lo racional, sino el sentimiento y la fé. En el terreno político veremos como las afirmaciones que establece nuestro filósofo son puntuales y tienen una validez momentánea y circuns-

tancial , porque prefiere una razón práctica orientada al hecho y al momento concreto y no una razón especulativa.

2.D./- ARTHUR SCHOPENHAUER

Le influye a Unamuno la lectura de la obra de Schopenhauer : Die Welt als Wille und Vorstellung (1818) , porque allí también se menciona la existencia de una voluntad ciega que rige al mundo . Los principios racionales quedan relegados a un segundo plano y el sujeto posee las siguientes características:

" Der Wille als das Ding an sich macht das innere, wahre und unzerstörbare Wesen des Menschen aus : an sich selbst ist er jedoch bewusstlos. Denn das Bewusstsein ist bedingt durch den Intellekt, und dieser ist ein blosses Akzidenz unseres Wesens : denn er ist eine Funktion des Gehirns, welches nebst den ihm anhängenden Nerven und Rückenmark eine blosser Frucht, ein Produkt , ja insofern ein Parasit des übrigen Organismus ist, als es nicht direkt eingreift in dessen inneres Getriebe, sondern dem Zweck der Selbsterhaltung blo dadurch dient, dass es die Verhältnisse desselben zur Aussenwelt reguliert". (8)

Vemos, pues , que diversos sentimientos rigen al sujeto y las cuestiones intelectuales se hallan supeditadas a la voluntad ; planteamiento que influye en la posición que adopta Unamuno en Del sentimiento trágico de la vida , obra en la que define al hombre :

" Ni lo humano ni la humanidad , ni el adjetivo simple , ni el sustantivado , ni el sustantivado concreto ; el hombre. El hombre de carne y hueso , el que nace, sufre y muere - sobre todo muere - , el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere , el hombre que se ve y a quien se oye , el hermano, el verdadero hermano". (9).

..... " El hombre , dicen , es un animal racional . No sé porqué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental " (10).

Hay unas orientaciones básicas similares en Schopenhauer y en Unamuno relativas a sus consideraciones sobre el hombre . Si bien el primero piensa en el hombre abstracto y no en el hombre concreto.

2.E./- FRIEDRICH NIETZSCHE

La doctrina del Superhombre y otros escritos de Nietzsche incidien en diversos textos de Unamuno tales como: El transhumanismo (1909) (11) , Übermensch (1914) (12) , Algo sobre Nietzsche (1915) (13).

Unamuno no gusta de esta doctrina e identifica el superhombre no con un semi- Dios sino con un heroe (14) . Así un superhombre seria para Don Miguel el personaje del Quijote.

En Also sprach Zarathustra (1886) comenta Nietzsche :

" Ich lehre euch den Übermenschen . Der Mensch ist Etwas , das überwunden werden soll. Was habt ihr gethan, ihn zu überwinden ? .

Alle Wesen bisher schufen Etwas über sich hinaus : und ihr wollt die Ebbe dieser grossen Fluth sein und lieber noch zum Thiere zurückgehn , als den Menschen überwinden ? " (15).
" Der Übermensch ist der Sinn der Erde " (16).

2.F./- SOREN KIERKEGAARD

También se fija en la orientación que da Kierkegaard a su teoría ; su preocupación por acercarse a Dios y su antiintelectualismo , son aspectos que acercan a ambos al existencialismo .

Pero Kierkegaard trata de trascender la fé desde el plano subjetivo hasta Dios mediante lo que él llama el salto , mientras que en Unamuno la creencia en Dios es un estado subjetivo de la voluntad.

Veamos lo que dice Kierkegaard en Le concept d'angoise (entre 1940 - 55 publica la mayoría de sus obras :

" Il y a chez tout homme , et chez Adam aussi bien que chez tout autre , une angoisse après le péché " (17).

La religión es en Kierkegaard el centro del comportamiento y de las preocupaciones del sujeto. La angustia existencial se engendra en el individuo por el pecado y el hombre religioso debe librarse de sus faltas desarrollando una conducta correcta:

" Le triomphe de l'amour dans l'homme , triomphe de l'esprit tel que le sexuel est oublié et n'est plus object de souveir que dans l'oubli . Quand cette victoire est assurée , le sensible est transfiguré en esprit, et l'angoise est bannie" (18).

En Kierkegaard la religión se convierte en una necesidad para el hombre y es también una religión interiorizada y emocional .

Jorge Ucastegui en su libro: Unamuno y Kierkegaard (1987) distingue el concepto de angustia en Kierkegaard del defendido por Unamuno y considera que el tipo de angustia que propone el primero es existencial y religiosa , mientras que la del segundo es metafísica (19).

Miguel de Unamuno en el artículo Ibsen y Kierkegaard (1907) afirma que Ibsen influye en Kierkegaard. Lo cierto es que Unamuno siempre siente una especial simpatía por ambos autores, y una gran antipatía por Nietzsche; lo cual puede resultar lógico si tenemos en cuenta su filosofía.

I.G./- WILLIAM JAMES

Existe una similitud entre la obra de William James The pragmatic method (1907) y Unamuno más que nada en su planteamiento de la vida, porque ambos anteponen la acción a la premeditación o proyecto. La razón no debe ser especulativa, debe ser siempre una razón corroborable y una guía para la acción. William James dice sobre este asunto:

" The truth of an idea is not a stagnant property inherent in it. Truth happens to an idea. It becomes true, is made true by events. Its verity is in fact an event, a process, the process namely of its verifying itself, its verification. Its validity is the process of its validation".... " The true to put it very briefly, is only the expedient in the way of our thinking, just as the right is only the expedient in the way of our behaving" (20).

En William James la validación de las ideas es importante. Unamuno aunque se halla influido en esta tendencia, pues es partidario de una razón práctica, favorece la volición. En cambio William James afirma:

" The pragmatic method in such cases to try to interpret each notion by tracing its respective practical consequences " (21).

Debemos remarcar que a pesar de las posibles incidencias de otros teóricos en su doctrina, Unamuno desarrolla siempre unos planteamientos totalmente novedosos y que le son propios.

NOTAS

2.1.2./- AUTORES QUE INFLUYERON EN SU OBRA

- (1) SERRANO PONCELA, S. : El pensamiento de Unamuno .- Fondo de cultura económica , nº 76 .- (Mexico , 1953).- (2ª ed. 1978) .- p. 85- 86.
- (2) PASCAL, BLAISE : Deuvres complètes .- Ed. Louis Eafuma.- Ed. du Seuil .- Col. L'intégrale .- (Paris, 1963) p. 280.
- (3) Idem p. 55I.
- (4) HELLER, LANE M.: La perfection chrétienne dans la spiritualité de Pascal .- Lib. Philosophique de J. Vrin Col. histoire de la philosophie .- p. 99.
- (5) SPINOZA, BENITO: Ethique .- Ed. Garnier .- (Paris).- (2 vols.).- Vol I .- p. 104.
- (6) HEGEL, G. W. F.: Phänomenologie des Geistes .- Werke 3 .- Suhrkamp.- (. 1986) .- p. 18.
- (7) Idem p. 23.
- (8) SCHOPENHAUER, A.: Die Welt als Wille und Vorstellung .- Sämtliche Werke .- Band III .- Ed. Suhrkamp .- (Stuttgart) .- p. 259.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE: Del sentimiento trágico de la vida Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral .- (Madrid, 1976).- p. 25.
- (10) Idem p. 27.
- (11) UNAMUNO, MIGUEL DE: El transhumanismo .- en " La vida literaria" .- Obras completas , vol 5 .- p. 877- 884.
- (12) UNAMUNO, MIGUEL DE: Uebermensch .- en " Letras alemanas" .- Obras completas, vol 8 .- p. 1095- 1099.
- (13) UNAMUNO, MIGUEL DE: Algo sobre Nietzsche .- en " Letras alemanas" ,.- Obras completas, vol 8 .- p. 1100- 1109.
- (14) UNAMUNO, MIGUEL DE: Uebermensch .- en " Letras alemanas" .- Obras completas , vol 8 .- p. 1095- 1096.

- (15) NIETZSCHE , FRIEDRICH: Also Sprach Zarathustra .- Werke , vol 4 .- Walter und Gruyter .- (Berlin , 1968) .- p. 8.
- (16) Idem p. 8.
- (17) KIERKEGAARD, SOREN: Le concept d'angoisse .- Librairie Felix Alcan .-(Paris , 1936) .- p. 15.
- (18) Idem p. 131.
- (19) USCATESCU, JORGE: Unamuno y Kierkegaard .- " Cuadernos hispanoamericanos" , nº 440- 441 .- (Madrid, 1987).- p. 283- 293.
- (20) JAMES, WILLIAM: The pragmatic method .- en " The writings of William James " - Ed. A. Random house book .- (N. York, 1967) .- p. 312.
- (21) Idem p. 377.

2.1.3./- VITALISMO E HISTORICISMO

El vitalismo de Unamuno se orienta más hacia lo religioso y subjetivo que hacia lo objetivo e histórico . Es en la obra En torno al casticismo (1895) donde habla por primera vez sobre lo español y sobre un nuevo concepto de historia : lo intrahistórico ; es decir, lo cotidiano y a la par lo auténtico.

José Ferrater Mora en Unamuno bosquejo de una pedagogia (1985) (1) considera que la historia no debe plantearse a partir de lo extrahistórico en Unamuno , pues en lo histórico se halla lo eterno. Posiblemente esto lo dice el autor porque a través de la historia se perpetua la memoria de los hombres y se capta la intimidad de los acontecimientos. Pero a esto añade Nemesio González Caminero en el escrito Unamuno y Ortega (1987) (2) que lo propiamente eterno no es lo histórico sino lo religioso. Ambos autores relacionan lo eterno con lo espiritual. Otra interpretación es la de García Mateo en Las contradicciones de Unamuno (1987) (3) . Allí define lo intrahistórico como la disposición anímica espiritual inherente al conjunto de la humanidad y la asemeja al inconsciente colectivo de Jung. Creo que este autor generaliza demasiado , pues se trata más de un sentimiento y de unas creencias compartidas por un pueblo que de las pertenecientes a toda la humanidad . Lo intrahistórico es más bien lo que distingue y caracteriza a una comunidad.

En la versión de Antonio Maravall: Las transformaciones de la idea de progreso (1987) (4) se nos muestra la existencia de una idea de progreso ligada a lo intrahistórico y no a cuestiones económicas . Aunque Unamuno prefiere hablar de progreso espiritual y religioso. En Una conferencia en el teatro Cervantes de Málaga (21 de agosto de 1906) observa que el progreso reside en la tradición (5),

No le gusta a este filósofo el modo como se llevan a cabo en su tiempo los estudios históricos por su carácter descriptivo y clasificatorio que ahoga el ver-

dadero sentido histórico. Estos criterios los expone en Sobre el cultivo de la demótica (1896) (6). Dos años más tarde en 1898 contrasta religión e historia :

" A medida que se pierde la fe cristiana en la realidad eterna, buscase un remedio de inmortalidad en la historia " (7).

Esta distinción entre lo esencial o eterno y lo histórico la reitera en otros textos tales como Olgiati (1900) (8).

El español no tiene conciencia histórica porque carece de una personalidad propia (9) y esto solo se logra abriéndose y comparándose con otros pueblos (10).

Unamuno se opone en numerosos textos a la concepción materialista de la historia y prefiere otra de tipo espiritual. Tal es el caso del Discurso en la comida anual de la revista España (Hotel Palace, 28 de enero de 1917) (11) o Bienestar y vida (1921) (12).

Las diferencias entre pueblos que configuran la historia se da por la raza y por el idioma, pero el carácter espiritual de la historia le lleva a creerla eterna, porque en ella los hechos permanecen. Parte además en la Res humana (1920) (13) de la distinción entre dos tipos de hombre : los que viven su vida de un modo inconsciente y vegetativo : comen, duermen y aquellos que la viven espiritualmente ; es decir, históricamente. Probablemente Unamuno considera que vivir históricamente es vivir con plena conciencia de los problemas socio-políticos que nos rodean y que influyen en lo cotidiano. Y saberse cada uno parte viva de la historia, debido a que se está colaborando en su desarrollo.

Es muy importante remarcar que para Unamuno lo relevante de la historia no es su carácter temporal y cronológico, sino eterno y de perpetuación. En la clausura de la semana de la historia del derecho español en la Universidad de Salamanca (3 de marzo de 1932) (14)

sugiere este planteamiento.

Este autor tiene además escritos de años posteriores donde habla con frecuencia de la historia . Debemos destacar entre ellos Cartas al amigo (1933) (15).

Para Unamuno lo histórico y lo vital tomado en sentido existencial y no en sentido religioso , guardan una estrecha relación . El hombre no mira solo a lo íntimo , aunque es muy importante este aspecto en Unamuno, sino que se orienta necesariamente hacia lo externo y lo que le rodea.

Otra distinción que es preciso tener en cuenta es la que establece entre lo religioso y lo biológico. Dedicó algunos textos a Darwin (16) y aunque no está de acuerdo con su teoría , no la consideraba irreligiosa. El vitalismo Unamuniano es íntimo , individual en primer lugar ; es vivencial y no biológico y en segundo término es objetivo y social.

NOTAS

2.1.3./- VITALISMO E HISTORICISMO

- (1) FERRATER MORA, JOSE: Unamuno bosquejo de una pedagogia Ed. Alianza .- (Madrid , 1985) .- p. 78- 80.
- (2) GONZALEZ CAMINERO, NEMESIO: Unamuno y Ortega .- Universidad pontificia .- (Madrid, 1987).- p. 169 y 178.
- (3) GARCIA MATEO , R. : " Las contradicciones" de Unamuno.- " Pensamiento" , nº 169 .- Vol 43 .- (Madrid, 1987) .- p. 14- 15.
- (4) MARAVALL , J. ANTONIO: Las transformaciones de la idea de progreso en Miguel de Unamuno .- " VCuadernos hispanoamericanos" , nº 440- 441 .- (Madrid, 1987).- p. 129 - 161.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: Conferencia en el teatro Cervantes de Malaga , 21 de agosto de 1906 .- en " Conferencias y discursos ".- Obras completas, vol 7 .- p. 687.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: Sobre el cultivo de la demótica .- Obras completas , vol 7 .- p. 473- 474.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: La vida es sueño .- en " Ensayos" , vol 2 .- Pub. de la residencia de estudiantes.- (Madrid, 1916) .- p. 179.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: Olgiati .- en " Letras italianas" .- Obras completas , vol 8 .- p. 669.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE: ¡ El español conquistador! (1915) .- en " España y los españoles".- p. 137 y 142.
- (10) UNAMUNO, MIGUEL DE: La soledad de la España castellana .- en " España y los españoles" .- p. 155 , 157.
- (11) UNAMUNO, MIGUEL DE: Discurso en la comida anual de la revista madrileña España , celebrado en el hotel Palacio el 28 de enero de 1917 .- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas, vol 7 .- p. 943- 957.
- (12) UNAMUNO, MIGUEL DE: Bienestar y vida .- en " Letras inglesas " .- Obras completas, vol. 8 .- p. 832.
- (13) UNAMUNO , MIGUEL DE: La res humana .- Obras completas , vol II .- p. 433- 434.

- (14) UNAMUNO, MIGUEL DE: Palabras en la sesión de clausura de la semana de la historia del derecho español en la Universidad de Salamanca el día 3 de mayo de 1932 .- en " Conferencias y discursos " .- Obras completas , vol 7 .- p. 1053- 1054.
- (15) UNAMUNO, MIGUEL DE: Cartas al amigo .- Obras completas , vol II.- p. 939 - 1069.
- (16) UNAMUNO, MIGUEL DE: Discurso pronunciado en el parainfo de la Universidad de Valencia , el 22 de febrero de 1909 , con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin , organizado por la Academia medico-escolar de dicha ciudad .- en " Conferencias y discursos " .- Obras completas , vol 7 .- p. 781- 809.
- UNAMUNO, MIGUEL DE: Darwin .- en " De mi vida " .- Obras completas , vol 10.- p. 95- 97.

2.1.4./- LA POLITICA ESPAÑOLA

El pensamiento político de Unamuno es amplio y se halla diseminado en múltiples escritos suyos . En 1977 Vicente González Martín realiza una selección de textos que publica bajo el título : Crónica política española (1915- 1923) (1).

Salvador de Madariaga en Memorias (1921-36) (2) comenta la relación que existe entre el político Primo de Rivera y Unamuno . Además nuestro filósofo está interesado por las cuestiones políticas de la España de su tiempo y sostiene correspondencia con numerosas personalidades políticas y literarias ; cuestión que se explicará en el apartado 3.1. del trabajo .

Es interesante destacar una frase de Unamuno que se halla en La conversación segunda de soliloquios y conversaciones que dice así :

" La sociedad nos impone silencio y una conversación ficticia"....
" Porque la verdadera conversación es la que sostenemos en nuestro interior" (3)

En estos párrafos se exponen claramente las ideas del filósofo al respecto.

Algunos autores y entre ellos se encuentra Rosario Rexach que ha publicado : España en Unamuno y Ortega (1967) (4) , cree que este literato se siente en el deber de denunciar los males del país y ofrecer las posibles soluciones a éstos , aunque tales males se hallen subordinados a su salvación personal , pues la vida social le sirve para encontrarse a sí mismo (4).

Lo cierto es que a Unamuno le preocupa la España viva , la España de su tiempo , con sus omisiones, necesidades y errores . Es esta España a la que critica en algunos de sus aspectos políticos en muchos escritos y de la que entresaca ámbitos estéticos.

4.A./- LA POLITICA

Nos complacemos - expone Unamuno en De regeneración en lo justo (1898) (5) - en exagerar los males de España . Los dirigentes deben saber integrar las diferencias regionales .

Con frecuencia hace alusiones en sus libros y artículos a la política y a los políticos ; mencionando las luchas existentes entre las regiones manufactureras y las agrícolas , luchas que el político debe solucionar (6).

En sus primeros años se siente más optimista con los políticos que en años posteriores . En 1905 destaca la presencia de un abismo entre las autoridades que imponen las leyes sociales y los demás individuos (7). Unamuno distingue como Ortega también entre la España de los dogmas y las leyes que en aquel momento son inadecuados a la situación política que se desarrolla y la España real y efectiva . Estos aspectos los trata en el cuarto Juan y la Última España (1914) (8) y en Salamanca : notas de un testigo (1917) donde explica:

" No hay civilización y dignidad y justicia , mientras no se logre que bajo la civilidad parezcan todas las absurdas leyes de jurisdicciones especiales y de casta , reliquias de la barbarie de los tiempos de despotismo, clericalismo y pretorianismo" (9).

En Algo sobre el parlamentarismo (1915) critica al parlamento porque no representa a la opinión media de la nación. Ni crea una opinión pública favorable . Otras referencias a la política del país las hallamos en escritos tales como Tuvo un gesto (1916)(11) , la sombra de Sagasta (1918) (12), Desde la Magdalena de Santander (13).

En ocasiones el político es visto como a un ser opresor que trata de manejar al pueblo a su antojo ; por esto en Sobre el lema de un gobierno nacional (1918)

indica :

" Cada español consciente de su propia dignidad personal y de la dignidad de su patria tiene que defenderse del aliento de los políticos profesionales " (I4)

En Monodialogo (1922) (I5) comenta que el político para hacerse respetar debe ser dogmático y en el Irrevocable vulgo programático (1922) (I6) acusa a los actuales políticos de analfabetismo y poco conocimiento de la situación social.

Progresivamente va mostrando durante los años 1920-23 un descontento por la situación política. Refleja en sus escritos un deseo de cambios profundos y un favorecimiento de la causa Republicana ; la cual relaciona, en ocasiones , con el socialismo. Por ejemplo podemos destacar los textos : La crisis de la irresponsabilidad (1922) (I7) y el dilema (1923) (I8).

4.8. /- LA NACION

Unamuno cree que no debe sacrificarse un pueblo a un ideal abstracto como es la nación , ni por consiguiente los españoles deben someterse a España (I9). Debemos destacar el artículo de 1919 el fin de autoridad (20) donde observa que el verdadero patriotismo exige dificultar la acción del gobierno , encrespar las pasiones populares y agravar los conflictos . El autor al realizar afirmaciones de este tipo demuestra su simpatía por el socialismo . En La conferencia dada en el teatro Novedades de Barcelona el 15 de Octubre de 1906 (21) menciona que la patria política es una preparación a la Patria espiritual. Con lo que reitera su interés primario por la religión.

4.C./- LA ENSEÑANZA

Unamuno valora mucho el desarrollo intelectual y espiritual de un pueblo y considera que el nivel cultural de éste debe ser alto. Contrariamente, en la España de fines del siglo pasado todavía existe mucho analfabetismo . En la piramide cultural (1898) comenta:

" La cultura general, los conocimientos sólidos al alcance a ser posible de todo el mundo , determinan el valor social de todo conocimiento especializado " (22)

El opina que en un país se debe fomentar más el desarrollo espiritual que el material y que hay que procurar crear necesidades a los hombres (23).

Un texto importante sobre el tema que estamos tratando es De la enseñanza superior en España (1899) donde favorece la enseñanza pública . Es preciso cultivar el espíritu y renovar periódicamente las teorías para que éstas no se desfasen , ya que la enseñanza debe ser algo vivo y especializado:

" En España no reina filosofía alguna , por difusa y vaga que sea. El pueblo español que se educa intelectualmente es , o por efecto de congénita estructura mental , o por consecuencia de larga educación colectiva, uno de los más infilosóficos que se conoce . Apenas hay quien se ocupe en crearse una concepción del universo : toma la que le dan : la fórmula muerta, la mitología petrificada, y se queda tan satisfecho. Y de ahí viene nuestra esterilidad mental " (24),

Además el avance cultural se halle ligado al de la conciencia , porque los conocimientos otorgan libertad espiritual ; idea que expresa en el Ateneo de Valen-

cia 24 de abril de 1902 (25).

La enseñanza es un continuo aprendizaje, pero se encuentra repartida desigualmente. En Glosas a la vida (1904) (26) distingue entre minoría y masa; conceptos sacados de Nietzsche y que le permiten afirmar que la opinión pública la fragua la minoría que dirige y la masa crédula y poco formada es la que lee estos pensamientos en los periódicos. Debemos tener en cuenta, que a pesar del alto grado de analfabetismo, los diarios han sido siempre uno de los canales transmisores de cultura, ya que solo unos pocos leen libros especializados a principios del presente siglo. Pero no siempre a través de la prensa se educa, a veces, se deseduca porque se utiliza ésta como vehículo ideológico para defender posturas falsas.

Aunque a las personas les cuesta alterar sus criterios, en la obra Los naturales y los espirituales (27) de 1905 distingue entre los sujetos intelectuales y los espirituales. Esta es una diferencia remarcable porque los primeros enseñan y los segundos explican su propio modo de ser. El máximo exponente del segundo tipo cree hallarlo este filósofo en los poetas.

Para engendrar conciencia pública lo mejor es la creación de bibliotecas populares, porque allí es más difícil la manipulación ideológica que a través de los periódicos, los discursos, etc.... opinión que expresa en Las bibliotecas populares (1917) (28). Posiblemente ello sea cierto, pues aunque en estos centros se pueden seleccionar libros, hay una mayor variedad y, por consiguiente, abundan planteamientos dispares. Para Unamuno no es muy importante la libertad de conciencia y que la cultura esté por encima de las formas de gobierno (29).

En el escrito Pan y fantasía (1932) (30) estima que la cultura de las personas y de un pueblo se conoce a través de las diversiones de sus sujetos. Ciertamente, yo también considero que el modo de emplear el tiempo de ocio demuestra no solo las aficiones e inquietudes de una persona, sino también su nivel cultural.

También la defensa de la libertad de conciencia lleva a Unamuno a apoyar la enseñanza laica. Esto

es lógico si tenemos en cuenta que es una persona no favorable a los dogmas , con unos presupuestos religiosos que recojen aspectos del catolicismo , protestantismo , etc...; por consiguiente, lo estereotipado no sirve a su modo de pensar.

Libertad de conciencia es en él no solo libertad de pensamiento , sino de creencias ; pues aunque es defensor del cultivo del espíritu, no considera que sea bueno presionar a alguien para que llegue a pensar de un determinado modo. Este concepto de libertad de conciencia es importante pues tras él se esconde una negación del autoritarismo no solo a nivel político , sino cultural. En el plano político éste le lleva a defender el socialismo porque en él el pueblo rige sus propios destinos y a criticar los sistemas caciquistas . En el ámbito cultural rechaza a los líderes carismáticos que persiguen la sumisión de alguien a sus ideas.

4.D./- EL CACIQUISMO

El caciquismo supone un problema social y político para la España de finales del siglo pasado y de inicios del presente siglo , porque trae consigo una estructura económica y social. También Ortega y Gasset refleja este problema en sus escritos . El caciquismo se da en toda España pero sobretodo en Andalucía , por esto en 1908 en una conferencia que ofrece Unamuno en el círculo mercantil de Málaga en 22 de agosto de 1906 observa que Andalucía necesita cobrar conciencia de su personalidad (31) .

Otros escritos donde menciona el tema son prólogo a cirugía política , de Enrique Perez (1913) (32) y Campaña agraria (1914) (33) . En ellos critica las falsas elecciones parlamentarias en las que tergiversan los votos estos grandes latifundistas.

Unamuno pretendía una redistribución justa de la riqueza y una reforma agraria (34) . Estos deseos los compartía este filósofo con todas las personas

pertenecientes a la Generación del 98 .

La erradicación del caciquismo tiene que traer consigo un cambio de costumbres . El pueblo español es inculto y tiene que ser educado. En La vida es sies-ta (1923) indica que el problema reside en el carácter apático del español que espera que le resuelvan los problemas . Esto conlleva que unos cuantos caciques mal orienten y mal eduquen al pueblo para proteger sus intereses (35).

Este tema preocupa a Unamuno reiteradamente y en 1931 publica : Caciquismo , fulanismo y otros ismos (36) donde menciona los males que suelen persistir en España . Posiblemente la solución del caciquismo en este escritor debamos buscarla en el socialismo , aunque él no la expresa claramente en sus escritos.

4.E./- EL SOCIALISMO

Existe un trabajo de Dolores Gomez Molle-da El socialismo español y los intelectuales (Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno) que apareció en 1980 (37) . La autora trata de mostrar los nexos que Unamuno sostiene con los socialistas , a pesar de que no se muestra partidario del marxismo , debido a sus ideas cristianas . Esta autora habla de su afiliación al partido socialista de Bilbao entre 1894- 1897 ; pero en 1924 rompe totalmente con el socialismo ; en algunos momentos se siente indeciso y partidario también del anarquismo.

Chantal Pestinaux en Les ideologies Unamuniennes en 1981 califica de humanista el socialismo de Unamuno (38).

Probablemente Unamuno ve en el socialismo un medio para solucionar los males de España. No obstante , Stephen Roberts en Unamuno contra Primo de Rivera : 10 artículos de 1923 - 24 señala que el socialismo debe ser una tendencia y no un dogma (39) . Con ello quiere decir Unamuno que no se tiene que aplicar el socialismo a la fuerza , ni por medios revolucionarios, ni en su totalidad.

Unamuno quiere un socialismo que organice el trabajo socializando los medios productivos . En 1898 en Arquitectura social menciona este tema (40) y también en más sociabilidad (41) escrito el mismo año. Veamos en estos textos que aunque por estas fechas ya no es militante del partido socialista , sigue simpatizando con las ideas socialistas.

El socialismo le atrae en dos sentidos : cree que debe proporcionar un cambio cultural y educativo que permita alfabetizar a los que no saben leer , ni escribir y evitar que los privilegiados económicamente aunque no culturalmente eduquen mal a todos . Además cree que debe acabar el socialismo con las luchas entre patronos y obreros para mejorar la jornada salarial (42).

Me interesa destacar el siguiente artículo: Discurso en la casa de la democracia de Valencia en 7 de septiembre de 1932 (43) , porque en él Unamuno distingue entre las huelgas que se realizan por motivos económicos de salario y las que persiguen un fin de justicia . Son solo válidas las segundas , porque a través de ellas se alcanzan soluciones.

Además debemos mencionar que en sus obras Unamuno equipara con frecuencia liberalismo y socialismo ; siendo el conservadurismo la moneda opuesta a tal tendencia .

NOTAS

2.1.4./- LA POLITICA ESPAÑOLA

- (1) UNAMUNO, MIGUEL DE: Cronica politica española (1915-1923) .- Ed. Almar .- Col. Patio de escuelas .- (Salamanca , 1977) .- 414 p.
- (2) MADARIAGA, SALVADOR DE : Memorias (1921-36) .- Ed. Espasa- Calpe .- (Madrid, 1974) .- Cap. X: Primo y Unamuno .- p. 215 - 22.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE : Conversación segunda .- en " Soliloquios y conversaciones" .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 286 .- (Madrid , 1979) .- p. 17.
- (4) REXACH, ROSARIO: España en Unamuno y Orteaga .- " Hispanica moderna" , 1967 .- p. 266.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: De regeneración en lo justo .- en "España y los españoles" .- Obras completas .- p. 66, 70
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: La conquista de las mesetas .- en " España y los españoles" .- Obras completas.- p. 77 - 79.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: Un caso de soberania popular .- en " Mi vida y otros recuerdos personales" .- Obras completas , vol I .- p. 70- 77.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: El cuarto Juan y la Última España en " Inquietudes y meditaciones" .- Obras completas, vol II .- p. 329- 333.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE : En Salamanca : notas de un testigo .- en " Cronica política española" .- Ed. Almar.- Col. Patio de escuelas .- (Salamanca , 1977).- p. 167.
- (10) UNAMUNO, MIGUEL DE: Algo sobre el parlamentarismo .- en " Libros y autores españoles contemporáneos" .- p. 121- 128.
- (11) UNAMUNO, MIGUEL DE: Tuvo un gesto .- en " Inquietudes y meditaciones" .- Obras completas, vol II.- p. 371- 374.
- (12) UNAMUNO, MIGUEL DE: La sombra de Sagasta .- en " Mi vida y otros recuerdos personales " .-Ed. Losada .- Col. Biblioteca contemporánea , vol 2 .- (Buenos Aires , 191959) .- p. 10- 12.

- (13) UNAMUNO, MIGUEL DE: Desde la Magdalena de Santander en " Visiones y comentarios" .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Austral , nº 900 .- (Madrid) .- p. 103- 106 .
- (14) UNAMUNO, MIGUEL DE : Sobre el tema de un gobierno nacional .- en " Cronica política española "(1915 - 23) .- Ed. Almar .- Col. Patio de escuelas .- (Salamanca , 1977) .- p. 77- 78.
- (15) UNAMUNO, MIGUEL DE : Monodialogo .- en " Monodialogos" .- Obras completas .- p. 129 - 134.
- (16) UNAMUNO, MIGUEL DE: El irrevocable vulgo programático .- en " Cronica política española" (1915- 23) .- Ed Almar .- Col. Patio de escuelas .- (Salamanca , 1977) .- p. 314.
- (17) UNAMUNO, MIGUEL DE : La crisis de irresponsabilidad en " Cronica politica española" (1915- 23) .- Obra citada .- p. 322- 325.
- (18) UNAMUNO, MIGUEL DE : El dilema .- en " Cronica politica española" (1915- 23).- Obra citada .- p. 354 - 357.
- (19) UNAMUNO, MIGUEL DE: La vida es sueño .- en " Ensayos" Pub. de la residencia de estudiantes , vol 2 .- (Madrid , 1916) .- p. 169 - 171.
- (20) UNAMUNO, MIGUEL DE: El fin de autoridad .- en " Cronica politica española" (1915- 23).- Obra citada .- p. 218.
- (21) UNAMUNO, MIGUEL DE: Conferencia dada en el teatro Novedades de Barcelona en 15 de Octubre de 1906 .- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas , vol 7 p. 746.
- (22) UNAMUNO, MIGUEL DE: La piramide nacional .- en " España y los españoles" .- Obras completas .- p. 46-51.
- (23) UNAMUNO, MIGUEL DE: Hay que crear necesidades .- en " Inquietudes y meditaciones" .- Obras complsetas, vol 9.- p. 71- 74 .
- (24) UNAMUNO, MIGUEL DE: De la enseñanza superior en España .- en " Nueva" .- (Madrid, 1899) .- p. 52.
- (25) UNAMUNO, MIGUEL DE: Discurso en el ateneo de Valencia, con motivo del certamen nacional convocado por la Academia juridica escolar , 24 de abril de 1902 .- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas , vol 7 .- p. 505- 517.

- (26) UNAMUNO, MIGUEL DE : Glosas a la vida .- en " Mi religión y otros ensayos breves" .- Ed. Espasa- Calpe.- Col. Austral , nº 299 .- p. 75 - 78.
- (27) UNAMUNO, MIGUEL DE: Los naturales y los espirituales .- en " Ensayos" , vol 5 .- Pub. de la residencia de estudiantes .- (Madrid, 1916) .- p. 160-200.
- (28) UNAMUNO, MIGUEL DE: Las bibliotecas populares .- en " Cronica politica española" (1915-23).- Obra citada .- p. 133 - 136.
- (29) UNAMUNO, MIGUEL DE: expone esta opinión esbozada en el texto : Discurso en el paraninfo de la Universidad de Salamanca I de octubre de 1931 , al inaugurar como rector de ella , el curso académico de 1931- 32.- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas , Vol 7 p. 1006.
- (30) UNAMUNO, MIGUEL DE: Pan y toros .- en " Monodialogos" .- Obras completas .- p. 163- 166.
- (31) UNAMUNO, MIGUEL DE : Conferencia en el círculo mercantil de Málaga , el 22 de agosto de 1906 .- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas, vol 7.- p. 701.
- (32) UNAMUNO, MIGUEL DE: Prólogo a cirugía política de Enrique Perez .- en " Prólogos" .- Obras completas, vol 7 .- p. 275- 276.
- (33) UNAMUNO, MIGUEL DE: Campaña agraria _ .- en " Inquietudes y meditaciones" .- Obras completas , vol 9 .- p. 301- 318.
- (34) UNAMUNO, MIGUEL DE: El automovil y el arado romano .- en " Inquietudes y meditaciones" .- Obras completas, vol II .- p. 326 - 327.
- (35) UNAMUNO, MIGUEL DE: La vida es siesta .- en " Monodialogos" .- Obras completas .- p. 155- 158.
- (36) UNAMUNO, MIGUEL DE : Caciquismo , fulanismo y otros ismos .- en " Ultimos escritos" .- Obras completas , vol 10 .- p. 927 - 930.
- (37) GOMEZ MOLLEDA, D. : El socialismo español y los intelectuales .- (Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno) .- Ed. de la Universidad de Salamanca , - Pub. Casa museo de Unamuno nº 2 .- (Salamanca , 1980) .- 550 p.

- (38) PESTRINAUX, CHANTAL: Les ideologies Unamuniennes .- en " Les langes Neo-latines " , nº 237 .- (Paris , 1981) .- p. 26 , 27.
- (39) STHEPEN, ROBERTS: Unamuno contra Primo de Rivera : 10 articulos de 1923-24 .- " Sistema", nº 72 .- (Madrid, 1986) .- p. 92. 98.
- (40) UNAMUNO, MIGUEL DE: Arquitectura social .- en " Inquietudes y meditaciones" , - Obras completas , vol II, p. 56.
- (41) UNAMUNO, MIGUEL DE: Mas sociabilidad .- en " Inquietudes y meditaciones" .- Obras completas , vol II .- p. 60 - 67.
- (42) A pesar de que estas ideas las expresa en otros articulos he seleccionado aquellos que son más claros al respecto. :
- UNAMUNO, MIGUEL DE : Conferencia en Valladolid el dia 3 de enero de 1909 .- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas , vol 7 .- p. 777- 785.
- UNAMUNO, MIGUEL DE : Discurso en la velada literaria del 11 de noviembre de 1912 en el circulo mercantil de Salamanca .- en " Conferencias y discursos" .- Obras completas , vol 7 .- p. 831- 852.
- UNAMUNO, MIGUEL DE : Las cosas claras .- en " Cronica politica española" (1915-23) .- Obras citada .- p. 265- 268.

2.1.5./= SU ACTITUD ANTE LA MONARQUIA

Don Miguel tiene problemas con el monarca Alfonso XIII debido a discrepancias ideológicas que condicionan su destierro en 1924 . Vicente González Martín en Cronica politica española (1915-23) (1) dice que es en estas fechas 1915-23 cuando se incuba la fobia antimonárquica que le lleva a insultar personalmente al rey.

En general cree que la monarquía es despótica e impide que se forme una conciencia política y una opinión pública libre , pues esto solo es posible en un sistema Republicano . El relaciona socialismo y República. La realza hace y deshace gobiernos a su antojo , es dictatorial.

Tiene muchísimos escritos en los que ataca directamente al rey , de los cuales solo destacaremos algunos.

Existe un articulo de 1895 titulado Propaganda Republicana en el cual asoma un ataque a la monarquía. En el texto afirma que la monarquía se sostiene debido al caciquismo y añade:

" Esa incompatibilidad empírica entre la verdadera libertad y la monarquía , debe tener una razón" (2).

En la obra además se comenta que la monarquía representa la tradición y es hereditaria , pero solo la República manifiesta la soberanía nacional porque el presidente es electivo.

Mucho más duro es el articulo Para rectificar (1919) del cual entresaco lo siguiente:

" No es con la institución, es con la persona que la encarna con lo que está en conflicto la soberanía popular de España" (3)

Vemos que aquí ya no se ataca solo a la monarquía en general, sino al monarca de España.

La monarquía no le gusta a Unamuno porque el rey suele rodearse de personas que no le contradigan y no favorece la opinión pública diversificada : El orden y la monarquía (1919) (4), La monarquía según Unamuno (1921) (5) , son artículos en los que prosigue el ataque al rey ; en el segundo habla de sus injurias al monarca y también lo hace en El gran mentidero (1922) (6).

El 7 de mayo de 1922 Unamuno sostiene una entrevista con el rey . Ya en septiembre de 1915 en Guernika ha pedido al rey que le reciba . Al principio se le concede una visita , pero en el mes de septiembre se le deniega . En un episodio (1922) y mi visita a Palacio (1922) se narran estos acontecimientos (7).

Esta entrevista con el monarca le sirve para empeorar las cosas. En 1923 escribe La crisis de la monarquía donde reitera ideas anteriores y añade que la monarquía no debe ser una forma de gobierno necesaria y eterna , pues aunque el pueblo no es ni monárquico , ni Republicano , únicamente un gobierno republicano puede mejorar la situación política (8). Ideas que reitera en Sr. D. Ramiro Gómez Fernández (1930) (9) e incluso llega a mencionar que es conveniente que abandone el trono, porque no permite la discusión sobre su persona en el parlamento.

Para Unamuno la monarquía es un régimen absoluto y autoritario . Esta idea la mantiene más o menos acusada a lo largo de su vida. No concibe un sistema monárquico que pueda ser democrático , pues se halla influido por la situación política de la etapa de la Restauración, la cual motiva la aparición de la generación del 98 que se opone a este período.

NOTAS

2.1.5./- SU ACTITUD ANTE LA MONARQUIA

- (1) UNAMUNO, MIGUEL DE : Cronica politica española (1915 - 23) .- Ed. Almat .- Col . Patio de escuelas .- (Salamanca , 1977) .- p. 26.
- (2) UNAMUNO, MIGUEL DE: Propaganda republicana .- en " Cronica politica española" (1915-23).- Obra citada .- p. 379.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE: Para rectificar .- en " Cronica politica española" (1915- 23).- Obra citada .- p. 192.
- (4) UNAMUNO, MIGUEL DE: El orden y la monarquia .- en " Cronica politica española" (1915-23).- Obras citada.- p. 194 - 198.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: La monarquia según Unamuno .- en " Cronica politica española" (1915-23).- Obra citada.- p. 287- 291.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: El gran mentidero .- en " Cronica politica española" (1915-23).- Obra citada .- p. 302-305.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: Un episodio .- en " De mi vida" , Obras completas , vol 10.- p. 491- 493.
- UNAMUNO, MIGUEL DE : Mi visita al palacio .- en " Mi vida y otros recuerdos personales" .- Obras completas, vol 2 .- p. 74 - 77.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: La crisis del monarquismo .- en " Cronica politica española" (1915-23) .- Obra citada.- p. 339-345.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE : Sr. D. Ramiro Gomez Fernandez , - en " Cronica politica española" (1915- 23) .- Obra citada .- p. 410- 412.

2.1.6./- LA DEFENSA DE LA REPUBLICA

Unamuno defiende a menudo en sus escritos al régimen Republicano . En 1930 vuelve a España y es durante la Segunda República diputado de izquierdas por Salamanca en las Cortes españolas . Existe el libro de Jean Becarud : Miguel de Unamuno y la Segunda República (1965) (1) donde se mencionan los temas que más preocupan a los políticos de la Segunda República y entre ellos debemos destacar el de las autonomías (de Cataluña , del País Vasco) y el de la Reforma agraria.

Unamuno acoge de modo más favorable el segundo asunto , pues ya en sus obras de años anteriores a 1930 siente una preocupación por la reforma . Del primer tema hablaremos en capítulos posteriores (ver 3.1.).

Dolores Gómez Molleda en Aproximación al último Unamuno . El problema ideológico de Don Miguel dice que este quiere una República semifederal , semisocialista y semijacobina (2) .

Como ya se ha mencionado , Unamuno es siempre partidario de los diputados republicanos y socialistas. En 1918 les aplaude porque éstos hablan con toda libertad ante un parlamento que no les es favorable (3).

En Una glosa de intermedio (1920) (4) realiza una defensa del espíritu federativo y coincide con Eugenio D'Ors en algunos aspectos cuando éste expone sus ideas en una conferencia que da en Salamanca . Pero la propuesta federativa la rechaza años más tarde durante la República.

A su vez, Unamuno opina que en España no existen verdaderos sentimientos republicanos (5). Hay personas con ideas republicanas diversas (6). El es antidogmático en muchas cosas y no gusta de los Republicanos de partido (7). Debemos recordar que durante la Segunda República él se presenta a las Cortes como diputado independiente de izquierdas , no afiliado a ningún partido.

En 1932 se siente desilusionado por los escasos logros alcanzados durante la República , pues aunque se ha pretendido transformar muchas cosas , no se han

conseguido los resultados previstos. En Otra vez de monodialogo (1932) (8) explica los males de la República ; entre ellos debemos destacar que se ha procurado favorecer una educación laica , pero no se han usado los medios adecuados para llevar esta a cabo; tampoco se han solucionado los problemas sociales.

Asoma un desencanto por la República porque hubiera tenido que ser un modelo a imitar por otros países, y hubiera tenido que alcanzar más logros espirituales (9). En 1934 se queja porque en las Cortes se eternizan las discusiones de los problemas y las diversas tendencias no se ponen de acuerdo ; con lo cual no se alcanzan en muchos casos los resultados.

Pero este desengaño no le lleva a rechazar el régimen Republicano tampoco en 1934.

----- Hemos visto como en politica muestra una actitud oscilante entre el socialismo , el anarquismo y el republicanismo . Y aunque está algún tiempo relacionado con el partido socialista , no es partidario de los dogmatismos.

Unamuno observa con espíritu crítico los problemas de España ; en sus artículos habla de los hechos de actualidad y comenta acontecimientos de su época. Adopta una actitud que es corriente en su época; pues entonces muchos hombres de letras conocidos escriben en periódicos y ofrecen sus pareceres sobre los asuntos. Esta preocupación por los hechos políticos es común a los hombres de la Generación del 98 ; hay en todos ellos un apego por España , que no se halla reñido con la denuncia de los males por los que atraviesa el país ; entre ellos se encuentra el problema del analfabetismo . Los intelectuales que leen y que opinan sob pocos en comparación con la gran masa amorfa , sin criterios , ni ambiciones.

Para Don Miguel preocuparse por el entorno social no es básico pero sí importante ; lo cotidiano es lo intrahistórico : lo que ocurre a diario. A través de estos pequeños hechos se desarrolla la historia. El

trata de crear un canal de opinión con sus artículos políticos ; al comentar los acontecimientos de su momento histórico se sumerge en la intrahistoria y además se hace intérprete de lo socio- histórico.

En sus reflexiones los razonamientos son circunstanciales y llenos de emotividad. Habla de hechos candentes , del modo como éstos indiden en él y de lo que le suscitan. Su discurso no es tan intimista cuando habla de cuestiones sociales , si se lo compara con sus pensamientos religiosos . Pero lo vital se halla teñido de emotividad también cuando habla de los demás y de su entorno.

NOTAS

2.1.6. /- LA DEFENSA DE LA REPUBLICA

- (1) BECAUD , JEAN: Miguel de Unamuno y la Segunda República .- Ed. Taurus .- (Madrid, 1965).- 65 p.
- (2) GOMEZ MOLLEDA, DOLORES : Aproximación al último Unamuno . El proceso ideológico de Don Miguel .- en " Cincuentenario de la muerte de Unamuno " .- Fundación Caixa de pensions .- Barcelona, 1988) .- p. 35, 36.
- (3) UNAMUNO, MIGUEL DE: Para la calle y como en la calle .- en " Cronica politica española" (1915-23) .- Ed. Almar Col. Patio de escuelas .- (Salamanca , 1977) .- p. 172- 174.
- (4) UNAMUNO, MIGUEL DE: Una glosa de intermedio .- en " Mi vida y otros recuerdos personales " .- Obras completas , vol 2 .- p. 41 - 43.
- (5) UNAMUNO, MIGUEL DE: La idolatria republicana .- en " Cronica politica española" (1915-23) .- Obra citada.- p. 315- 319.
- (6) UNAMUNO, MIGUEL DE: Lanzadera de martillo de agua .- en " Visiones y comentarios" .- p. 132- 135.
- (7) UNAMUNO, MIGUEL DE: Realismos .- en " Mi vida y otros recuerdos personales " .- Obras completas , -vol 2 .- p. 186. 189.
- (8) UNAMUNO, MIGUEL DE: Y va otra vez de monodialogo .- en " Monodialogos" .- Obras completas .- p. 171- 175.
- (9) UNAMUNO, MIGUEL DE: Delirium Iuribundum .- en " Letras italianas" , - Obras completas , vol 8 .- p. 722- 726.

2.2./- ASPECTOS DE LA FILOSOFIA DE ORTEGA QUE JUSTIFICAN
SU ACTITUD POLITICA

2.2.I./- EL RACIOVITALISMO

I.A./- CARACTERISTICAS

Debido a que se ha escrito mucho sobre el tema del Raciovitalismo orteguiano, en mi exposición únicamente destacaré aquellos autores que guardan una conexión con mis planteamientos, a que tratan algún aspecto complementario, pues Ortega supera el vitalismo con el Raciovitalismo. En primer lugar debemos mencionar la obra escrita por el francés Jean Paul Borel (1) en 1959 y que se titula : Raison et vie chez Ortega y Gasset . Este ve en la doctrina raciovitalista de Ortega una síntesis del realismo y del idealismo , porque muestra la inseparabilidad del " Yo" y la circunstancia, a pesar de su independencia . En el pensamiento de Ortega hallamos una razón vital e histórica y no una razón pura , similar a la Kantiana . Para comprender esto resulta significativa la siguiente frase de Borel :

" Mais , pas ailleurs , ce passage de l'ontologie à l'antropologie, cette interrogation sur le monde qui se transforme est mise en question de soi-même , c'est bien une attitude moderne, où transparait la formulation kantienne d'Ortega , qui écrit précisément d'Allemagne " (2).

El paso de la ontología a la antropología se da porque su teoría no gira en torno a la razón pura, sino a la razón vital , individual e histórica de cada hombre y porque lo importante no es ni el sujeto , ni el mundo aislados, sino la relación entre el sujeto y el mundo a

través de la circunstancia o contexto. Entre ambos se establece una relación dinámica, que vence la relación objetivo - subjetivo. El hombre traza un plan vital mediante el cual decide elegir cosas y desarrollar su naturaleza.

" Toute activité de la conscience, toute manifestation du monde, supposent la participation de la vie et de la raison... " " Ce qui est donné, c'est l'activité conjointe de la vie et de la raison, l'action qu'elles entreprennent en commun comme celle qu'elles exercent l'une sur l'autre, se perfectionnant réciproquement "(3).

Hay una antropología porque la perspectiva personal de cada uno (" Perspectivismo") no se opone, ni niega la de los demás.

Resulta interesante la afirmación de Jean Paul Borel, que consiste en creer que para Ortega las cosas tienen un ser. El ser de las cosas se identifica con lo que éstas son en la vida y en la vocación del sujeto, con lo cual en " ser" que estas tienen queda supereditado a la circunstancia del sujeto; método que le sirve para superar el realismo. Esta filosofía considera que el ser de las cosas reside en su interior; en cambio el idealismo superedita el ser a los modos de percepción del sujeto. Aunque no lo indica el autor, debemos comprender cada cosa como un " ser circunstancial", cambiante, que se adapta a la manera de ser de cada hombre, sin llegar a perder por ello cualidades propias.

El sujeto debe resolver su propia vida y a la vez interpretar el mundo en relación a sus necesidades, sirviéndose de unos " usos" y " creencias" de origen social, para no quedarse en una visión excesivamente parcial y particular. El autor francés nos dice que mediante el lenguaje, el sujeto adquiere un mundo interpretado y humanizado. Este otorga una importancia al lenguaje que no se menciona en las obras de Ortega, aunque se puede presuponer, y que le sirve para justificar su interpretación del ser de las cosas y del vitalismo, sin

caer en un relativismo , en el que todo se hallaría supeditado al sujeto , ni en un dogmatismo , donde todo se debería a normas y convenciones sociales que se darían en forma de " usos" y " creencias".

Otra importante aportación a la explicación del raciovitalismo Orteguiano es el texto : Ortega: circunstancia y vocación de Julian Marias terminado en 1960 (4) . El autor también tiene en cuenta el carácter individual e histórico del hombre orteguiano y destaca las conexiones existentes entre la idea de circunstancia en Ortega y la biología de Uexhull. Si en este biólogo el mundo circundante es lo opuesto al hombre, porque el hombre vive frente a una circunstancia; en Ortega aparece el organismo humano como algo indisociable de la circunstancia y de la perspectiva de cada persona , destacando que hay tantos puntos de vista como sistemas de valores. Cada sujeto tiene un esquema de valores y la cultura surge del intercambio de éstos. Según Julian Marias , las obras de Ortega Adán en el paraíso (1910) y Verdad y perspectiva (1916) , demuestran el acento que éste puso en el carácter individual de la verdad humana y en el " relativismo" circunstancial. Julian Marias opina que Ortega otorga relevancia a la personalidad, al modo como el sujeto capta las cosas en un contexto irrepetible y admite que las nociones de circunstancia y perspectiva van juntas en su filosofía, pues presupone que " circunstancia" incluye la relación indisociable sujeto- mundo.

Entre los libros que tratan el tema del raciovitalismo Orteguiano de un modo marginal está el de Harold C. Raley: Jose Ortega y Gasset : philosopher of European Unity (1971) (5) . El autor nos menciona el carácter inacabado del hombre: el sujeto es un ser que va haciendo y modelando su esencia , su ser , al hacerse un lugar en el mundo. Ve también los nexos entre el sujeto y la circunstancia.

En cambio, Gonzalo Fernández de la Mora en: Ortega y el 98 (1960) (6) define los vínculos existentes entre la antropología y la ética en Ortega ; relacio-

na el ideal humano con la vocación y considera que el sujeto decide que conducta debe adoptar. No hay ningún modo de actuación que prevalezca ; pudiéndose hablar de un relativismo moral. Sin embargo, el autor ignora que la sociedad y la política incluyen normas de conducta que impiden un excesivo relativismo e independencia en las acciones del sujeto.

Menos interesante es el planteamiento de Nemesio Gonzalez Caminero , que en el libro: Unamuno y Ortega (1987) (7) ve al hombre orteguiano como un animal inadaptado , anormal, capaz de descubrir valores y , por consiguiente , a medio camino entre la teología y la zoología (8). No estoy muy de acuerdo con esta interpretación , pues Ortega nunca se refiere a normas teológicas , sino éticas y no podemos hablar de conexiones entre su ética y la teología , pues era ateo , según el autor.

En el filósofo español la teoría raciovitalista aparece expresada en numerosas obras y artículos escritos a lo largo de su vida . Esta teoría, que se refiere al modo como el sujeto se desenvuelve en el mundo o circunstancia, le sirve de base para hablar de cualquier tema, pues puede aplicarse a todas las áreas del conocimiento , del desarrollo del sujeto y del contorno vital. Podríamos decir que su doctrina raciovitalista justifica y complementa su pensamiento ético, estético , político y social . Es el punto de partida para entender a Ortega y adentrarnos en su filosofía.

La vida en torno : muerte y resurrección es un artículo escrito por Ortega en 1917 (9). En él hallamos una serie de reelaboraciones de su pensamiento; pues ve la vida como un diálogo entre el sujeto y lo circundante . Pero es en Moralejas : no ser un hombre ejemplar (1924) (10) donde empieza a plantearse la relevancia que tiene para el hombre la ética:

" La norma de perfección vale simplemente como la meta para la carrera . Lo importante es correr

hacia ella, y el que no la alcanza no queda por ello ni muerto , ni deshonrado " (II).

El autor distingue la actividad vital de la utilitaria y adaptativa , la primera es biográfica y ética , en el sentido de que el hombre trata con el mundo (I2) y es un ser que elige y que hace proyectos. La segunda es biológica . Para Ortega lo básico en el hombre no es lo biológico , sino lo biográfico , porque se corresponde con los proyectos de la razón vital. De este modo la interpretación anteriormente citada de Gonzalo Fernandez de la Mora queda ampliada y explicada.

El mismo año en el escrito El deber de la nueva generación Argentina (I3) admite la existencia en algunos hombres de una actitud de autoafirmación en solitario cercana a algunas interpretaciones del superhombre nietzscheano:

" El hombre que se impone a sí mismo una disciplina mas dura y unas exigencias mayores que las habituales en el contorno, se selecciona a sí mismo , se sitúa aparte y fuera de la gran masa indisciplinada donde los individuos viven sin tensión ni rigor, cómodamente apoyados los unos en los otros y todos a la deriva , vil botín de las resacas " (I4),

El hombre trata de poner en práctica sus proyectos , de formarse un " ser" y adquirir mayor personalidad:

" La vida es constitutivamente un drama , porque es siempre la lucha frenética por conseguir ser de hecho el que no somos en proyecto " (I5).

El esfuerzo y el trabajo son la base en la que se asienta la conducta del sujeto, pues:

" El selecto se selecciona a si mismo al exigirse más que los demás " (16).

El hombre conquista su propia personalidad a través de su hacer. No hay un rechazo del otro en todos sus aspectos, sino del otro cuando en nuestra relación no hay un enriquecimiento mutuo, Criterio que asoma en el texto : El deber de una nueva generación argentina .

Al hombre debemos enmarcarlo en un entorno social, entre otros sujetos y entre cosas que utiliza para alcanzar sus fines ; es decir, inmerso en usos y creencias colectivas.

Las relaciones entre la conducta individual y la social vienen expresadas en su ética y en su teoría socio-política. El sujeto elige lo que quiere hacer , se impone una conducta a través de la razón vital , la sociedad dispone de usos y creencias , el Estado de leyes. El modo como el sujeto asimila las cosas del entorno y se encuadra en un contexto le permite a Ortega establecer la distinción entre hombre minoría y hombre masa (17).

En Unas lecciones de metafísica (18) obra escrita hacia 1930 y publicada tras su muerte, distingue entre la conducta del individuo que es auténtica y aquella impuesta por el medio social o las normas de conducta externas , falsas, en las que el individuo no cree porque no le sirven para el desarrollo de su propia personalidad.

I.B./- INFLUENCIAS

Ortega y Gasset es un hombre de amplia cultura, con un gran conocimiento de la filosofía alemana, sobretudo, y de la cultura francesa. Los autores que más han influido en su planteamiento son : Kant, Fichte, Hegel Dilthey, Nietzsche, Husserl , Bergson, James y Unamuno. En política Comte.

Ortega se opone al racionalismo kantiano y defiende el raciovitalismo. Si bien el filósofo se acerca en algunos aspectos al vitalismo de Nietzsche, y Bergson, existen en Ortega discrepancias por encontrar que estos autores muestran una filosofía excesivamente irracionalista e instintiva.

Inmanuel Kant

Ortega se basa en la obra de Kant, como dice Juana Sánchez Venegas en el artículo: Origen común y desarrollo divergente en Bergson y Ortega (1985) (I) y Hans Widmer en: Acotaciones al concepto de filosofía en Ortega (20). El último señala que la razón pura no se opone a la razón vital, sino que la segunda tiene su origen en la primera, y pretende superarla.

El concepto kantiano de razón pura se aplica a la teoría del conocimiento y se halla separado del término razón práctica que se utiliza en la ética. En Ortega ambas se hallan juntas, por esto no habla de razón pura o práctica, sino de razón vital: el ensimismamiento del sujeto o reflexión es el punto de partida para la alteridad o relación con lo otro. En Ortega razón y vida aparecen reunidas (teoría del conocimiento (ver, oír..) y ética (volición: amor, odio,.....)) y rechaza la razón abstracta.

Podemos hallar una explicación de lo que es la razón pura para Kant en su: Kritik der reinen Vernunft (1781):

" Wenn also reine Vernunft auch auf Gegenstände geht, so hat sie doch auf diese, und deren Anschauung keine unmittelbare Beziehung, sondern nur auf den Verstand und dessen Urteile, welche sich zunächst an die Sinne und deren Anschauung wenden, um diesen ihren Gegenstand zu bestimmen. Vernunftseinheit ist also nicht Einheit einer möglichen

Erfahrung, sondern von dieser, als der Verstandeseinheit, wesentlich unterschieden " (21).

La razón pura práctica la defiende Kant en su obra : Kritik der praktischen Vernunft (1788):

" Praktische Grundsätze sind Sätze , welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv oder Maximen, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird; objektiv aber oder praktische Gesetze, wenn jene als objektiv, d.i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig , erkannt wird (22)".

Hay una razón pura práctica que determina la voluntad, en Kant. Por contrapartida,, Ortega nos habla de la razón vital en el Tema de nuestro tiempo (1923), allí dice :

" La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, donde aquella se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación" (23)

" Cada individuo es un órgano insustituible para la conquista de la verdad. He aquí como ésta, que por sí misma es ajena a las variaciones históricas, adquiere una dimensión vital " (24).

El libro En torno a Galileo (1933) completa lo anteriormente expresado, porque allí el autor relaciona las ideas de vivir y de razonar sobre la circunstancia. El pensamiento geométrico, físico, económico, político debe incluirse en la razón pura, de ésta se puede prescindir , de la vital no (25) , porque es la razón que

el hombre ejercita en contacto con el mundo.

Georg Wilhelm Hegel

Jean Paul Borel en : Raison et vie chez Ortega y Gasset (26) ve en el filósofo español una formación no solo kantiana, sino hegeliana , al unir hombre y circunstancia.

En la Phänomenologie des Geistes (1807) Georg Wilhelm Friedrich Hegel habla de las fases del desarrollo del espíritu humano , que se inician en la conciencia individual y concluyen en la conciencia socio- cultural y científica. Hegel cree que el espíritu posee una evolución de carácter histórico . Ortega traslada esta historicidad a lo biográfico e individual del sujeto.

Veamos como define Hegel la conciencia :

" so reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner verhergehenden Welt nach dem andern auf "...." Dies allmähliche Zerbröckeln , das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte , wird durch den Aufgang unterbrochen , der , ein Blitz , in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt" (27).

En los primeros escritos de Ortega hallamos la influencia hegeliana . Tal es el caso del texto : ¿ Hombre o ideas? (1908) , donde nos dice :

" La historia es la realización progresiva de la moralidad ; es decir las ideas " (28).

añade: En Sobre la razón histórica (1940),

" El hombre , no tiene natura-
leza, lo que tiene es historia"
(29).

Esto lo dice el filósofo porque cree que lo esencial del hombre se consigue a lo largo del desarrollo histórico personal.

Guillermo Dilthey

Ortega admite la existencia de ciertos paralelismos entre su obra y la de Guillermo Dilthey , a pesar de que su conocimiento de Dilthey procede del año 1924 , fecha en la que ha escrito : Las meditaciones del Quijote (1914) . En el artículo : Guillermo Dilthey y la idea de la vida (1924) considera que el desconocimiento de este autor le ha hecho perder diez años de su tarea de investigación , aunque afirma que su idea de la razón vital no procede de Dilthey (30).

Debemos tener en cuenta que Dilthey es considerado uno de los iniciadores del vitalismo y en 1883 publica la : Einleitung in die Geisteswissenschaften.

Ortega toma de él su noción de historicidad humana y de relatividad y critica la idea de que el hombre cuando nace tiene ya formada una constitución inmutable (31). Para Dilthey el entendimiento no es individual, no se forja todas sus ideas , sino que está constituido por la herencia de la colectividad histórica (32) . En esta noción de Dilthey , ya hay esbozada la razón histórica de Ortega.

Friedrich Nietzsche

En el año 1886 Friedrich Nietzsche publica su obra : Also sprach Zarathustra . Allí nos dice:

" Der Übermensch ist der Sinn der Erde " (33)

" was geliebt werden kann am Menschen, das ist , dass er ein Übergang und ein Untergang ist." " Ich liebe Den, welcher lebt, damit er erkenne , und welcher erkennen will, damit einst Übermensch lebe. Und so will er seinen Untergang". " Ich liebe Den, welcher die Zukünftigen rechtfertigt und die Vergangenen erlöst : denn er will an den Gegenwärtigen zu Grundegehen " (34).

Se dan en ambos unas similitudes, pues critican a la cultura y al hombre masa . En la obra anteriormente citada Nietzsche dice:

" Ich will die Menschen den Sinn ihres Seins lehren: welcher ist der Übermensch , der Blitz aus der dunklen Wolke Mensch" (36).

" Wenig begreift das Volk das Grosse, das ist: das Schaffende. Aber Sinne hat es für alle Aufführer und Schauspieler grosser Sachen ".

"Um die Erfinder von neuen Werthen dreht sich die Welt " (37).

Ortega entresaca conceptos nietzscheanos para escribir su obra : La rebelión de las masas (1930) (38). Su idea del hombre de élite y del hombre masa son un ejemplo :

" Para el " vulgo" de todas las épocas , " vida" habia significado ante todo limitación , obligación , dependencia ; en una palabra previsión ; si se quiere , digase opresión "..... (39).

" Vivir es no encontrar limitación alguna , por lo tanto , abandonarse tranquilamente a si mismo. Prácticamente nada es imposible , nada es peligroso y , en principio, nadie es superior a nadie" . " El hombre masa siempre se sintió constitutivamente referido a limitaciones materiales y a poderes superiores sociales ".

"El hombre selecto o excelente está constituido por una íntima necesidad de apelar de sí mismo a una norma más allá de él, superior a él, a cuyo servicio libremente se pone " (40).

Existe una cierta similitud entre el hombre de élite Ortegiano y el superhombre Nietzscheano, si bien en Ortega prima la razón vital y no la volición instintiva como punto de partida para la praxis. Además Ortega establece una estrecha conexión entre el mejor modo de realización de la personalidad humana y el tipo de sociedad idónea para ello. Con el tiempo cambia su concepción del buen gobierno. En diferentes etapas de su vida defiende sistemas de gobierno distintos: socialismo, dictadura, república, porque cree que estos podrán solucionar la problemática socio-cultural del país. La cultura que se imparte en las escuelas españolas es escasa y en la sociedad prevalecen las instituciones caducas y no la política viva. La " España oficial" y " La España vital" son los términos con los que el filósofo habla de los problemas españoles en Vieja y nueva política (41).

Edmund Husserl

Ortega en uno de sus artículos de 1941: Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia señala que la actitud fenomenológica es contraria a la razón vital. No está de acuerdo con Husserl porque considera que la realidad se constituye en la conciencia y la conciencia es en sí misma inmediata. La " conciencia de" es la realidad absoluta y ésta es opuesta a lo que llamamos vivir y circunstancia, pues la razón vital no parte de ninguna idea (42).

Edmund Husserl en 1901 publica Logische Untersuchungen. Allí explica lo que es la fenomenología p Jean Paul Borel en Raison et vie chez Ortega y Gasset (43) opina que Husserl se vale de la fenomenolo-

gía para describir los fenómenos de conciencia, parte de una conciencia reflexiva que suspende la ejecutividad. Borel cree que el método fenomenológico debe aplicarse al fenómeno o coexistencia yo-cosa.

Ortega en la relación cognoscitiva no hace prevalecer el sujeto al objeto. El sujeto no se acerca a las cosas con una idea preconcebida, sino que las mira perspectivísticamente.

Nos dice Borel que la idea de fenómeno en Ortega es muy distinta a la de Kant :

" Phénomène désigne ici, simplement, le caractère virtuel que tout acquiert lorsque, de sa valeur exécutive naturelle, on en vient à la contempler dans une attitude descriptive, de spectateur, et sans lui donner le caractère définitif" (44).

Henry Bergson

La influencia del vitalismo de Henry Bergson en la obra de Ortega ha sido muy estudiada. En 1907 este filósofo francés publica: L'Évolution créatrice. Hay un párrafo del texto que muestra la repercusión que tuvo Charles Darwin en su pensamiento:

" L'évolution de l'être vivant, comme celle de l'embryon, implique un enregistrement continué de la durée, une persistance du passé dans le présent, et par conséquent une apparence au moins de mémoire organique " (45).
" La durée comme un courant qu'on ne saurait remonter. Elle est le fond de notre être et, nous le sentons bien, la substance même des choses avec lesquelles nous sommes en communication " (46).

"La vie, depuis ses origines, est la continuation et même élan qui s'est partagé entre des lignes d'évolution divergentes " (47).

" Un élan original de la vie, passant d'une generation de germes á la génération suivante de germes par l'intermediaire des organismes développés qui forment entre les germes le trait d'union " (48).

" Intuition et intelligence représentent deux directions opposées du travail conscient : l'intuition marche dans le sens même de la vie , l'intelligence va en sens inverse , et se trouve ainsi tout naturellement réglée sur le mouvement de la matière " (49).

Algunos autores han mostrado las diferencias existentes entre el vitalismo de Henry Bergson y el raciovitalismo de Ortega . Entre ellos debemos mencionar a Julian Marías que en : Ortega: circunstancia y vocación muestra la importancia que tiene su filosofía en el siglo XX, dado que Bergson nos ofrece una visión interna del movimiento ; la realidad es para él moviente : duraciób , que se capta por intuición , no por análisis (50). Bergson tiene gran repercusión en otros pensadores actuales.

Juana Sánchez Venegas en : Origen común y desarrollo divergente en Bergson y Ortega (1985) (51) ve un mismo origen kantiano en Bergson y Ortega , pero considera que el concepto de vida en Bergson consiste en un impulso creador que es energía espiritual e intuición mística y que no tiene nada que ver con el concepto de vida en Ortega.

Obviamente no podemos identificar el vitalismo bergsoniano y el de Ortega . El de Bergson se halla mas cercano a la biología que el de Ortega . El filósofo español relaciona el vitalismo con la biografía del ser humano y lo vital consiste en el desarrollo de la personalidad en solitario y en colectividad a través del contexto social .

Ortega en : Ni vitalismo ni racionalismo (52) articulo de 1924 , indica que Bergson es vitalista al declarar que no es la razón el modo superior de conocimiento. En el texto distingue una serie de tendencias vitalistas e incluye su filosofía en este apartado, porque situa en

primer plano el problema de la vida , va en contra del racionalismo y a favor de la razón vital. El error de los racionalistas se establece al no querer éstos ver las irracionalidades y al creer que las cosas se comparten como nuestras ideas. En el racionalismo el espíritu impone su modo de ser al mundo, pero esto no ocurre en la relación entre el yo y la circunstancia propuesta por Ortega. Éste tampoco cree que sea la intuición la base para el conocimiento del mundo , sino que piensa que la razón se halla en primer lugar.

William James

En el último artículo mencionado de Ortega también se cita al pragmatismo como un tipo de vitalismo filosófico que se basa en las leyes biológicas del organismo (53).

William James en 1907 presenta al público su libro The Pragmatic method :

"The pragmatist clings to facts and concreteness , observer truth at its work in particular cases, and generalises. Truth , for him, becomes a class-name for all sorts of definite working - values in experience "(54).

" I am well awake how odd it must seem to some of you to hear me say that an idea is "true" so long as to believe it is profitable to our lives " (55).

Estos fragmentos de James justifican el modo como el pragmatismo puede ser calificado de vitalista , y mencionan la importancia que tiene para esta teoría el hallazgo de la verdad:

" True ideas are those that we can assimilate , validate , corroborate

and verify".....
" Truth happens to an idea. It becomes true, is made true by events. Its verity is in fact an event , a process : the process namely of its verifying itself , its verification. Its validity is the process of its validation" (56).

Ortega critica al pragmatismo en Meditación del pueblo joven (57) (1940) porque confunde el pensamiento con la verdad. El filósofo español opina que existen tres clases de objetos ; las cosas en que pensamos , lo que pensamos de ellas y los actos en que pensamos las ideas. Las cosas son realidades fuera de la conciencia y las ideas no tienen realidad . El pragmatismo busca la adaptación del sujeto a la cosa y esto es un absurdo.

James considera básico al sujeto , en tanto que éste actúa en busca de lo útil a sí :

" The true , to put it very briefly, is only the expedient in the way of our thinking, just as, the right , is only the expedient in the way of our behaving " (58).
... "For rationalism reality is ready made and complete from all eternity , while for pragmatism it is still in the making , and awaits part of its complexion from the future " (59).

James y Ortega coinciden al pensar que el conocimiento no es urgencia de conocer por conocer , ni el saber debe ser " contemplativo" , como el griego. o mejor dicho teórico. Pero Ortega a esto añade:

" Es falso que exista un conocimiento no originado por alguna urgencia , pero también , viceversa , no toda urgencia permite , da holgura al conocimiento". " Cuando un problema vital es demasiado inmediato agudo y terrible sobre-

viene el atropellamiento mental, nos azoramos y no logramos ver la realidad " (60).

Por estos motivos , no cree Ortega, en oposición al Pragmatismo , que la verdad sea lo útil.

Miguel de Unamuno

En 1912 . salió de la imprenta el libro de Miguel de Unamuno: Dal sentimiento trágico de la vida . Esta obra influye , por reacción. a Ortega , como muy bien nos muestra Julian Marías en : Ortega : circunstancia y vocación , pues los planteamientos de Unamuno hacen madurar en Ortega el tema de la razón vital , que empieza a aparecer en los escritos de los años 1914-16 (61). Unamuno nos dice allí :

" La necesidad de conocer para vivir . Esto último , que nos da el conocimiento directo e inmediato , y que en cierto sentido , si no pareciese paradójico, podría llamarse conocimiento inconsciente , es común al hombre y a los animales , mientras que lo que nos distingue de éstos es el conocimiento reflexivo, el conocer del conocer mismo". " Hay , pues , primero la necesidad de conocer para vivir, y de ello se desarrolla ese otro que podríamos llamar conocimiento de lujo o de exceso, que puede a su vez llegar a constituir una nueva necesidad "(62).
" La razón es social y común " (63).
" Todo lo vital es antirracional, no ya solo irracional, y todo lo racional , antivital " (64).

En Unamuno lo vital guarda conexión con lo inconsciente y lo racional es lo adquirido socialmente y en ello discrepa de Ortega . Después analizaremos mas detenidamente la relación Ortega - Unamuno en los demás aspectos.

Martin Heidegger

Entre Martin Heidegger y Ortega existen unas similitudes en la noción de circunstancia. En las atlántidas (1924) Ortega dice que todo acto vital está en relación con el contorno (65). Tres años más tarde Heidegger habla del sujeto como ser-en-el-mundo ("Dasein"), rodeado de cosas o útiles ("para sí").

En Sein und Zeit (1927) este filósofo alemán señala :

" Dasein ist ferner Sein/des , das je ich selbst bin". " Diese Seinbestimmungen des Daseins müssen nun aber a priori auf dem Grunde der Seinsverfassung gesehen und verstanden werden, die wir das In-der-Welt-sein nennen. " (66)

" Der Ausdruck "bin" hängt zusammen mit "bei"; "ich bin" besagt wiederum: ich wohne , halte mich auf bei...der Welt, als dem so und so Vertrauten. Sein als Infinitiv des " ich bin", d. h. als Existenzial verstanden, bedeutet wohnen bei....., vertraut sein mit..... In-Sein ist demnach der formale existenziale Ausdruck des Seins des Daseins , das die wesenhafte Verfassung des In-der-Welt-seins hat" (67).

La diferencia entre Heidegger y Ortega reside en que la filosofía de Heidegger se basa en la existencia y la de Ortega en la vida humana.

NOTAS

2.2.I./- EL RACIOVITALISMO

I.A. CARACTERES

- (1) BOREL , JEAN PAUL: Raison et vie chez Ortega y Gasset
Ed. de la Baconnière .- Neuchatel (Suisse), 1959.-
373 p.
- (2) Idem . p. 42.
- (3) Idem p. 119- 120.
- (4) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocación .-
Ed. Alianza , nº 373.- (Madrid, 1980).- 460 p.
- (5) RALEY, HAROLD: José Ortega y Gasset: Philosopher of
European Unity .- The University of Alabama press.-
(Alabama , 1971).- 247 p.
- (6) FERNANDEZ DE LA MORA, GONZALO: Ortega y el 98 .-Ed.
Rialp .- (Madrid, 1979).- (1ª ed 1960) .- 246 p.
- (7) GONZALEZ CAMINERO, NEMESIO: Unamuno y Ortega .- Uni-
versidad pontificia .- (Madrid, 1987).- 929 p.
- (8) Idem p. 352-354.
- (9) ORTEGA Y GASSET, J: La vida en torno.- Muerte y resu-
rrección .- Obras completas, vol 2 .- Ed. Revista de
Occidente .- (Madrid , 1983).- p. 149-157.
- (10) ORTEGA Y GASSET, J: Moralejas : no ser un hombre .
ejemplar .- Obras completas, vol 2 .- p. 355-359.
- (11) Idem p. 359.
- (12) ORTEGA Y GASSET, J: El origen deportivo del Estado
(1924) .- Obras completas, vol 2 .- p. 607-624.
- (13) ORTEGA Y GASSET, J: Articulos 1924 : el deber de la
nueva generación argentina .- Obras completas,
vol 3 .- p. 255- 259.
- (14) Idem p. 257.
- (15) ORTEGA Y GASSET, J: Articulos 1930: no ser hombre
de partido .- Obras completas, vol 4 .- p. 487.
- (16) ORTEGA Y GASSET, J: Goethe desde dentro : el cosmo-
politismo .- Obras completas, vol 4 .- p. 487.
- (17) ORTEGA Y GASSET, J: La rebelión de las masas .- Ed.

Espasa-Calpe .- (Madrid, 1981).- 264 p.

- (18) ORTEGA Y GASSET, J: Unas lecciones de metafísica .-
Obras completas, vol 12 .- p. 13- 130.

I.B. - INFLUENCIAS

- (19) SANCHEZ VENEGAS, JUANA: Origen común y desarrollo divergente en Bergson y Ortega .- " Pensamiento", nº 161 , vol 41.- (Madrid, 1985).-p. 57-67.
- (20) WIDMER, HANS: Acotaciones al concepto de filosofía en Ortega y Gasset .- " Pensamiento", nº 161, vol 41.- (Madrid, 1985).- p. 37-55.
- (21) KANT, INMANUEL: Kritik der reinen Vernunft .- Raymond Schmidt .- Ed. Felix Meiner.- (Hamburg , 1952).- 344 p.
- (22) KANT, INMANUEL: Kritik der praktischen Vernunft .- Kellermann .- Ed. Bruno Cassirer.- (Berlin, 1922).- p. 21.
- (23) ORTEGA Y GASSET, J: El tema de nuestro tiempo .- Obras completas, vol 3 .- p. 201.
- (24) Idem p. 200.
- (25) ORTEGA Y GASSET, J: En torno a Galileo (1933) .- Obras completas, vol 5.- p. 67.
- (26) BOREL, JEAN PAUL: Raison et vie chez Ortega y Gasset Ed. de la Baconnière .- (Neuchatel (Suisse), 1959).- 273 p.
- (27) HEGEL , GEORG WILHELM FRIEDRICH: Phänomenologie des Geistes .- Werke 3.- Ed. Suhrkamp , 1986 .- p. 18-19.
- (28) ORTEGA Y GASSET, J: ¿ Hombre o ideas? .- Obras completas, vol I .- p. 441.
- (29) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre la razón histórica .- Obras completas , vol 12 .- p. 237.
- (30) ORTEGA Y GASSET, J: Guillermo Dilthey y la idea de la vida .- Obras completas , vol 6 .- p. 170- 175.
- (31) Idem p. 196- 198.
- (32) Idem p. 208.
- (33) NIETZSCHE, FRIEDRICH: Also sprach Zarathustra .- Werke kritische Gesamtausgabe .- Herausgegeben von

- Giorgio Colli und Mazzing Montinari .- Walter de Gruyter Co.- (Berlin, 1983).- (Ed 1968).- p. 8.
- (34) Idem p. II-12.
- (35) ORTEGA Y GASSET, J: El sobrehombre .- Obras completas , vol I.- p. 91- 95.
- (36) NIETZSCHE, F.: Also sprach Zarathustra .- Obra citada .- p. 17.
- (37) Idem p. 61.
- (38) ORTEGA Y GASSET, J: La rebelion de las masas .- Ed. Espasa- Calpe , nº 7 .- (Madrid, 1981).- 264 p.
- (39) Idem p. 100.
- (40) Idem p. 104- 105.
- (41) ORTEGA Y GASSET, J: Vieja y nueva política .- Obras completas , vol I .- p. 267-302.
- (42) ORTEGA Y GASSET, J: Apuntes sobre el pensamiento , su teurgia y su demiurgia .- Obras completas, vol 5 .- p. 545-546.
- (43) BOREL, JEAN PAUL: Raison et vie chez Ortega y Gasset Ed. de la Baconnière .- (Neuchâtel (Suisse), 1959).- 273 p.
- (44) Idem p. 74.
- (45) BERGSON, HENRY: L'Evolution creatrice .- Librairie Felix Alcan .- (Paris, 1917).- (20ª ed) .- p. 21.
- (46) Idem p. 42.
- (47) Idem p. 57.
- (48) Idem p. 95.
- (49) Idem p. 289.
- (50) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocación .- Ed. Alianza , nº 373.- (Madrid, 1960).- 460 p.
- (51) SANCHEZ VENEGAS, JUANA: Origen común y desarrollo divergente en Bergson y Ortega .- " Pensamiento", nº 161, vol 41 .- (Madrid, 1985).- p. 57-67.
- (52) ORTEGA Y GASSET, J: Ni vitalismo ni racionalismo .- Obras completas, vol 3 .- p. 270-280.
- (53) La obra citada es la inmediatamente anterior.
- (54) JAMES, WILLIAM: The Pragmatic method .- en " The writings of William James" .- Introd. by John J. McDermolt .- A, Randon house book .- (New York , 1967) .- p. 385.

- (55) Idem p. 388
- (56) Idem p. 430.
- (57) ORTEGA Y GASSET, J: Meditación del pueblo joven .- Obras completas , vol 8 .- p. 361-449.
- (58) JAMES, WILLIAM: The pragmatic method .- Obra citada .- p. 438.
- (59) Idem p 456.
- (60) ORTEGA Y GASSET, J: La sociedad europea .- Obras completas , vol 9 .- p. 320.
- (61) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocación.- Ed. Alianza , nº 373 .- (Madrid, 1960).- 406 p.
- (62) UNAMUNO, MIGUEL DE : Del sentimiento trágico de la vida .- Ed. Espasa- Calpe .- Col. Australn nº 13 .- (Madrid, 1976).- p. 42-43.
- (63) Idem p. 45.
- (64) Idem p. 51.
- (65) ORTEGA Y GASSET, J: Las atlántidas .- Obras completas, vol 3 .- p. 283-316.
- (66) HEIDEGGER, MARTIN: Sein und Zeit .- Max Niemeyer Verlag .- (Tübingen , 1972).- (12 ª ed).- p. 53.
- (67) Idem p. 54.

2.2.2./- RAZON VITAL Y RAZON HISTORICA

En este apartado se comentan algunas de las interpretaciones de la razón vital e histórica Ortegiana. Jean Paul Borel en 1959 escribe : Raison et vie chez Ortega y Gasset (1), allí distingue en Ortega dos períodos : un período de razón vital (1902-32) y otro posterior de razón histórica (1933-35). Resulta importante tener en cuenta , que el concepto de razón histórica se aplica a lo biográfico y no a lo biológico :

" C'est dire que mon histoire contient nécessairement l'histoire , la totalité de ce qui a été jusqu'à aujourd'hui " (2).
"Avoir une " conscience historique " , c'est comprendre ce caractère instrumental de notre héritage , et l'utiliser come base de notre construction individuelle du monde " (3).

Incluye bajo el concepto razón histórica la idea de historia en que se basa Dilthey. Éste cree que la historia es el lugar donde se muestran los cambios humanos y se reconstruye la vida en su totalidad.

El hombre queda integrado en un grupo , en una determinada situación histórica y no puede ser pensado en abstracto , ni concebirse su pensamiento como razón pura.

A su vez , Julian Marías en : Ortega: circunstancia y vocación (1960) (4) añade que la integración del sujeto en una clase social , en una época histórica , etc..... se concretan y hallan sentido en la circunstancia individual de cada hombre. Y Gonzalo Fernandez de la Mora en Ortega y el 98 (1960) (5) considera que la razón histórica Ortegiana tiene un carácter narrativo , pues toma el término razón histórica en la acepción de razón que reconstruye el pasado y lo interpreta.

C. Harold Raley en : José Ortega y Gasset: philosopher of European Unity (1971) comenta los estrechos nexos existentes entre la razón vital y la razón his-

tórica y retoma el planteamiento de Jean Paul Borel para decirnos :

"All true history , is not the memory of the past but rather the persistence of the past in the present , and more precisely the incorporation of the past into the life of each person" (6)

El autor ve el caracter histórico del hombre, pues éste asimila el pasado histórico en su biografía.

Enrique Alvarez Tolcheff en el artículo : Ortega y Gasset y el socialismo (1981) observa que la razón histórica sirve a Ortega para comprender al hombre (7). Mientras que Hans Widmer en: Acotaciones al concepto de filosofía en Ortega y Gasset (1985) (8) piensa que el planteamiento de Ortega y su distinción entre la razón vital y la razón histórica es típica del siglo XX, pues en la actualidad el conocimiento racional debe pensarse sometido a lo histórico- vital (9).

De las opiniones anteriormente mencionadas creo que la de Jean Paul Borel y la de C. Harold Raley son las mas afines a nuestra orientación , veamos porque:

En 1908 Ortega todavía no se ha planteado el concepto de razón histórica y cree , como Hegel, que

"La historia es la realización progresiva.... de las ideas" (10)

Los valores, las ideas políticas... tienen mas importancia si se las incluye en un contexto social. El texto es un precedente de lo que entiende más tarde por razón histórica. El tema de nuestro tiempo (II) aparece en 1923 , donde Ortega habla de la razón vital y dice que surge de una crítica al racionalismo:

" La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital" (12) y añade " Cada individuo es un órgano insustituible para la conquista de la verdad. He aquí como esta, que por si misma es ajena a las variacio-

nes históricas , adquiere una dimensión vital" (13).

Razón vital es para Ortega el modo como el individuo se plantea su vida en un contexto social. El hombre se relaciona con la tradición , con los valores y con las instituciones , persiste a través de las generaciones. Hay latente una razón histórica biográfica y social que se refiere no solo a la historia personal de cada cual, sino al contexto histórico y esta razón histórica liga a los sujetos de unas edades determinadas y les hace coincidir en su modo de pensar por hallarse formando parte de una misma generación.

Ortega toma la razón histórica en una doble acepción : individual y colectiva. El segundo sentido consiste en la comprensión del pasado humano , es anterior y lo hallamos claramente explicado en Las Atlántidas (14) obra de 1924 :

" El sentido histórico comienza cuando se sospecha que la vida humana en otros tiempos y pueblos es diferente de lo que es en nuestra edad y ámbito cultural" (15)

El autor critica en 1927 (16) algunas de las interpretaciones del pasado histórico que se han dado: la económica y la bélica. La primera porque todo lo reduce a factores económicos y la segunda porque estudia las batallas.

Para la explicación histórica que nos ofrece Ortega el concepto de generación es básico. Esto podemos apreciarlo en la obra: ¿ Porque se vuelve a la filosofía ? (1930) (17).

El escrito de 1933 : En torno a Galileo (18) es interesante porque en él el autor habla de la complementariedad que existe entre la razón vital y la razón histórica. La segunda sirve para explicar el pasado y la primera para desarrollar nuestra vocación personal que consiste en " ser contemporáneos". Pasado y presente se re-

lacionan estrechamente en el sujeto. El caracter narrativo de la razón se halla expresado en: Prólogo a los alemanes (19). La razón histórica es la base de la cultura, de la razón física, matemática y lógica, pues toda realidad humana queda enmarcada en el seno de lo histórico, pero: "La realidad histórica es autónoma, se causa a si misma".

La idea de razón histórica tanto en el sentido colectivo como individual aparece reiteradamente en sus libros. Así, por ejemplo en La actitud de Parménides y de Heráclito se nos dice:



"La historia es un repertorio riquísimo de posibles operaciones que debemos practicar con los hechos, las cuales comienzan cuando se ha anotado ya el hecho" (20)

El tema de la razón histórica en el sentido individual aparece en escritos posteriores y es de mediados de los años treinta. Pasado y porvenir para el hombre actual (21) trata sobre el caracter histórico del hombre que no posee naturaleza sino historia. Idea que reitera y completa en: Sobre la razón histórica (1940) (22) al decirnos que el sujeto es "el que no es aún lo que es". Es a partir de la observación del pasado histórico que engendra el concepto de razón histórica, Ortega se sirve de este término y lo aplica después a lo individual y biográfico.

La razón histórica Orteguiana complementa a la razón vital. La historia debemos verla de dos maneras: como estudio del pasado humano y como proyección del hombre hacia el futuro; es decir, en sentido individual y colectivo. No podemos pensar la historia sino es en relación con la vida, pues la primera presupone a la segunda y la vida posee un carácter histórico y temporal.

La razón vital e histórica de Ortega consigue una interpretación mas completa cuando las tomamos no solo en el último sentido individual, sino en el

colectivo, porque el sujeto al interpretar el pasado lo asimila al presente. Así se justifican los usos , costumbres y creencias colectivos , que recoge el individuo procedentes del pasado y los reelabora en cada período y generación. Éstos nos ayudan a comprender porque evolucionan las ideas sobre la sociedad y sobre la política.

NOTAS

2.2.2./- RAZON VITAL Y RAZON HISTORICA

- (1) BOREL, JEAN PAUL: Raison et vie chez Ortega y Gasset
Ed de la Baconnière .- (Neuchatel (Suisse), 1959).-
273 p.
- (2) Idem p. 156.
- (3) Idem p. 196.
- (4) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocación .-
Ed. Alianza , nº 373 .- (Madrid, 1960).- 460 p.
- (5) FERNANDEZ DE LA MORA, GONZALO: Ortega y el 98 .- Ed.
Rialp .- (Madrid, 1979) (3ª ed) (1ª ed 1960).-246 p.
- (6) HAROLD RALEY, C.: José Ortega y Gasset : philosopher
of European Unity .- The University of Alabama press
(Alabama, 1971) .- p. 6.
- (7) ALVAREZ TOLCHEFF, ENRIQUE : Ortega y Gasset y el socia
lismo (a propósito de un libro de Luciano Pellicani) .-
"Sistema", nº 52 .- (Madrid, 1986).- p. 114.
- (8) WIDMER, HANS : Aclaraciones al concepto de filosofía
en Ortega y Gasset .- " Pensamiento" , nº 161, vol
41.- (Madrid, 1985) .- p. 37-55.
- (9) Idem p. 53-54.
- (10) ORTEGA Y GASSET, J: ¿ Hombre o ideas? .- Obras com
pletas, vol I .- p. 439-442.
- (11) ORTEGA Y GASSET, J: El tema de nuestro tiempo .- Obras
completas, vol 3 .- p. 143- 206.
- (12) Idem p. 201.
- (13) Idem p. 200.
- (14) ORTEGA Y GASSET, J: Las atlántidas .- Obras comple
tas , vol 3 .- p. 283-316.
- (15) Idem p. 308.
- (16) ORTEGA Y GASSET, J: La interpretación bélica de la
historia .- Obras completas, vol 2 .- p. 525-537.
- (17) ORTEGA Y GASSET, J: ¿ Porque se vuelve a la filoso
fia ? .- Obras completas , vol 4 .- p. 89- 109.
- (18) ORTEGA Y GASSET, J: En torno a Galileo .- Obras com
pletas , vol 5 .- p. 139.

- (19) ORTEGA Y GASSET, J: Prólogo para los alemanes .-
Obras completas, vol 8 .- p. 13- 58.
- (20) ORTEGA Y GASSET, J: La actitud de Parménides y de
Heráclito .- Obras completas , vol 9.- p. 399-412.
- (21) ORTEGA Y GASSET, J: Pasado y porvenir para el hom-
bre actual .- Obras completas, vol 9 .- p. 615-746.
- (22) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre la razón histórica .- Obras
completas , vol 12 .- p. 145- 330.

2.2.3./- EL CONCEPTO DE CULTURA Y DE SOCIEDAD EN LA FILOSOFIA ORTEGUIANA

A/- LA CULTURA

3.A./- El término cultura en general

A Ortega le preocupa mucho el tema de la cultura . Jean Paul Borel en : Raison et vie chez Ortega y Gasset , comenta la obra de Ortega : Meditaciones del Quijote y nos indica que la cultura si bien parte de la vida contiene aquellos aspectos de ella que tienen una validez universal (1). La cultura debe solucionar los problemas de la vida y posee un carácter histórico y cambiante :

" D'autre part, la culture est l'ensemble des solutions apportées par l'homme aux problèmes que lui pose sa situation"...."Une culture preetablie et acceptée pasivement est nécessairement fausse.... Donc , même une culture créée - o recrée authentiquement- ne restera pas nécessairement valable pour un même individu : les problèmes, les circonstances changent constamment; la culture doit de son côté se modifier, être remise en question chaque jour" (2)

La primera vez que asoma en la obra de Ortega el problema por la cultura es en el artículo : Renan (1909) , donde menciona la necesidad de que exista una escala de valores que mida la importancia de las realizaciones de nuestra cultura (3). En este libro establece la distinción entre lo instintivo en el hombre y lo racional que identifica con la cultura , o lo autoimpuesto al "yo" :

" Qué es la cultura sino un convencionalismo ? lo sincero, lo espontáneo en el hombre es, sin disputa, el gorila. Lo demás , lo que trasciende del gorila y lo supera , es lo reflexivo , lo convencional, lo artificioso" (4)

Pero es en la obra: El tema de nuestro tiempo (1923) (5) donde define y aclara la orientación que debemos dar a la cultura. El pensamiento tiene un carácter histórico. La cultura no está regida por leyes objetivas, sino que ésta tiene su origen en lo biológico, en las funciones vitales del sujeto, tales como pensar, etc.... y que pertenecen a su vida espiritual. El hombre lo que debe hacer es sustituir lo espontáneo por lo racional :

" La razón es solo una forma y función de la vida " (6)

La cultura queda definida como el conocimiento de verdades que dan origen a las diversas ciencias o saberes : derecho, moral.... Para Ortega la cultura es una entidad ultra vital que explica la vida, pues no debemos buscar explicaciones de la vida que estén mas allá de ella.

También en el texto : El sentido histórico (1924) menciona que :

" Cultura es el conjunto de relaciones intelectuales y prácticas en que se realizan ciertas normas unidas para nosotros de un valor absoluto y decisivo " (7)

El autor no afirma que hay una cultura única, sino multitud de ellas ; se da una específica para cada pueblo .

Lo cierto es que el hombre busca una solución y una explicación de su entorno circunstancial por medio de la cual engendra las diversas culturas particulares . En El espíritu de la letra (1927) nos dice:

" Todas las culturas son soluciones o intentos de solución al problema de la vida . Y son diferentes entre sí porque el problema de la vida, radical punto de partida, es sentido por cada raza de un modo distin-

to. Esta es la razón de que la cultura extraña no sirva a un pueblo , la solución que ella aporta es incongruente con la formulación del problema vital que en su fondo orgánico lleva"
(8)

Las soluciones que nos ofrece el autor sobre el asunto únicamente pueden ser explicadas teniendo en cuenta su pensamiento perspectivista. Ortega da mucha importancia a los nexos entre la cultura y el sujeto individual (9) y en Las posibilidades permanentes del hombre indica que " religión", " filosofía", " poesía , etc.... pueden referirse tanto a formas reales de la vida como a abstracciones (10).

La cultura de muchos hombres consiste en un cuerpo de ideas recibidas , tópicos que el sujeto adopta sin revisar ; pero que suelen transformarse en cada nueva generación.

Es interesante el libro : En torno a Galileo (1933) porque allí nos dice que vivir es estar siempre en alguna convicción , creencia sobre el mundo y sobre sí mismo (11). El hombre necesita de éstas para acercarse a las cosas. Algunos engendran ideas y otros las siguen , nos dice Ortega en sus artículos de 1926- 27 (12).

También debemos tener en cuenta que Francisco López Frias en su obra : Ética y política (1985) afirma que en Ortega la división hombre masa , hombre selecto no es una distinción social sino de clases de hombre. El individuo selecto es aquel que posee un desarrollo personal y no teme porque identificarse con el hombre de ciencia actual, que a pesar de ser especialista en un tema ignora otras cosas básicas para la vida (13).

La cultura auténtica para Ortega no es la especulativa , sino aquella que se refiere a la vida y soluciona sus problemas. El hombre selecto es el hombre práctico que reflexiona sobre los problemas vitales y que indide en la sociedad de su tiempo. Posiblemente dentro

de este grupo de hombres se halle el político auténtico y es necesaria una cultura que sirva en cada país para dar solución a sus conflictos vitales y sociales.

Relacionada con este tema se halla la noción de técnica , que aparece explicada en : Meditación de la técnica (1933):

" Actos técnicos - decíamos- no son aquellos en que el hombre procura satisfacer directamente las necesidades que la circunstancia o la naturaleza le hace sentir, sino precisamente aquellos que llevan a reformar esa circunstancia eliminando en lo posible de ella esas necesidades, suprimiendo o menguando el azar y el esfuerzo que exige satisfacerlas " (14)

La técnica es un elemento cultural y no debe ofrecernos soluciones momentáneas , sino facilitar la vida en el entorno circunstancial.

3.B./- La cultura germánica y la cultura mediterránea

Un fuerte interés por lo germánico hallamos en los escritos de Ortega de su primera época, porque el filósofo se forma en la Universidad de Leipzig (1905) y en 1906 visita Nuremberg . De esta época es el artículo: Las fuentecillas de Nuremberg , donde ensalza el respeto y el amor por el pasado que existe en el alma alemana (15). Opinión que reitera en EL " Pathos " del Sur al indicar que Alemania encarna la más elevada interpretación de lo humano y de la cultura europea. La Mediterránea es, en cambio, una cultura vivaz , plástica, espontánea, expresiva, que tiene facilidad para la mentira y el ocio ; si bien la segunda es nuestra forma de cultura (16) debemos aproximarnos a la cultura germana, aunque no imitarla:

" Cuando yo hablo de europeización, empero, no deseo en manera alguna que aceptemos la forma alemana de la cultura ¿ para que?... Pero esa forma de cultura es susceptible de que se la supere " (17).

En Meditaciones del Quijote (1916) el autor expone la diferencia existente entre la cultura germánica y la latina y consiste en que la primera es de realidades profundas y la segunda de superficies (18) . Julián Marías en su escrito : Ortega : circunstancia y vocación (1960) explica que a pesar de sus simpatías por lo germánico , nunca defiende lo alemán por encima de lo latino (19).

En numerosas ocasiones compara el alma y la cultura española con otras culturas. La obra : Destinos diferentes (1926) se refiere a la distinción entre el modo de ser italiano, amante de lo estético y de lo social, del gesto , de la fiesta y de lo solemne. Este es más extrovertido que el español, pues prefiere lo interno, lo privado al Estado. Debemos tener en cuenta la siguiente frase de Ortega ya que nos aclara su pensamiento al respecto :

" La vida es antes y mas hondamente vida privada que vida pública. Supereditar por completo aquella a ésta es una perversión y un error " (20)

Este párrafo adquiere mayor significación cuando integramos su teoría vitalista en el contexto de sus demás escritos , pues en la filosofía Ortegiana tiene mas importancia el individuo que el contexto social, a pesar de que ambos son inseparables.

3.C./- La cultura española

Ortega ve que la cultura española se

habla en una situación deplorable cuando se la compara con la cultura europea. En su juventud escribe : La conservación de la cultura (1908) donde señala:

" Me importa mas Europa que España, y España solo me importa si se integra espiritualmente a Europa " (21)

Hay en España bastante analfabetismo y Ortega es partidario de reaÑizar una reforma educativa desde el gobierno. En Catecismo para la lectura de una carta , se muestra partidario de la enseñanza laica , atea; en la que lo científico se supedita a la religión (22). También en Asamblea para el progreso de las ciencias (1908) menciona que el problema español es un problema pedagógico y además es preciso formar a buenos científicos (23). El mismo año en otro escrito titulado: Sobre una apología de la inexactitud considera que la verdad se halla en la ciencia y no en la fe (24).

En múltiples textos asoma el problema de España, tal es el caso del artículo : España como posibilidad de 1910 . Allí dice Ortega textualmente:

"¿ Qué nos importa el extranjero, la serie de formas étnicas, históricas que pueda tomar la cultura en otras partes ? precisamente cuando postulamos la europeización de España, no queremos otra cosa que la obtención de una nueva forma de cultura distinta de la francesa, la alemana.... Queremos la interpretación española del mundo. Mas para esto nos hace falta la cultura " (25)

Aparece con frecuencia el tema de la cultura europea, del modo como las influencias , sobretodo. francesas y alemanas penetran en nuestra cultura.

También es interesante el artículo de 1924: El sentido histórico ; en él establece una crítica al concepto de cultura empleado por Eugenio D'Ors , porque es demasiado provinciano y claro ; dado que con frecuencia se refiere a la cultura catalana . Cree, en cambio, Ortega que la cultura debe revisarse constantemente y volverse problemática , rebatible:

" La cultura europea actual sería el recipiente en que queda recogida todo lo que en aquellas obras culturas había de verdaderamente culto " (26)..

Existen en Ortega y D'Ors unas orientaciones culturales distintas. Ortega muestra un gran apego a Castilla , a pesar de su europeísmo y D'Ors a lo Mediterráneo y local.

Antonio de Hoyos en : Ortega y la cultura del Mediterráneo (27) dice que Ortega se opone a lo clásico Mediterráneo , lo califica peyorativamente de superficial en comparación a lo gremánico , profundo. Esto lo plantea en 1914 , año en el que también escribe Las Meditaciones del Quijote ; pero hay artículos de 1927 , donde lo Mediterráneo es visto como sustrato del alma española . Creo que esta nueva actitud se debe posiblemente a una influencia de la estética modernista en su obra, tal y como analizaremos en otro capítulo.

3.0. /- La enseñanza

La pedagogía es importante porque garantiza lo que el hombre debe ser . En la pedagogía como programa político (1910) habla de la necesidad de formar al sujeto no solo en su conducta externa, sino íntima . Distingue en el hombre un "yo" interno : caprichos, amores, odios y otro " yo" que piensa lo común : el arte, la ciencia..... (28).

La educación en lo científico y no en

lo religioso resulta básica en Ortega (29) y esto debe darse a todos los niveles : primario, secundario y universitario.

En Misión de la Universidad (1930) hay un deseo de hacer del hombre medio un buen profesional y de mejorar la Universidad .

Es posible que el siguiente párrafo nos ayude a comprender la importancia que tiene la cultura para Ortega :

" Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia , sin sentido o radical envilecimiento " (29).

A pesar de que Ortega establece una diferencia entre la cultura auténtica y la inauténtica , pues hay hombres que almacenan saberes y otros que hacen de la cultura algo vivo y útil , este autor ve con buenos ojos el hecho de que los sujetos adquieran una serie de conocimientos , cosa muy necesaria en la España de principios de siglo.

NOTAS

2.2.3./= EL CONCEPTO DE CULTURA Y DE SOCIEDAD EN LA FILO-
SOFIA ORTEGUIANA

A./- LA CULTURA

- (1) BOREL, JEAN PAUL: Raison et vie chez Ortega y Gasset
Ed. de la Baconnière .- (Neuchâtel (Suisse), 1959).-
273 p.
- (2) Idem p. 169.
- (3) ORTEGA Y GASSET, J: Renan .- Obras completas , vol
I .- p. 443-467.
- (4) Idem p. 461.
- (5) ORTEGA Y GASSET, J: El tema de nuestro tiempo .-
Obras completas , vol 3 .- p. 143- 206.
- (6) Idem p. 178.
- (7) ORTEGA Y GASSET, J: El sentido histórico .- Obras
completas , vol 3 .- p, 262.
- (8) ORTEGA Y GASSET, J: El espíritu de la letra .- Obras
completas, vol 3 .- p. 501.
- (9) ORTEGA Y GASSET, J: Reves del Almanaque .- Obras
completas , vol 2 .- p. 719- 743.
- (10) ORTEGA Y GASSET , J: Las posibilidades permanentes
del hombre .- Obras completas , vol 9 .- p. 396-
398.
- (11) ORTEGA Y GASSET, J: En torno a Galileo .- Obras
completas , vol 5 .- p. 170.
- (12) ORTEGA Y GASSET, J: Para la historia del amor .-
Obras completas , vol 3 .- p. 439- 445.
- (13) LOPEZ FRIAS, FRANCIACO: Etica y politica (en tor-
no al pensamiento de J. Ortega y Gasset) .- P.P.U.-
Bib. Univ. de filosofia , nº 4 .- (Barcelona ,
1984) .- 368 p.
- (14) ORTEGA Y GASSET, J: Meditación de la técnica .-
Obras completas, vol 5 .- p. 326.
- (15) ORTEGA Y GASSET, J: Las fuentecillas de Nuremberg .-
Obras completas , vol I .- p. 425-430.
- (16) ORTEGA Y GASSET, J: El pathos del Sur .- Obras com-

- pletas, vol I .- p. 499- 502.
- (17) Idem p. 501.
- (18) ORTEGA Y GASSET, J: Meditaciones del Quijote .- Obras completas , vol I .- p. 311-400.
- (19) MARIAS, JULIAN: Ortega: circunstancia y vocacion .- Ed Alianza, nº 373.- (Madrid , 1960).- 460 p.
- (20) ORTEGA Y GASSET, J: Destinos diferentes .- Obras completas , vol 2.- p. 508- 509.
- (21) ORTEGA Y GASSET, J: La conservación de la cultura .- Obras completas , vol 10 .- p. 39- 46.
- (22) ORTEGA Y GASSET, J: Catecismo para la lectura de una carta .- Obras completas , vol 10 .- p. 133-138.
- (23) ORTEGA Y GASSET, J: Asamblea para el progreso de las ciencias .- Obras completas, vol I .- p. 99- 109.
- (24) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre una apologia de la inexactitud .- Obras completas , vol I .- p. 117- 123.
- (25) ORTEGA Y GASSET, J: España como posibilidad .- Obras completas, vol I .- p. 137- 138.
- (26) ORTEGA Y GASSET, J: El sentido histórico .- Obras completas , vol 3 .- p. 261.
- (27) HOYOS, ANTONIO DE : Ortega y la cultura del Mediterráneo .- Universidad de Granada .- (Granada, 1985).- p, 571- 576.
- (28) ORTEGA Y GASSET, J: La pedagogia social como programa politico .- Obras completas, vol I .- p. 503- 521.
- (29) ORTEGA Y GASSET, J: Psicoanálisis , ciencia problemática .- Obras completas, vol I .- p. 216- 237.
- (30) ORTEGA Y GASSET, J: Misión de la Universidad .- Obras completas, vol 4 .- p. 321.

2.2.3./- B/- LA SOCIEDAD

3.A./- La socialización

La vida en sociedad requiere un proceso de adaptación por parte del individuo , a este proceso se la puede denominar socialización. Dean Paul Borel posee un fragmento en el libro : Raison et vie chez Ortega y Gasset , en el cual expone :

" Il faut tout d`abord remarquer , que si la liberté est une condition de l`humain , elle n`est pas pour autant donnée à l`homme , entière et absolue dès sa naissance " (1).

Es cierto que la sociedad restringe la libertad , pero aporta una serie de ventajas al sujeto, porque permite al hombre entablar relaciones con el otro. Hay en el sujeto Orteguiano un doble proceso : ensimismamiento y alteridad. El otro modela el modo de ser de cada sujeto ; en nuestra relación yo-tu actuamos junto a él y contra él , por esto Harold C. Raley en : Ortega y Gasset Philosopher of European Unity remarca lo siguiente :

" We do not discover others through a perception based on our own ego, tastes , and actions ; rather , our ego , tastes , and actions are molded by contact with the world and in particular with other men" (2)

Raley cree que no es el sujeto el que se proyecta en la sociedad , ni recoge del medio social aquello útil para si, sino al revés es la relación con el entorno la que hace al hombre . También Francisco López Frías en su obra : Ética y política (3) afirma lo mismo sobre la concepción social de Ortega.

Para la orientación dada a nuestro trabajo resulta mas importante la afirmación de Luciano Pellicani en: La teoría Orteguiana de la acción social (4) -

(1986). Allí se remarca lo importante que es la sùmilación de una cultura y de una tradición en el proceso de socialización. Para Ortega es tan relevante lo biológico como lo cultural (5) , pero destaca en su filosofía lo biológico e individual por encima de lo cultural y de lo colectivo. Esto se comprende cuando analizamos los términos " uso" o " Creencia" e " ideas" y el valor que Ortega atribuye a cada uno como instrumento de socialización.

Por esto a pesar de las afirmaciones realizadas por A. Raley y Lopez Frias debemos señalar que el sujeto - masa y minoria- en su conducta social queda modelado por el entorno , pero el individuo minoria es aquel que sabe utilizar el entorno para si , para su realización personal y para crear novedades culturales , porque en él prevalecen las ideas , a los usos y las creencias.

Tampoco puede entenderse el concepto de socialización sin los de masa y minoria. Ortega en : No ser hombre ejemplar (1924) define a la sociedad del siguiente modo :

" La sociedad nace de la atracción superior que uno o varios individuos ejercen sobre otros" (6).

Este autor todavía no ha elaborado los conceptos de masa y de minoría , aunque ya se hallan latentes , pues éstos son de 1930 fecha en la que escribe : La rebelión de las masas .

La sociedad humana es muy importante en Ortega , porque incluye un desarrollo histórico. La cooperación y la lucha entre hombres , son planteamientos básicos en la obra de Ortega de 1928 , porque sirven para obtener mejoras sociales.

En el artículo: Socialización del hombre (1930) el filósofo delimita la socialización :

" La socialización del hombre es una faena pavorosa porque

no se contenta con exigirme que lo mio sea para los demás, sino que me obliga a que lo de los demás sea mio " (8)

El autor usa el concepto de altruismo . La socialización hace que la tarea social que desempeña el sujeto prevalezca sobre su persona y le marque unas pautas de conducta . En Un rasgo de la vida alemana (1935) dice que la sociedad es un medio ineludible , es la segunda naturaleza para el hombre porque lo modela (9) , le marca unas pautas de conducta. Hay unos modos de actuación adquiridos y una acción que se da por nuestra iniciativa (10). Esta se halla mas cercana a nosotros , pues sale de nuestro modo de ser íntimo ; mientras que " el otro" se impone al sujeto desde fuera.

Nuevamente en : Pasado y porvenir para el hombre actual (1951-54) Ortega nos ofrece una nueva definición de la sociedad. Esta definición depende de los "usos" o pautas de conducta colectivas de caracter mecánico , pues de ellos parte:

" Esa extraña realidad intermedia entre el puro mecanismo de la naturaleza y la pura consciencia y libertad del hombre es lo social , es la sociedad " (11).

La sociedad no permite ni un total automatismo , ni una total libertad ; sino un intermedio oscilante. En el medio social el sujeto alterna formas de conducta automáticas y personales.

En : El hombre y la gente (1957) Ortega dice que del " Tu" emergen negaciones de mi ser (12). Cuando esto ocurre el altruismo prevalece sobre el egoísmo , pero en ocasiones el filósofo recomienda la soledad como autenticidad de la propia vida ; idea que reitera en sus últimos años, pues piensa que hay un " yo social" inauténtico que impide , en ocasiones , al sujeto mostrar su propio modo de ser (3).

Vemos que Ortega se muestra ambivalente en el tema de la socialización ; la ve como un hecho necesario, pero que puede llegar a perjudicar al sujeto, si ésta coacciona en gran medida su modo de ser íntimo . De ahí que las sociedades mas o menos coactivas para el sujeto dependen del tipo de política que en ellas se lleva a cabo.

3.B./- Concepto de uso, creencia e idea

Para Ortega la sociedad crea un estado de opinión , unas modas , unas creencias , etc.... Estos son medios que sirven para socializar al sujeto.

En las Atlántidas (1924) , nos ofrece este autor una explicación de lo que es la moda:

"La moda es una dimensión permanente de la vida espiritual , que se desenvuelve conforme a leyes ni mas , ni menos rigurosas que las dominantes sobre los demás fenómenos históricos" (14)

Algunos años después, concretamente en 1932, considera que el hombre adquiere una forma de conducta social que incluye normas e ideas sociales y que ésta es previa a una conducta acentuadamente individualizada (15). Un año mas tarde , en 1933, aparecen los conceptos de " idea" y de " creencia" en el texto: En torno a Galileo . Allí distingue entre pensar como necesidad del hombre por el hecho de tener que relacionarse con la circunstancia, y creencia como algo en lo que el hombre se halla inmerso por pertenecer a un tiempo concreto, a una sociedad y a una generación determinada (16).

El hombre no puede vivir sin tener ideas , ni sin creencias . La idea es lo individual , personal y la creencia lo colectivo y es además , aquello que impulsa y permite al sujeto tener ideas . En : Historia como sistema nos muestra que las creencias son el estrato básico , las convicciones de que parte el sujeto y que va-

rian al cabo de un tiempo (17).

Es preciso que las personas para que puedan convivir compartan unos modos de pensar colectivos que sob válidos para un momento histórico determinado. A estos los llama Ortega creencias , porque el sujeto los adapta sib reflexiomar y cambian con las generaciones.

" Muchas de estas ideas recibidas que usamos , ni siquiera las re-
pensamos por nuestra cuenta , sino que las usamos mecánicamente, como autómatas " (18)

Hay en el hombre una conducta convencional, que no inventa nada , sino que se adapta a pautas colectivas y es la creencia y otra en la que predomina lo original y lo genial.

Esta distinción entre idea y creencia la reelabora en la obra de 1940: Sobre la razón histórica :

" Creencias son todas aquellas cosas con que absolutamente contamos aunque no pensemos en ellas... , no nos hacemos cuestión de ellas , sino que automáticamente nos comportamos teniéndolas en cuenta "... " Las ideas son , pues, las " cosas" que nosotros de manera consciente construimos , elaboramos, precisamente porque no creemos en ellas " (19).

Podemos hablar de dos pautas de conducta distinta. Ortega cree en la existencia de unos usos básicos para normativizar la conducta social: el lenguaje, el saludo.... Estas son pautas de conducta colectiva y se originan por medio de las creencias y las costumbres. En: Pasado y porvenir para el hombre actual (1951- 54) nos dice:

" La sociedad es la convivencia de hombres sometidos a un determinado sistema de usos. "

" Los usos establecidos nos oprimen mecánicamente sin contar con nuestra adhesión ".

"Los usos tardan mucho en formarse y tardan mucho en caer en deshuso y ser sustituidos " (20)

Los autores Gonzalo Fernandez de la Mora (21) y Luciano Pellicani (22) comentan la relación existente entre Ortega y Emile Durkheim . El primero considera que este autor sacó la noción de uso de Durkheim y el segundo ve el concepto de lo colectivo defendido por Durkheim en: Les Formes élémentaires de la vie religieuse como una orientación opuesta a la de Ortega , pues Durkheim indica que la conciencia colectiva es lo básico , mientras que el filósofo español observa que lo mas importante para el sujeto consiste en el desarrollo de la propia vocación.

Durkheim no elabora nunca una noción de creencia pero habla de las creencias religiosas , tales como el animismo y el totemismo , pues quiere demostrar la importancia de la creencia como elemento útil para cohesionar a un grupo social y poner de relieve lo colectivo frente a lo individual :

"C'est que la société ne peut faire sentir son influence que si elle est un acte , et elle n'est un acte que si le individu qui la composent son assemblés et agissent en commun. C'est par l'action commune qu'elle prend conscience de soi et se pose ; elle est avant tout une coopération active" (23).

"Sans doute , en s'incarnant chez les individus, les idéaux collectifs tendent à s'individualiser . Chacun les entend à sa façon , les marque de son empreinte; on en retranche des éléments , on en ajoute d'autres " (24).

"Or les croyances ne sont actives que quand elles sont partagées . On peut bien les entretenir quelque temps par un effort tout personnel ; mais ce n'est pas ainsi qu'elles naissent ni

qu'elles s'acquièrent " (25)

Es interesante este tercer párrafo porque nos muestra las diferencias entre Ortega y Dürkheim . Ortega en : Pasado y porvenir del hombre actual afirma que las creencias las engendra un individuo y luego se expanden por toda la colectividad :

" En su origen histórico , el comportamiento que en su día será un uso , fué creacuón de algún individuo , fué una acción estrictamente humana , consciente y libre. Mas para que llegue a ser uso tuvo que perder estas cualidades y convertirse en una realidad mecánica "

(26)

Las nociones de idea y de creencia de este filósofo posiblemente se inspiran en Durkheim . De todos modos , el concepto de sociedad que manejan ambos es opuesto , aunque Ortega también considera que lo primero que en el hombre se forma son los hábitos sociales y no la personalidad (27).

3.C/- Concepto de masa- minoria

La distinción entre masa y minoria aparece en la obra de Ortega durante 1924. En estas fechas escribe : España invertebrada y allí se refiere a la Nación y la denomina una masa humana organizada . En la Nación la masa sigue a la minoria directora. La invertebración social acontece cuando la masa se niega a seguir a la minoria. En este libro pone de relieve que la sociedad requiere hombres diestros para la realización de funciones vitales superiores : sabios, artistas, militares.... Cuando no los tiene gobierna en estas áreas el hombre masa (28). De ahí que , se entienda por hombre masa al hombre medio , vulgar. A pesar de que cuando habla del hombre

masa no se refiere al hombre políticamente mediocre , admite que cuando este gobierna la sociedad se halla en decadencia.

Las nociones de hombre masa y de hombre minoría aunque atañen a la personalidad inciden en el ámbito de lo político.

Donde se acaba de perfilar este concepto es en la obra : La rebelión de las masas (1930) . Allí se indica que la crisis de la sociedad europea reside en que gobiernan las masas . Es decir, los sujetos vulgares, sin cualidades esenciales para ello. El hombre selecto es aquel que se exige mas que los demás (29).

Aunque no lo explicita , podemos adivinar que en Ortega masa y minoría se relacionan con la idea y la creencia. El hombre masa es aquel que posee muchas creencias adquiridas socialmente y pocas ideas personales. El hombre selecto es aquel que engendra muchos pensamientos propios y se crea su propio camino.

C. Harold Raley en : José Ortega y Gasset: philosopher of European Unity nos muestra que Ortega incluye bajo el término masa al especialista científico porque actúa como si fuera experto en todos los campos sin serlo (30).

Hombre masa es también aquel que conoce muchas cosas y ninguna en profundidad : el que " Piensa como todos" .

Probablemente para elaborar el concepto de masa- minoría se inspira en la obra : Also sprach Zarathustra de Friedrich Nietzsche . El filósofo alemán establece la distinción siguiente :

"Die Unweisen freilich , das Volk , - die sind gleich dem Flusse, auf dem ein Nachen weiter schwimmt: und im Nachen sitzen feierlich und vermummt die Werthschätzungen (31).

Aquí Nietzsche utiliza el término pueblo en el sentido de masa con creencias fijas y podemos deducir

cir que la minoría o el hombre sabio en Nietzsche debe pensarse en este fragmento en sentido individual.

"Willst du, mein Bruder, in die Vereinsamung gehen ? Willst du den Weg zu dir selber suchen? " (32).

"Kannst du dir selber dein Böses und dein Gutes geben und deinen Willen über dich aufhängen wie ein Gesetz ? Kannst du dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes? " (33)

"Einsamer , du gehst den Weg zu dir selber ! " (34)

La similitud entre Nietzsche y Ortega depende de la interpretación que se dé al " Superhombre" de Nietzsche. Es decir, si éste se toma en sentido individual o colectivo. No obstante, en los párrafos citados vemos que también en el filósofo alemán " minoría" puede equivaler a sujeto creador de nuevas ideas que rechaza la tradición.

La obra : La rebelión de las masas (35) sirve a Ortega para explicar que son las minorías las que deben gobernar , que la sociedad debe ser " aristocrática". Cabe plantearse la siguiente pregunta : ¿ Hasta que punto este libro guarda relación con la sociedad española del momento ? En 1923 se instaura en España la dictadura de Primo de Rivera y algunos años después en 1931 la Segunda República. Probablemente Ortega está criticando la dictadura y desea la llegada de la República. En España Invertebrada (36) hay una crítica a la sociedad española por estar gobernada por las masas que desprecian a los mejores. En la obra Ortega se está refiriendo a los restos de caciquismo que todavía quedan en el país y , sobretodo, a la manera caduca de gobernar . La rebelión de las masas remite a la situación social europea y mas que nada española . El autor ve la necesidad de erradicar las viejas ideas políticas mediante un sistema nuevo : La sociedad deber ser " aristocrática" en el sentido de que tienen que gobernar los más capaces, los mejores.

3.D./- Sociedad europea y sociedad española

En Meditación de Europa (1949) considera Ortega que la formación de la sociedad europea es anterior a la de sus naciones :

"Entiendo por sociedad la convivencia de hombres bajo un sistema de usos " (37).

Este filósofo opina que se han dado en Europa unos usos comunes que permiten hablar de una " Unidad Europea" previa sobre la que se han formado los diferentes pueblos. En la Europa actual faltan buenos principios de convivencia , pues se mezclan los viejos y los nuevos principios en desorden , con lo cual se hace difícil comprender plenamente el modo de ser de un pueblo :

" Un pueblo es , como una persona, aunque de otro modo y por otras razones , una intimidad , por tanto , un sistema de secretos que no puede ser descubierto , sin más desde fuera " (38).

Un pueblo solo puede ser estudiado por una persona del mismo. Por esto Costa ha podido observar y captar el modo de ser y las necesidades históricas del pueblo español (39) . Ortega coincide con Costa al afirmar que :

" El error histórico nuestro no consiste en el desequilibrio de España entera con Europa, sino en la inadecuación de los gobernados y de los gobernantes dentro de la vida española" (40).

Ortega ve que este político ha sabido captar muy bien los problemas existentes en España,

pero la estructura existente en España debe acercarse a la Europea (41).

De la sociedad española habla en numerosas obras ; entre ellas caben ~~destacar~~ los textos: Vieja y nueva política y España inveterada .

NOTAS

2.2.3. B/- LA SOCIEDAD

- (1) BOREL, JEAN PAUL: Raison et vie chez Ortega y Gasset Ed de la Baconnière .- (Neuchatel (Suisse), 1959) .- 202 p.
- (2) RALEY , HAROLD C.: José Ortega y Gasset : philosopher of European Unity .- The University of Alabama press (Alabama, 1971).- 240 p.
- (3) LOPEZ FRIAS, FRANCISCO: Etica y politica (En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset).- P.P.U.- Biblioteca Universitaria de Filosofia, nº 4.- (Barcelona, 1984).- 368 p.
- (4) PELLICANI, LUCIANO: La teoria Orteguiana de la acción social .- " Revista española de investigaciones sociológicas" , nº 35 .- (Madrid, 1986).- p. 89- III.
- (5) Idem p. 95- 97.
- (6) ORTEGA Y GASSET, J: No ser hombre ejemplar .- Obras completas , vol 2 .- p. 353.
- (7) ORTEGA Y GASSET, J: Abenjaldun nos revela el secreto (pensamientos sobre Africa Menor).- Obras completas, vol 2 .- p. 667-686.
- (8) ORTEGA Y GASSET, J: Socialización del hombre .- Obras completas , vol 2 .- p. 743-746.
- (9) ORTEGA Y GASSET, J: Un rasgo de la vida alemana .- Obras completas, vol 5 .- p. 202- 203.
- (10) ORTEGA Y GASSET, J: Memorias de mestanza .- Obras completas , vol 5.- p. 477-489.
- (11) ORTEGA Y GASSET, J: Pasado y porvenir para el hombre actual .- Obras completas, vol 9 .- p. 683.
- (12) ORTEGA Y GASSET, J: El hombre y la gente .- Obras completas , vol 7 .- p. 190.
- (13) ORTEGA Y GASSET, J: Unas lecciones de metafísica .- Obras completas, vol 12.- p. 13-130.
- (14) ORTEGA Y GASSET, J: Las Atlántidas .- Obras completas , vol 3 .- p. 283-316.
- (15) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre los Estados Unidos .-

- Obras completas, vol 4 .- p. 369-379.
- (16) ORTEGA Y GASSET, J: En torno a Galileo .- Obras completas , vol 5 .- p. 123-124.
- (17) ORTEGA Y GASSET, J: Historia como sistema .- Obras completas, vol 6 .- p. 14-18.
- (18) ORTEGA Y GASSET, J: Meditación de la moda .- Obras completas, vol 8 .- p. 429.
- (19) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre la razón histórica .- Obras completas, vol 8.- p. 154.
- (20) ORTEGA Y GASSET, J: Pasado y porvenir para el hombre actual :- Obras completas , vo II2 .- p. 735-736.
- (21) FERNANDEZ DE LA MORA, GONZALO : Ortega y el 98 .- Ed. Rialp .- (Madrid, 1979).- (1ª ed 1960).- 246 p.
- (22) PELLICANI. LUCIANO: La teoría Orteguiana de la acción social .- " Revista española de investigaciones sociológicas" , nº 35 .- (Madrid, 1986).- p. 104.
- (23) DURKHEIM, EMILE: Les formes élémentaires de la vie religieuse .- Ed. Presses Universitaires de France.- Bibliothèque de philosophie contemporaine.- (Paris, 1960) (4ª ed) .- p. 598.
- (24) Idem p. 605.
- (25) Idem p. 607.
- (26) ORTEGA Y GASSET, J: Pasado y porvenir para el hombre actual .- Obras completas, vol 9 .- p. 683.
- (27) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre los Estados Unidos .- Obras completas , vo 4 .- p. 369-379.
- (28) ORTEGA Y GASSET, J: La España invertebrada .- Obras completas, vol 3 .- p. 37- 127.
- (29) ORTEGA Y GASSET, J: La rebelión de las masas .- Obras completas , vol 4.- p. 113-310.
- (30) RALEY , C. HAROLD: José Ortega y Gasset : philosopher of European Unity .- The University of Alabama press :- (Alabama, 1971).- 247 p.
- (31) NIETZSCHE, F: Also sprach Zarathustra .- Werke Kritische Gesamtausgabe.- Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari .- Walter de Gruyter Co.- (Berlin, 1983)) (ed 1968) .- p. 142.
- (32) Idem p. 76.
- (33) Idem p. 77.
- (34) Idem p. 78.

- (35) ORTEGA Y GASSET, J: La rebelion de las masas .- Obras completas , vol 4 .- p. 113-310.
- (36) ORTEGA Y GASSET, J: La España invertebrada .- Obras completas , vol 3 .- p. 37- 127.
- (37) ORTEGA Y GASSET, J: Meditación de Europa .- Obras completas , vol 9 .- p. 257.
- (38) ORTEGA Y GASSET, J: Meditación de Europa .- Obras completas , vol 9 .- p. 312.
- (39) ORTEGA Y GASSET, J: Observaciones .- Obras completas vol I .- p. 164- 169.
- (40) Idem p. 168.
- (41) ORTEGA Y GASSET, J: Pasado y porvenir para el hombre actual .- Obras completas, vol 9.- p. 615- 746.

2.2.4./= LA VIDA HUMANA EN LA POLITICA ORTEGUIANA

A/- ACTITUD GLOBAL EN POLITICA ESPAÑOLA

4.A./- La difícil situación en España

Desde un principio Ortega ve que la situación política en España es desastrosa. En relación con este tema destaca la obra de Francisco López Frias : Ética y política . En ella el autor comenta que no son los abusos , sino los usos los que deben cambiar , porque las sucesivas orientaciones que da Ortega en política , se basan en este criterio. En este filósofo la ética fundamenta a la política y la política sin la ética carece de sentido (1).

La reforma de los usos y las costumbres puede darse cuando las personas deciden cambiar voluntariamente su modo de ser , y ésto no se consigue por la imposición de un determinado gobierno , ni se debe inculcar a los hombres por la fuerza o súbitamente, lo que se debe hacer es alterar la circunstancia ya que así se transforma el yo y viceversa.

Francisco López Frias tiene razón al admitir una estrecha conexión en Ortega entre la ética y la política . El segundo en 1906 escribe el texto : Canto a los muertos , a los deberes , a los ideales (2). Y nos dice que los españoles deben oponer al mundo que es el que debe ser . Ortega aplica los principios éticos al quehacer político.

En sus primeros escritos asoma una crítica al sistema político vigente en España durante la Restauración e inicios del siglo XX , y a las consecuencias que trae consigo esta política , por ello nos dice:

" Un gobierno que no ha creado ni una sola escuela popular , ni ha dictado una sola ley social, no tiene derecho a prohibir al pueblo una costumbre " (3).

Para que haya una renovación de costumbres, se debe empezar por cambios en la enseñanza y en el modo de ser del sujeto. Considera que es muy importante solucionar los problemas políticos que existen en España, lo cual se refleja en el artículo de 1908 : Pidiendo una biblioteca (4).

Le desagrada a Ortega el sistema político conservador porque este sistema no desea transformaciones. El mismo año en el texto : Asamblea para el progreso de las ciencias indica que faltan los pocos que espiritualicen y den sentido a la vida colectiva (5).

Ortega observa la ineficacia del parlamentarismo español , porque no hay un sistema de partidos eficaz , sino dos partidos que se alternan periódicamente en el poder ; años más tarde , en 1922, el problema parlamentario persiste porque los múltiples particularismos impiden que funcione bien (8).

La solución se busca en un acercamiento de las inquietudes nacionales a la vida local, que permita desarrollar una política realista (9).

Defiende la revolución como una solución noble , pero no entiende por ella una alteración brusca, sino una disposición del espíritu :

" El revolucionario, en cambio,
no se revela contra los abusos,
sino contra los usos " (10).

La tradición persiste porque cada hombre permanece inmerso en las creencias colectivas ; este reitera pensamientos, deseos que no son suyos . La singularidad la consigue el hombre cuando va del " nosotros" colectivo al " yo". A su vez, la política no debe anclarse en la tradición , ni en el pasado , pues esta es tan solo política de ideas , que no da solución a la situación actual-.

" A la política de ideas sucede una política de cosas y de hombres. Así se descubre que no es la vida para la idea, sino la idea la norma para la vida " (11).

El párrafo anterior se ha extraído del Ocaso de las revoluciones y explica la relación entre la ética y la política en Ortega y la importancia que tiene un sistema de gobierno que permita el libre desarrollo de las capacidades individuales y que como veremos se identifica en el filósofo español con el liberalismo y la democracia en gran medida . Para conseguir cambios lo básico es no anclarse en las instituciones tradicionales (12).

A Ortega no le agrada la circunstancia nacional, considera que la reforma española debe empezar con la europeización del país. Es interesante tener en cuenta la afirmación que hace Guillermo Diaz Plaja en : Estructura y sentido del novecentismo español (13). El libro nos dice que la defensa de lo español frente a lo europeo y la concepción castellano-céntrica se consolida durante la Restauración; la Generación del 98 está influida en el citado periodo , aunque lo critica al igual que Ortega.

4.B./- Un nuevo concepto de política

Francisco López Frias en Etica y política señala que en los años 1912- 13 Ortega da por acabada la vieja política de la Restauración (14). En 1914 finaliza una España y comienza otra ; así nos lo muestra Ortega en : En defensa de Unamuno (15).

La política para Ortega no significa una renuncia a ser uno mismo , a sumir el auténtico destino, pero cree que :

" El español necesita , pues,
ser antes que nada político"
(16).

Quiere que la política en España esté en buenas manos, que en ella intervengan todos, que sea

algo vivo : La política que hacen solo los diplomáticos es positiva cuando se orienta a la construcción del país. Esta idea esbozada en 1911 (17) se consolida tres años más tarde, fecha en que da la conferencia titulada: Vieja y nueva política (18). Allí habla del programa presentado en la Liga de Educación política española, asociación creada por Ortega ; e indica que el verdadero político debe basarse no en creencias, tópicos, usos, sino en las ideas propias y mediante ellas declarar lo que es. La España oficial debe dejar paso a la España vital, que se preocupa por los problemas de su momento histórico.

La España oficial se halla constituida por partidos fantasmas . En ella existe un desfase entre el sistema político y la sociedad:

" El Estado Español y la sociedad española no pueden valernos igualmente lo mismo, porque es posible que entren en conflicto, y cuando entren en conflicto es menester que estemos preparados a servir a la sociedad frente a ese Estado, que es solo el caparazón jurídico, como el formalismo externo de su vida " (19)

Ortega considera que el Estado es un organismo creado artificialmente, mientras que la sociedad consiste en una colectividad de seres que comparten su vida y sus preocupaciones. La Liga de la educación política española , es una asociación cuyos objetivos consisten en recorrer el campo, elaborar estadísticas para hallar solución a los problemas reales existentes en España.

La influencia del pragmatismo unida a su teoría perspectivista le condicionan en sus planteamientos políticos. Del pragmatismo toma la convicción de que lo verdadero es lo útil a la praxis y a ello une la creencia perspectivista de que de la verdad útil a cada sujeto debe surgir una verdad colectiva que se articule por medio de la política y que consiga mejoras vitales, proyecto que desemboca en una defensa de la democracia a nivel de gru-

po y que hallamos esbozado en : Verdad y perspectiva (20).

La política debe aprovechar la vitalidad nacional , pero es la sociedad y sus usos : problemas agrícolas, analfabetismo,.... los que deben ser mejorados y no el Estado que consiste en un organismo ficticio. El error de la España oficial ha consistido en preocuparse del Estado y no de sus gentes (21).

Esta idea la elabora a lo largo de su vida . De los años 1926-27 tiene algunos artículos en los que habla del pequeño político; es decir, de aquel que solo orienta su política hacia el Estado y del verdadero político que la enfoca hacia la nación que es lo vivo:

" El Estado no es más que una máquina situada dentro de la Nación para servir a ésta" (22).

La idea anterior la reitera en Mirabeau o el político , añadiendo allí una definición de lo que debe hacer un buen político:

" Política es tener una idea clara de lo que se debe hacer desde el Estado en una nación " (23)

No podemos pensar en el Estado en abstracto, como un conjunto de instituciones , ni como algo que tiene un fin en si mismo , sino imaginar en él un medio para conseguir el desarrollo personal y civil de los hombres.

La actitud política válida para Ortega consiste en unir su pensamiento filosófico y político, en ver la política como una actividad paralela a los demás actos vitales.

4.C./- Aristocratismo y democratismo

En primer lugar debemos desmentir

que en el pensamiento de Ortega hay un aristocratismo político . En Vieja y nueva política (24) se declara demócrata y seguidor de estos ideales ; los cuales solo se puede desarrollar mediante instituciones eficaces y adecuadas a sus fines y que sirven en gran medida, para la mejora de la sociedad española.

" Conviene que la Monarquía y la República dejen de ser dos convenciones sin tránsito fácil y vivo de la una a la otra ; que no sea el declararse monárquico o republicano algo que, como el nacimiento o la muerte, no se puede hacer mas que una sola vez en la vida. Nada viviente manifiesta estas rigideces ; son propias solo de los esquemas" (25),

No es para Ortega lo básico si el régimen político es monárquico o republicano , etc... sino el modo como éste gobierna. Podemos rectificar en nuestras opiniones políticas, cuando los partidos no cumplen las expectativas que nosotros habíamos previsto.

Este filósofo nunca se muestra partidario de un aristocratismo político , pero según menciona sucintamente Domingo Blanco Fernandez en Aristocratismo de Ortega, hay en él un aristocratismo social (26). Supongo que el autor debe referirse a la concepción Ortegiana del hombre minoría y del hombre masa , que en el fondo es una defensa de la minoría en relación a la masa.

Un texto que amplía lo que acabo de mencionar es Democracia morbosa , allí nos dice Ortega:

" La democracia , como democracia, es decir, estricta y exclusivamente como norma del derecho político, parece una cosa óptima. Pero la democracia exasperada y fuera de sí, la democracia en religión o en arte, la democracia en el pensamiento y en el gesto, la democracia en el corazón

y en la costumbre es el mas peligroso morbo que puede padecer una sociedad" (27)

La democracia política es defendida en algunas etapas de su vida porque nivela privilegios, otorga justicia y da una igualdad jurídica, a pesar de que existen en los hombres diferencias en capacidades y talentos. Ortega parte de la desigualdad de hecho, para afirmar una igualdad de derecho que concilie a los hombres y les permita convivir en paz.

Este autor odia la violencia política. Quiere desarrollar una política justa , conforme a leyes , que solucione los problemas reales , por ello critica la Restauración y también el fascismo que se está dando en Europa. Sobre el fascismo es un escrito de 1927 en el cual se nos dice:

" En el fascismo , la violencia no se usa para afirmar e imponer un derecho, sino que llena el hueco de toda ilegitimidad" (28).

4.D./- La evolución de sus ideas políticas

Ortega es partidario de la política vital y por consiguiente, piensa que los partidarios que se sucedan en el poder y que dirijan en Estado han de ofrecer soluciones inmediatas a los problemas mas graves del país. Suele ver , con esperanza, a lo largo de su vida , la llegada de nuevos partidos políticos al poder y se desengaña cuando observa los escasos logros que consiguen éstos. Ortega en sucesivas etapas de su vida apoya opciones políticas dispares ; el socialismo, la República, etc... Es un hombre abierto a las reformas políticas ; en algunos momentos llegó a dudar de la eficacia de la democracia, para defender un régimen dictatorial - Dictadura de Primo de Rivera. No hallamos una total coherencia ideológica

en su pensamiento político , aunque debemos señalar que durante la Segunda República abandona el papel de espectador para participar activamente en la política de la Nación.

Es interesante el estudio que nos ofrece Antonio Elorza y que se titula: " La razón y la sombra" una lectura política de Ortega y Gasset (1985) (29), porque muestra el antimarxismo de Ortega e indica que para los socialistas su filosofía es filofascista. Debemos tener presente que sus ideas políticas comienzan en el liberalismo social, pasan por el autoritarismo y llegan al Republicanismo.

D.I.- El socialismo :

Enrique Alvarez Tolcheff, centrándose solo en una época del pensamiento Ortegiano , ve en el filósofo un socialismo de inspiración sociológica . Ortega y Gasset y el socialismo (a propósito de un libro de Luciano Pellicani) (1983) es el libro que me estoy refiriendo y que comenta Alvarez Tolcheff (30).

Francisco López Frias en su obra Etica y política (31) (1984) menciona que el socialismo de Ortega se da entre 1907- 1914 y que es un socialismo que no conlleva una afiliación al partido.

En las fechas anteriormente citadas Ortega comienza a aplicar su filosofía vitalista al plano de la política . Desea que los partidos políticos avancen al ritmo de las cosas y que se adecue a ellas el ideal político (32).

Su decisión de defender el socialismo , se halla condicionada por su interés en la integración plena de España en Europa y en la mejora del hombre. El socialismo es bien visto porque otorga al individuo un trabajo digno , que le aporta mejoras personales (33). Esta idea la sigue defendiendo años más tarde , en 1931, época de los inicios de la República ; momento en que piensa

que es interesante formular un Estatuto General del Trabajo que permita a todo individuo desarrollar una labor vocacional (34).

A pesar de que no es su socialismo marxista, el autor va en contra del capitalismo. De 1919 es su escrito : El momento político (35) donde realiza una defensa de las organizaciones obreras y se opone al gobierno conservador. Hay en sus primeros tiempos un liberalismo y un ataque al conservadurismo, porque lo identifica con la España oficial, que niega el asociacionismo obrero y cualquier tipo de sociedad basado en problemas reales.

Esta crítica a la España oficial conservadora persiste en los escritos posteriores a su etapa socialista y la hallamos todavía en el texto de 1925: Entreacto polémico. Allí afirma el filósofo que la España oficial defiende libertades abstractas, no reales (36).

Durante estos años simpatiza con la política de Maura (3) en tanto que este hombre sabe captar lo beneficioso que sería para España la existencia de cambios políticos y sobretodo en la vida pública. El democratismo Orteguiano pertenece a esta época y solo se rompe con la llegada de la Dictadura, al caer ver en este régimen un medio para dar solución a los problemas políticos españoles.

D.2/- La Dictadura

Antonio Elorza en : Razón y sombra: una lectura política de Ortega y Gasset nos dice que en los años de la Dictadura y concretamente en 1926-29 propone la necesidad de que se haga una revolución desde arriba, una descentralización regional, y una reorganización del Estado (38).

Francisco López Frias en el libro anteriormente citado opina que Ortega rechaza la dictadura

y ve en ella una consecuencia del mal parlamentarismo (39).

El filósofo durante el periodo de la Dictadura de Primo de Rivera no desarrolla ningún tipo de actividad política y muchos de sus escritos son censurados , pero tiene un texto anterior : Dictadura es sinónimo de anarquía (1919) donde habla de la Dictadura como de una salvación , o el medio de gobernar bien el país (40). Cree en los años 20 que la Dictadura podría acabar con la vieja política (41). Lo que ocurre es que cuando llega esta Dictadura al poder , Ortega se da cuenta de que su forma de gobierno tampoco va a solucionar los problemas políticos de España. En los escritos del filósofo posteriores a 1923, momento de la implantación de la Dictadura, hay un rechazo a este sistema de gobierno.

D.3./- LA República

El periodo de la Segunda República , que va de 1931-36 , es el que más nos interesa para comprender como capta Ortega el problema catalán y es además el momento en que nuestro filósofo funda la Asociación al Servicio de la República y se hace miembro del parlamento Español.

En esta etapa la relación entre su filosofía raciovitalista y la política deja de ser un proyecto para transformarse en una realidad , porque Ortega participa activamente en política.

En los escritos de los años 1914-23 asoma , de acuerdo con la opinión de Francisco López Frias (42) una crítica a la Monarquía porque conserva sus intereses y no los de España:

El discurso:...-En el debate político pronunciado el 30 de julio de 1931 (43) posee una relevancia porque allí admite Ortega que la República es la única alteranativa política posible , debido a la necesidad de realizar reformas (44); es además un medio de retornar a la Democracia y establecer un Estado robusto, con un

parlamento eficiente e independiente del poder ejecutivo (45).

Remarcable es el texto: Rectificación de la República que tiene su origen en una conferencia dada en el cine de la opera de Madrid. El autor nos expresa la necesidad de hacer una República conservadora, en la que tenga poco peso la iglesia. Ortega se percata de que en la República hay cosas a rectificar. Entre ellas se encuentran el descuido que tiene por los males que dañan al pueblo y los problemas económicos serios que afectan al país (46).

Un año después este filósofo percibe la ineficacia de la República y considera que ésta se debe a que sus hombres no saben coordinar bien las diversas actividades y tareas (47). Porque los republicanos anteponen a los problemas serios, como son la reforma agraria, por ejemplo, otros menos importantes; la expulsión de los jesuitas y la descrucifixión de escuelas (48).

Si la República fracasa es por causa de que sus hombres no saben valorar cuales son las necesidades mas importantes y que requieren solución mas prontamente para desarrollar una política vital.

NOTAS

2.2.4./- LA VIDA HUMANA EN LA POLITICA ORTEGUIANA

- (1) LOPEZ FRIAS, FRANCISCO: Etica y politica (En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset).- P.P.U.- Biblioteca de filosofia , nº 4 .- (Barcelona, 1984).- 368 p.
- (2) ORTEGA Y GASSET, J: Canto a los muertos , a los deberes , a los ideales .- Obras completas, vol I .- p. 58-62.
- (3) ORTEGA Y GASSET, J: Reforma del caracter , no reforma de las costumbres .- Obras completas, vol IO .- p. 19-20.
- (4) ORTEGA Y GASSET, J: Pidiendo una biblioteca .- Obras completas, vol I .- p. 81-86.
- (5) ORTEGA Y GASSET, J: Asamblea para el progreso de las ciencias .- Obras completas , vol I .- p. 99- 004.
- (6) ORTEGA Y GASSET, J: Los problemas nacionales y la juventud .- Obras completas , vol IO.- p. 105- 118.
- (7) ORTEGA Y GASSET, J: Ni legislar , ni gobernar .- Obras completas, vol IO.- p. 195- 199.
- (8) ORTEGA Y GASSET, J: Ideas políticas .- Obras completas, vol II.- p. 14 - 25.
- (9) ORTEGA Y GASSET, J: Discurso en León .- Obras completas, vol II .- p. 301- 311.
- (10) ORTEGA Y GASSET, J: El ocaso de las revoluciones .- Obras completas, vol 3.- p. 209.
- (11) Idem p. 219.
- (12) ORTEGA Y GASSET, J: ¿Instituciones? .- Obras completas , vol 4 .- p. 362-365.
- (13) DIAZ PLAJA, GUILLERMO: Estructura y sentido del novecentismo español .- Ed. Alianza.- (Madrid, 1975).- p. 93.
- (14) LOPEZ FRIAS, FRANCISCO: Etica y política (En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset) .-P.P.U.- Biblioteca Universitaria de filosofia, nº 4.- (Bar.

- celona, 1984).-368 p.
- (15) ORTEGA Y GASSET, J: En defensa de Unamuno .- Obras completas , vol 10.- p. 262-267.
- (16) ORTEGA Y GASSET, J: La pedagogia social como programa político .- Obras completas, vol I .- p, 503-521.
- (17) ORTEGA Y GASSET, J: Libros de andar y ver : una descripción de la política internacional .- Obras completas, vol I .- p. 170- 185.
- (18) ORTEGA Y GASSET, J: Vieja y nueva política .- Obras completas , vol I .- p. 267- 302.
- (19) Idem p. 276.
- (20) ORTEGA Y GASSET, J: Verdad y perspectiva .- Obras completas , vol 2.- p. 15-21.
- (21) ORTEGA Y GASSET, J: Fe de erratas .- Obras completas, vol 3.- p. 134- 137.
- (22) ORTEGA Y GASSET, J: La política por excelencia .- Obras completas, vol 3 , - p. 456.
- (23) ORTEGA Y GASSET, J: Mirabeau o el político .- Obras completas, vol 3 .- p. 630.
- (24) ORTEGA Y GASSET, J: Vieja y nueva política .- Obras completas ,vol I .- p. 267-302.
- (25) Idem p. 291.
- (26) BLANCO FERNANDEZ , DOMINGO: El aristocratismo en Ortega .- " Sistema" , nº 76.- (Madrid, 1987).- p. 83-89.
- (27) ORTEGA Y GASSET, J: Democracia morbosa .- Obras completas, vol 2 .- p. 135.
- (28) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre el fascismo .- Obras completas , vol 2 .- p. 502.
- (29) ELORZA , ANTONIO: "La razón y la sombra" : una lectura política de J. Ortega y Gasset .- Ed Anagrama . (Barcelona, 1984).- 252 p.
- (30) ALVAREZ TOLCHEFF, ENRIQUE : Ortega y Gasset y el socialismo (A propósito de un libro de Luciano Pelli-cani) .- " Sistema", nº 52.- (Madrid, 1983).- p. 112-113.
- (31) LOPEZ FRIAS, FRANCISCO: Ética y política } En torno

- al pensamiento de J. Ortega y Gasset) .- P.P.U.-
Biblioteca Universitaria de filosofía , nº 4.- (Bar-
celona, 1984).- 368 p.
- (32) ORTEGA Y GASSET, J: La reforma liberal .- Obras
completas, vol 00 .- p. 31-38.
- (33) ORTEGA Y GASSET, J: La ciencia y la religión como
problemas políticos .- Obras completas, vol 10.- p.
119-127.
- (34) ORTEGA Y GASSET, J: Discurso de León .- Obras com-
pletas, vol II.- p. 301- 311.
- (35) ORTEGA Y GASSET, J: El momento político .- Obras com-
pletas, vol 10 .- p. 554-556.
- (36) ORTEGA Y GASSET, J: Entreacto polémico .- Obras com-
pletas , vol II .- p. 71-74.
- (37) ORTEGA Y GASSET, J: Maura y la política en " Polít-
tica y magia" .- Obras completas , vol 10 .- p. 74-
76.
- (38) ELORZA, ANTONIO: "La razón y la sombra" una lectura
política de Ortega y Gasset .- Ed. Anagrama.-
(Barcelona, 1984).- 252 p.
- (39) LÓPEZ FRIAS, FRANCISCO: Ética y política (En torno
al pensamiento de J. Ortega y Gasset) .-P.P.U. .-
Biblioteca Universitaria de filosofía , nº 4.- (Bar-
celona, 1984).- 368 p.
- (40) ORTEGA Y GASSET, J: En 1919 dictadura es sinónimo de
anarquía .- Obras completas, vol 10.- p. 508-511.
- (41) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre la Vieja política .-
Obras completas , vol II.- p. 26- 31.
- (42) LOPEZ FRIAS, FRANCISCO : Ética y política. (En tor-
no al pensamiento de J. Ortega y Gasset) .- P.P.U.-
Biblioteca Universitaria de filosofía , nº 4 .- (Bar-
celona, 1984).- 368 p.
- (43) ORTEGA Y GASSET, J: En el debate político .- Obras
completas , vol II .- p. 348-356.
- (44) ORTEGA Y GASSET, J: Sobre lo de ahora .- Obras com-
pletas, vol II .- p. 360-368.
- (45) ORTEGA Y GASSET, J: Proyecto de constitución .- Obras
completas, vol II .- p. 367-384.
- (46) ORTEGA Y GASSET, J: Rectificación de la República .-

Obras completas, vol II .- p. 333-454.

- (47) ORTEGA Y GASSET, J: Hay que reanimar la República.-
Obras completas , vol II .- p. 492- 493.
- (48) ORTEGA Y GASSET, J: Viva la República .- Obras com-
pletas , vo II .- p. 524- 531.

2.3/- LA TEORIA FILOSOFICA Y POLITICA DE D'ORS

2.3.1./- IMPORTANCIA DE LA RELIGION

Aunque no prestaremos demasiada atención a este aspecto, dado que no incide directamente en nuestro tema, lo mencionaremos, pues también lo hemos tratado en Unamuno .

Para comprender la filosofía de Unamuno debemos tener en cuenta su actitud religiosa .En cambio, en D'ORS los caracteres religiosos de su filosofía, si bien son relevantes no son imprescindibles .

Eugenio D'ORS profesa la religión católica y estas creencias suyas condicionan algunos escritos tales como: Introducción a la vida angélica (1939) (1) o Oraciones para el creyente en los ángeles (1940) (2). Su ideología le lleva a interesarse por la vida de San Juan de la Cruz o de Juan Luis Vives , autores cristianos y a los que dedica un apartado en su obra Estilos del pensar (3).

Algunos autores , como por ejemplo Gabriela Zanoletti en Estética española contemporánea (1981) (4) y José Luis López Aranguren en La filosofía de Eugenio D'Ors (1981) (5) han examinado estas creencias del autor al estudiar su obra. La primera considera que en D'Ors hay un significado religioso en las actividades cotidianas y que su concepción de la naturaleza visible de las cosas remite a una forma invisible (6). El segundo además piensa que éste hace prevalecer la vocación o el angel sobre el instinto (7).

Lo cierto es que algunos temas religiosos aparecen en artículos de su Glosari (1906-1910) (8). En la obra habla de la existencia de una espiritualidad en el hombre: Les multitudes d'en Casellas (1906) (9) y del infinito en La mesura de les propies forces (1906) (10). Sobre el tema de la salvación y de la muerte : On es la mort (1906) (11),

davant els horrors (1906) (12), La pluja (1906) (13) son escritos relevantes. En el último se aprecia como sus creencias influyen en sus consideraciones cotidianas, tal como expresa Gabriela Zanoletti : Un ejemplo es el párrafo que sigue a continuación :

"Perqué les nostres ànimes es podran salvar si és perduda la collita d'enquany i encara la vinent ;però, si les nostres ànimes es perdessin , de què hauria servit tot el blat del món ? " (14)

Las referencias a la religión no son muy constantes en su obra , pero en Novísimo glosario (1944-45) (15) retoma este tema. En Alfa y Omega del pensamiento (16) menciona a Dios. Escatología del tenorio (17) y Línea de conducta (18) hablan de la inmortalidad del alma .No patética, poética (19) trata de la mística cristiana y de su carácter no contemplativo ,sino activo. Este asunto también lo expone en Del vocabulario filosófico español (20) en relación a la metafísica. Cita las directrices que sigue la iglesia en Leon Bloy (21) , y la necesidad de una conducta cristiana - angelical -en Moral (22).

D`Ors siente un deseo de religión íntima y sentimental, no solo de culto religioso (23).

En su doctrina expresada en Introducción a la vida angelica (24) parte este filósofo de la división clásica espíritu- cuerpo que procede de Descartes .El cuerpo es para él el no yo (materia) y el yo es el espíritu .Dis -tinge además en el espíritu : la conciencia, la subconciencia y la sobre conciencia ; esquema que se basa probablemente en Sigmund Freud y en su triple división ,pues cuando D`Ors publica esta obra ,en 1939 , Freud ya habia formulado su teoría .La vocación humana en D`Ors está predeterminada por Dios . Consiste en una reinterpretación de los pensamientos de Descartes y de Freud , pues el hombre incluye alma y cuerpo ; es decir, instinto-subconsciente y ángel por un lado , y alma -sobreconciencia y vocación por otro. De este modo pretende luchar contra el misticismo .

Hay en D'Ors un tratado sobre los ángeles que hallamos en este libro anteriormente citado y en Oraciones para el creyente en los ángeles (25).

En cuanto a la influencia de Descartes en D'Ors podemos hallar en Le Discours de la méthode (1637) el párrafo que expone :

" En forte que ce Moy ,c'est a dire , l'Ame par laquelle ie fuis , est entierement distincte du cours , et mesme qu'elle est plus aisée a connoistre que luy ; et qu'encore qu'il ne fust point, elle ne lairoit pas d'etre tout ce qu'elle est " (26).

Descartes distingue entre alma- cuerpo y D'Ors establece la separación entre yo (espíritu) y cuerpo (materia).

De Freud le atraen algunos pensamientos que se hallan expresados en Einige Bemerkungen "Über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse (1912). Allí distingue lo consciente de lo inconsciente :

" Wir wollen nun die Vorstellung, die in unserem Bewußtsein gegenwärtig ist und die wir wahrnehmen , "bewußt " nennen und nur dies als Sinn des Ausdruckes "bewußt " gelten lassen ; hingegen sollen latente Vorstellungen , wenn wir Grund zur Annahme haben , daß sie im Seelenleben enthalten sind -wie es beim Gedächtnis der Fall war - mit dem Ausdruck " unbewußt " gekennzeichnet werden. Eine unbewußte Vorstellung ist dann eine solche, die wir nicht bemerken, deren Existenz wir aber trotzdem auf Grund anderweitiger Anzeichen und Beweise zuzugeben bereit sind " (22).

Y en su Das Ich und Es (1923) Freud separa el yo del super-yo :

" Jeder Einzelne ist ein Bestandteil von vielen Massen, durch Identifizierung vielseitig gebunden und hat sein

Ichideal nach den verschiedensten Vorbildern aufgebaut. Jeder Einzelne hat so Anteil an vielen Massenseelen, an der seiner Rasse, des Standes, der Glaubensgemeinschaft, der Staatlichkeit usw, und kann sich darüber hinaus zu einem Stückchen Selbständigkeit und Originalität erheben " (28).

Eugenio D'Ors lo que hace es tomar la teoria freudiana y tratarla desde una perspectiva cristiana .Así lo sobreconsciente ya no es la sociedad, sino Dios. Vemos que en este autor no aparece la duda de fe como en Unamuno .

NOTAS

2.3.I /- IMPORTANCIA DE LA RELIGION

- (1) D'ORS , EUGENIO : Introducción a la vida angélica .- Tecnos.- (Madrid, 1986).- 131 p.
- (2) D'ORS; EUGENIO : Oraciones para el creyente en los angeles .- Ed. Apolo .- Col. Azor, vol 5.- (Barcelona, 1940).- 56 p.
- (3) D'ORS , EUGENIO : Estilos del pensar .- Talleres Graf Marisal.- Col. temas actuales .- (Madrid).-Juan Luis Vives (de p.83- 116), San Juan de la Cruz (de p. 124-139).
- (4) ZANOLETTI , GABRIELA : Estetica española contemporanea .-Museo e Instituto de Humanidades " Ramón Aznar ".- (Zaragoza, 1981).- 260 p.
- (5) LOPEZ ARANGUREN, J. LUIS : La filosofía de Eugenio D'Ors .- Ed. Espasa Calpe.- (Madrid, 1981).- 339p.
- (6) ZANOLETTI; GABRIELA : Estetica española contemporanea .-Ob. citada p. 101 .
- (7) LOPEZ , ARANGUREN, J. LUIS : La filosofía de Eugenio D'Ors .- Ob. citada,-p. 101.
- (8) D'ORS , EUGENIO : Glosari (1906 -1910).- Ed. Selecta .-Biblioteca excelsa nº 7.- (Barcelona , 1950).-1567 p.
- (9) D'ORS , EUGENIO : Les multituds d'en Casellas .- en " Glosari " .- Obra citada .- p. 84-86 .
- (10) D'ORS , EUGENIO : La mesura de les propies forces .- en " Glosari ".- Ob. citada .- p. 831 -833 .
- (11) D'ORS , EUGENIO : On es la mort .- en " Glosari ".- Ob. citada p. 102- 103 .
- (12) D'ORS , EUGENIO : Davant els horrors .- en "Glosari " .-Ob. citada .- p. 118- 119 .
- (13) D'ORS , EUGENIO : La pluja .- en"Glosari " .-Ob. citada p. 90.
- (14)idem p. 90.

- (15) D'ORS , EUGENIO : Novisimo glosario .-Ed . Aguilar .- (Madrid , 1946).- 1010 p.
- (16) D'ORS , EUGENIO : Alfa y omega del pensamiento .- en " Novisimo glosario " .- Ob. citada .-p. 777-780.
- (17) D'ORS ,EUGENIO : Escatologia del tenorio .- en " Novisimo glosario " .- Ob. citada .- p. 415-418.
- (18) D'ORS , EUGENIO : Linea de conducta .- en " novisimo glosario " .- Ob. citada .- p . 638-639.
- (19) D'ORS , EUGENIO: No patetica , poetica .-en " Novisimo glosario " .- Ob. citada .-p. 532-534.
- (20) D'ORS ,EUGENIO : Del vocabulario filosofico español .- en " Novisimo glosario " .- Ob. citada .-p. 184-187.
- (21) D'ORS , EUGENIO : Leon Bloy .- en " Novisimo glosario " .-Ob. citada.-p. 303-305.
- (22) D'ORS , EUGENIO : Moral .- en " La filosofia del hombre que trabaja y que juega " .- Ed. Antonio López .-(Barcelona ,1914).- 213 p.
- (23) D'ORS , EUGENIO : Contra la teoria sentimental de la religion .- en " La filosofia del hombre que trabaja y que juega .- Ob. citada p. 53-55.
- (24) D'ORS , EUGENIO : Introducción a la vida angélica .- Ed. Tecnos .- (Madrid , 1986).- 131 p.
- (25) D'ORS ,EUGENIO : Oraciones para el creyente en los angeles .- Ed. Apolo .-Col. Azor , vol. 5 .- (Barcelona, 1940).- 56p.
- (26) DESCARTES , RENE : Discours de la methode .- " Deuvres" .-vol. VI.- Bib. philosophique J. Vrin .-(Paris , 1973).- p. 33
- (27) FREUD , SIGMUND : Einige Bemerkungen über den Begriff des unbewubten in der Psychoanalyse .- " Studienausgabe " .- band III.- S. Fischer Verlag .-(Frankfurt am Main , 1975) p. 29.
- (28) FREUD , SIGMUND : Das Ich und Es .- " Studienausgabe " .-Band IX .- S. Fischer Verlag .- (Frankfurt am Main , 1974) p. 120.

2.3.2. / .-LA CRITICA A LA METAFISICA

El filósofo Eugenio D'Ors critica la metafísica tradicional condicionado por los importantes hallazgos biológicos de principios del siglo XX, que le llevan a afirmar que el universo posee un carácter dinámico. Se interesa por la vida y aunque su obra se halla en algunos aspectos, como ya veremos más adelante, influida por lo circundante y por la vida, en ella predomina lo espiritual a lo vital. La razón es para él el modo de acercarse a las cosas y al mundo. Su concepto de razón coincide en muchas cosas con el denominado "seny", característica del pueblo catalán.

Existen dos interpretaciones interesantes de la obra de Eugenio D'Ors: Alfonso López Quintas: el pensamiento filosófico de Ortega y D'Ors (1972) (1) y la de José Luis López Aranguren: La filosofía de Eugenio D'Ors (1981) (2). El segundo dice que la ciencia en D'Ors solo nos da una explicación parcial de las cosas y de la vida (3). En mi opinión la otra parte debería complementarse en D'Ors mediante la filosofía.

Este filósofo, a pesar de rechazar aspectos clásicos de la metafísica, trabaja en muchos casos ayudado por la terminología y los planteamientos característicos de la metafísica.

D'Ors crea varias obras que recogen su teoría filosófica: El secreto de la filosofía, conjunto de lecciones de 1917-18 (4), una primera lección de 1917-18 (4), una primera lección de filosofía (1917-1921) (5), Introducción a la filosofía (1921) (6).

En la primera, por ejemplo, se refiere a la filosofía como diálogo que: el significado de las palabras es unívoco y que tras cada atribución de sentido hay una elaboración abstracta y el caso individual.

D'Ors no habla nunca de esencias, sino de figuras y en la filosofía es muy importante el lenguaje común, el cual se elabora de la mezcla de lo concreto-abstracto,

percepción-concepto . Los conceptos y los juicios remiten siempre a figuras :

" Pensar es reducir a un contorno y organizar en cosmos un caso amorfo de posibilidades , entre las cuales una es escogida "(7).

El autor critica una serie de principios básicos para la metafísica tradicional, pues la ciencia ha llevado a alterar el concepto de sustancia por el de acontecimiento y el de racionalidad por el de una mezcla de razón y de lo inexplicable . De ahí que haya un principio de contradicción y uno de figuración , uno de razón suficiente y otro de función exigida , que se complementan .

El primero y el tercero se refieren al orden metafísico , y el segundo y el cuarto al físico .Estos principios adoptan aspectos de la metafísica clásica , pero son resueltos teniendo en cuenta los postulados y los avances de la ciencia actual. El principio de contradicción lo formula Parménides (s. VI a J.C.) en su poema .En la parte antológica de su libro dice :

" Del Ente es ser ;del Ente no es no ser ".

" Del Ente no es ser ; y , por necesidad ,del Ente es no ser ".

" Que es una misma cosa el pensar con el ser ".(7).

Y el principio de razón suficiente Wilhelm Leibnitz en la Monadología (1714) lo expresa así :

" Sed in Substantiis simplicibus influxus unius monadis in alteram tantum idealis est , qui effectum fortiri nequit nisi Deo interveniente , quatenus in ideis Dei una monas cum ratione postulat , ut Deus ordinans ceteras in principio rerum , ipsius rationem habeat . Quoniam enim monas una physice influere nequit in interius alterius ; aliud non datur medium, per quod

una ab altera dependere valet " (8) .
" Atque ideo actiones et passiones
creaturarum mutuae sunt. Deus enim
duas substantias simplices inter
se comparans in unaqualibet ratio-
nes deprehendit , quibus obligarur
unam aptare alteri , et consequenter
id , quod activum est , quatenus certo
respectu passivum secundum alium
considerandi modum; activum nempe,
quatenus id , quod distincte in eo
cognoscitur , inservit rationi
reddendae de eo , quod in alia con-
tingit , et passivum , quatenus ratio
de eo , quod in ipsa contigit , et
passivum , quatenus ratio de eo ,
quod in ipsa contigit , reperitur
in eo , quod distincte cognoscitur
in altera " (9).

En cambio , los principios de figuración y de fun-
ción exigida son una invención del autor .

En Una primera lección de filosofía (1917-21)
clasifica los saberes filosóficos en físicos , psicológi-
cos y dialécticos . Y en su libro Introducción a la filoso-
fía (1921) prosigue su crítica a la metafísica, en tan-
to que saber excesivamente abstracto y en su lugar dice
que es preciso reflexionar sobre la vida . Dentro del saber
dialéctico se halla el protofísico, el metafísico y el
irónico . La metafísica prolonga conclusiones que la ciencia
no puede alcanzar , mientras que la reflexión filosófica
irónica no se aparta ni niega el conocimiento científico,
como la metafísica hace .

D'Ors lo que quiere es no separar ciencia y filosofía.

Curiosamente hallamos algunas cuestiones filosóficas
diseminadas en su Glosari (1906 -10) . En esta obra admite
que muchos axiomas científicos son verdades no probadas
(10). Habla en ocasiones de la metafísica: Sobre Anatole
France (11) .

Pero hay un intento constante de preocupación por
el mundo, por su diversidad y su cotidianidad (12) . Con
frecuencia se refiere a la vida : De la normalidad (13),
ética (14), filosofía y vida (15). Curiosamente en el

Último artículo considera que la relación vida-filosofía es necesaria . Ambos términos no se pueden disgregar , ni pensar lo momentáneo como si fuera lo eterno .

La razón es el principio que rige la filosofía y la ciencia ;y también la vida (16) . Hay en D`Ors un predominio de lo espiritual , aunque no lo disocia ni de la biología , ni de la materia , en Novalis traduit per Maragall (17) y en Elogi de la taula i de la bona forma (18) afirma que la forma; es decir , el espíritu , individualiza a los seres . Nos hallamos ante una influencia clara de Descartes y de su visión en espíritu y materia , en la cual predomina el primero .

Así puede admitir que la filosofía es pensamiento racional que interviene sobre el mundo .

Publica D`Ors en 1914 La filosofía del hombre que trabaja y que juega (19), donde reafirma que la razón , aunque forma parte de la realidad , no puede explicarlo todo .

Desea restaurar la tradición intelectualista (20), post-pragmática (21) . Si D`Ors quiere reafirmar el principio racional posiblemente se debe a la influencia de Sócrates y de su consideración del hombre como medida de todas las cosas. Platón en su Defensa de Sócrates (s. ^{va} J.C.) dice:

..." Es como si dijera : " Hombres, aquel de vosotros que , como Sócrates, ha caído en la cuenta de que no vale nada en verdad en lo tocante a sabiduría, es el más sabio ". Esta es la razón por la cual me dedico todavía hoy a andar de acá para allá buscando e inquiriendo de acuerdo con las palabras del Dios en las personas de todos los que imagino sabios , tanto si se trata de atenienses como de extranjeros, y al parecerme que no lo son, trata de demostrar ésto para corroborar lo que el Dios ha dicho . Esta tarea ha sido la que ha motivado que no haya tenido tiempo de cumplir ningún cometido político digno de mención , ni de ocuparme de mis intereses particulares ; lejos de . . .

eso, vivo en una extrema pobreza por servir al Dios ." (22).

Pero a pesar de que se halla influido en la metafísica clásica , toma conceptos modernos sacados de la física, como el de energía , para dar una explicación de la materia y del mundo ; en Crítica de algunas soluciones de los físicos (1914) (23) comenta esto . Reflexiona sobre principios físicos en Consecuencias del segundo principio de la termodinámica (1914) (24) y llega a considerar la belleza como algo inherente a los fenómenos naturales : La posición estética del hombre científico (1914) (25). En el último libro relaciona filosofía , metafísica y estética . Aspecto que trataremos más adelante .

En el Nuevo glosario (1921) (26) expone que la filosofía busca la verdad y debe para ello orientarse hacia las ciencias .

Tiene además en el Novísimo glosario (27) (1944-45) una serie de artículos que tratan sobre la vida : La vida y el vivir (28) , De la inconsecuencia (29) , Vivir y filosofar (30.) .

Igualmente en Diálogos (1947) (31) se refiere a la filosofía , a la inteligencia y a el diálogo (32).

Hallamos , pues , en sus artículos aspectos de teoría filosófica . Éstos , a veces , repiten asuntos que ya ha tratado en otras ocasiones y en otras obras . En ellos la filosofía se halla diseminada y mezclada con otros temas.

Debemos mencionar además que D`Ors , en el fondo y a pesar de sus críticas , desarrolla un tipo de reflexión que se enmarca dentro de la filosofía metafísica en algunos aspectos .

NOTAS

2.3.2./- LA CRÍTICA A LA METAFÍSICA

- (1) LÓPEZ QUINTAS ; ALFONSO : El pensamiento filosófico de Ortega y D'Ors .-Ed. Guadarrama .-(Madrid ,1972) .-434 p.
- (2) LÓPEZ ARANGUREN ,J. LUIS : La filosofía de Eugenio D'Ors .-Ed. Espasa Calpe.- (Madrid , 1981).-339 p.
- (3) ...Idem p. 90-91.
- (4) D'ORS, EUGENIO : El secreto de la filosofía .- Ed. Iberia.- (Barcelona ,1947).-407 p.
- (5) D'ORS ,EUGENIO : Una primera lección de filosofía .- en "Cuadernos de ciencia y de cultura " La lectura". .-(Madrid , 1926).- 64 p.
- (6) D'ORS ; EUGENIO :Introducción a la filosofía .-Pub. del Centro de estudios Universitario .-(Buenos Aires, 1921).- 137 p.
- (7) PARMINEDES : Poema de Parminedes .-Imprenta universitaria .- (México ,1942).- Trad. Juan David Garcia Bacca .-p. 11.
- (8) LEIBNITZ ,WILHELM :Monadologia .-Ed. Pentalfa .- (Oviedo ,1981).-p. 116
- (9) ...Idem p. 118.
- (10) D'ORS , EUGENIO :Actualitat .- en " Glosari ".- Ob. citada .- p. 801 -803 .
- (11) D'ORS , EUGENIO : Sobre Anatole France .-en "Glosari ".-Ob. citada .- p. 610-611 .
- (12) D'ORS ,EUGENIO :Les bones festes del glosador .-en " Glosari".- Ob. citada .-p. 1557.
- (13) D'ORS , EUGENIO : De la normalitat .- en "Glosari" Ob.citada .-p.1526-1527 .
- (14) D'ORS , EUGENIO : Ètica .-en "Glosari".- Ob.citada .-p.1186-1187 .
- (15) D'ORS , EUGENIO :Filosofia i vida .-en "Glosari" .-Ob. citada p. 1170.
- (16) D'ORS , EUGENIO :Dels "Loquerquistes" .en "Glosari".

- .-Ob. citada .- p. 759-761 .
- (17) D'ORS , EUGENIO : Novalis traduit per Maragall .- en "Glosari".- Ob. citada .-p.456.
- (18) D'ORS , EUGENIO : Elogi de la taula i de la bona forma .-en " Glosari ".- Ob.citada .-p.333-335 .
- (19) D'ORS ,EUGENIO : La filosofía del hombre que trabaja y que juega .- Ed. Antonio Lopez .-(Barcelona , 1914).- 213 p.
- (20) D'ORS ,EUGENIO : Doce glosas de filosofía .-en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega ".-Ob. citada p. 127-130.
- (21) D'ORS , EUGENIO : La filosofía del hombre que trabaja y que juega .-Ed. Antonio Lopez .- (Barcelona ,1914) .- p. 19 .
- (22) PLATON : Defensa de Sócrates .-Ed. Aguilar .-(Madrid, 1979).- p. 205 .
- (23) D'ORS , EUGENIO : Crítica de algunas soluciones de los físicos .-en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega ".- Ob. citada .-p. 67-69 .
- (24) D'ORS , EUGENIO : Consecuencias del segundo principio de la termodinámica .-en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega ".- Ob. citada.- 67-69 .
- (25) D'ORS , EUGENIO : La posición estética del hombre científico .-en"La filosofía del hombre que trabaja y que juega ".- Ob. citada .-p. 45-47 .
- (26) D'ORS , EUGENIO : El nuevo glosario .- Ed. Rafael Caro Raggio .- Vol. I .- (Madrid , 1921).- p. 12-15 .
- (27) D'ORS , EUGENIO : Novísimo glosario .-ED. Aguilar .- (Madrid , 1946) .- 1010 p.
- (28) D'ORS , EUGENIO : La vida y el vivir .- en " Novísimo glosario ".- Ob. citada .- p. 841-843 .
- (29) D'ORS , EUGENIO : De la inconsecuencia .- en " Novísimo glosario ".- Ob. citada .- p. 292-293 .
- (30) D'ORS , EUGENIO : Vivir y filosofar .- en " Novísimo glosario " .- Ob. citada p. 16 .
- (31) D'ORS , EUGENIO : Dialogos .- Ed.Taurus .- (Madrid , 1981).- 212 p.

- (32) D`ORS , EUGENIO : Tercer diálogo presidido por un ju-
quete en " Diálogos ".- Ob. citada .- p. 181-195 .
D`ORS , EUGENIO : Primer diálogo de interludio pre-
sidido por una orquídea .- en "Dialogos" .- Ob. ci-
tada .-p. 135-136 .

2.A /-La defensa de la razón

Hay en la psicología de D`ORS una defensa de la inteligencia y de la razón frente a la intuición característica de muchas filosofías de nuestro siglo , tal es el caso de Henry Bergson .

La primera vez que habla sobre ella es en el Glosari (1906-1910) , porque la considera la facultad de reconocimiento , de comparación y de síntesis , gracias a la ayuda de la memoria (1) , aunque muchos hombres no sepan emplearla bien (2).

La fantasía mal orientada , puede desembocar en algunos juegos , según D`Ors en una enfermedad patológica . Tiene el escrito de 1913 Follia infantil amb contagi donde habla de las vivencias irracionales infantiles (3).

Nuevamente en su libro La filosofía del hombre que trabaja y que juega (1914) (4) reitera la importancia de la razón como órgano para interpretar el miedo , y que además percibe lo concreto . Incluso en el juego ésta es básica , junto a la memoria (5) . La relevancia del "seny" , nombre con el que califica a la razón , es repetida en numerosas ocasiones a lo largo de la obra y es pensamiento práctico que incluye razón y lenguaje (6). El origen del conocimiento se halla en las necesidades prácticas y éstas son el trabajo y el juego . Es pensamiento que debe enfrentarse al mundo (7). Se aparta del pragmatismo , pues para los partidarios de esta tendencia la ciencia es la base de la vida y de la acción , mientras que D`Ors piensa que no todo puede explicarlo la ciencia .

William James en The pragmatism : a new name for some ways of thinking (1907) dice :

" Science and critical philosophy
this burst the bounds of common
sense . With science naïf realism
ceases : "secondary " qualities become
unreal ; primary ones remain "...
" Whether it or science be the
more august stage may be left
to private judgement . But neither

consolidation nor augustness are decisive marks of truth. If common sense were true, why should science have had to brand the secondary qualities, to which our world owes all its living interest, as false, and to invent an invisible world of paints and curves, and mathematical equations instead?" (8) .

Presupone que solo quien piensa bien ejecuta acciones correctas (9).

Habla de intención y de inteligencia práctica, también en su Novísimo glosario (1944-45) (10) .

NOTAS

2. A./-La defensa de la razón

- (1) D'Ors , EUGENIO : Glosari .-Ed. Excelsa , nº 7 .- (BARCELONA, 1950).- 1567 p.
- (2) D'ORS , EUGENIO : Del retrat.- en " Glosari " .- Ob. citada p.1352 -1353 .
- (2) D'ORS , EUGENIO : Metafísiques raons .-en " Glosari".- Ob. citada .- 97-99.
- (3) D'ORS , EUGENIO : Follia infantil amb contagi .-Treballs de la societat biològica ,1913 .-9p.
- (4) D'ORS , EUGENIO : Docs glosas de filosofia .- en " la filosofia del hombre que trabaja y que juega ".-Ed. Antonio López .- (Barcelona ,1914) .- p.118-121.
D'ORS , EUGENIO : Identidad funcional del conjunto biológico de defensas .- en "La filosofía del hombre que trabaja y que juega ".-Ob. citada .-p. 80-81 .
- (5) D'ORS , EUGENIO : Pedagogía .-en "La filosofía del hombre que trabaja y que juega".- Ob. citada .-p.101 104 .
- (6) D'ORS , EUGENIO : Dos glosas sobre la voluptuosidad de pensar.- en "La filosofía del hombre que trabaja y que juega ".- Ob. citada .- p. 41-43.
- (7) Idem p.23-30.
- (8) JAMES , WILLIAM : The pragmatic method .-en " Writing of William James ".- Ed. Random house .-(New York , 1967).- p. 425-426 .
- (9) D'ORS , EUGENIO : Los juncos pensadores .-en " Valle de Josafat ".- Ed. Espasa Calpe .- Col. Austral nº465 .- p. 17 .
- (10) D'ORS , EUGENIO : Peán de la luz .- en "Novísimo glosario ".- Ed. Aguilar.- (Madrid, 1946).-p.1006-1007 .
D'ORS , EUGENIO : La medicina ante la historia de la cultura .-en "Novísimo glosario ".-Ob. citada .- p.866-869 .

2.8./- La ciencia

Su filosofía se orienta hacia la ciencia y hacia la estética . Hacia la primera porque ésta se ocupa sobre la vida . Dedicó algunos artículos del Glosari (1906-10) a la ciencia y dice que ésta se halla repleta de convencionalismos (1). Sostiene un humanismo muy característico:

" L'humanisme vol dir, la ciencia sentida com a passió , i la passió elevada a ciencia. Ésser humanista vol dir sentir l'intim parentiu entre passió i ciencia. I d'aixó viure'n " (2).

Recoge la importancia de la biología en nuestro siglo y de la ciencia en general por su carácter objetivo, aunque es a veces inhumana ésta debido a la misma causa . Le Dantec i la ciencia com a mesura (3) y Tragedia (4) son dos artículos sobre el asunto.

Escribe en numerosas ocasiones a favor de la ciencia como modo en que el mundo se ofrece al entendimiento apoyándose en Darwin.

Darwin expresa del siguiente modo la lucha del hombre con el medio en su obra The origin of species (1859):

" All such changes of structure, wheter extremely slight or strongly marked, which appear amongst many individuals living together, may be considered as the condition of life on each individual organism, in early the same manner as the child affects different men in an indefinite manner, according to their state of body or constitution, causing coughs or colds , rheumatism, or inflamation of various organs " (5)

" Thus, a man who intends keeping painteirs naturally tries to get as goode dogs as he can , and afterwards breeds from is own best dogs, but he has no wish or expectation of permanently altering the breed " (6).

D'Ors plantea una relación hombre-mundo en términos de enfrentamiento del yo con las cosas y que consiste en el vencimiento de una dificultades que halla en su relación con la materia .

Recuerdese el escrito Els fenomens irreversibles i la concepció entrópica de l'univers (1911) (7) .Sobre el tema es interesante su obra Flos sophorum publicada en 1914 (8) y que es un comentario de la vida de los grandes sabios ; físicos como newton (9) y matemáticos como Poincaré aparecen allí (10) .

La ciencia tiene un valor en tanto que es un conocimiento racional ; unifica aspectos de la realidad y es concreta y abstracta al mismo tiempo .

Además de la influencia de Darwin , también incide en su filosofía la mecánica . El ser vivo no es una sustancia , es energía y emite respuestas al medio , tras enfrentarse a él debe alcanzar un equilibrio .Veremos más adelante como su ética se basa en este principio .

La ciencia lo que estudia son relaciones .En el libro La filosofía del hombre que trabaja y que juega (1914) (11) dedica algunos apartados al quehacer científico .Curiosamente allí realiza una crítica al positivismo (12), porque D'Ors considera que hay aspectos que se escapan a la ciencia .Ésta debe ser práctica ; apta para resolver las cuestiones de la vida . En el capítulo : el trabajo y el juego en la noción de ciencia (13) habla de la relación que existe entre ambos y la ciencia . La ciencia especulativa no le interesa ,no coincide con sus planteamientos filosóficos .

NOTAS

2.8./- La ciencia

- (1) D'ORS , EUGENIO : Construccions .-en " Glosari " .- Ed. Excelsa nº 7 .- (Barcelona , 1950) .- p. 1302-1303 .
- (2) D'ORS , EUGENIO : Qué es l'humanisme .-en "Glosari" .- Ob. citada .-p. 1245 .
- (3) D'ORS , EUGENIO : Le Dantec i la ciencia com a mesura .- en " Glosari" .- Ob. citada .-p. 621-626.
- (4) D'ORS , EUGENIO : Tragedia .- en "Glosari" .- Ob. citada .- p. 590- 591 .
- (5) DARWIN ; CHARLES : The origin of species .- William Benton .-Enciclopedia británica .- (Chicago , 1952) .- p. 9-10 .
- (6) Idem. p. 20.
- (7) D'ORS , EUGENIO : Els fenomens irreversibles i la concepció entròpica del univers .- Pub. de L'Institut de ciències .- (Barcelona , 1911) .- 20 p.
- (8) D'ORS , EUGENIO : Flos sophorum .- Ed. Seix Barral .- (Barcelona , 1914) .- 76 p.
- (9) D'ORS , EUGENIO : Newton aún .- en "Flos sophorum " .- Ob. citada .- p. 35-36 .
- (10) D'ORS , EUGENIO : Poincaré y la ciencia como cosa estática .- en " Flos sophorum " .- Ob. citada .- p. 37-38 .
- (11) D'ORS , EUGENIO : La filosofía del hombre que trabaja y que juega .- Ed. Antonio López .- (Barcelona , 1914) .- p. 60-67 , 77-80, 75-76 .
- (12) D'ORS , EUGENIO : El positivismo y el espíritu .en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega." .- Ob. citada .- p. 51-52 .
- (13) D'ORS , EUGENIO : El trabajo y el juego en la noción de ciencia .- en "La filosofía del hombre que trabaja y que juega " .- Ob. citada .- p. 44-45 .

2.3.3./- LA ÉTICA

Su ética no es un conjunto aparte , sino que completa lo anteriormente tratado y nos ayuda a comprender su noción de cultura , de historia y de sociedad .Hay mayor sistemacidad en la obra de D'Ors que en la de Unamuno u Ortega .

Probablemente la filosofía que vamos a exponer a continuación se halla influida en Über die "Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen" (1795), del literato alemán Fiedrich Schiller :

" Der sinnliche Trieb will ,dass Veränderung sei , dass die Zeit einen Inhalt habe ; der Formtrieb will, dass die Zeit aufgehoben , dass keine Veränderung sei .Derjenige Trieb also , in welchem beide verbunden wirken (es sei mir einstweilen , bis ich diese Bemennung gerechtfertigt haben werde ,vergönt ,ihn Spieltrieb zu nennen)der Spieltrieb also würde dahin gerichtet sein ,die Zeit in der Zeit aufzuheben , Werden mit absolutem Sein , Veränderung mit Identität zu vereinbaren." (1)

" Der sinnliche Trieb will bestimmt werden ,er will sein Objekt empfangen; der Formtrieb will selbst bestimmen, er will sein Object hervorbbringen; der Spieltrieb wird also bestrebt sein, so zu empfangen , wie er selbst hervorgebracht hätte, und so hervorzubringen, wie der Sinn zu empfangen trachtet." (2).

" Der Spieltrieb also , als in welchen beide verbunden wirken , wird das Gemüt zugleich moralisch und physisch nötigen ; er wird also , weil er alle Zufälligkeit aufhebt , auch alle Nötigung aufheben und den Menschen sowohl physisch als moralisch in Freiheit setzen ." (3).

Schiller es el primero que hace una disertación teórica del impulso de juego .En D`Ors hay también una teorización sobre el juego .

D`Ors siempre critica el pensamiento abstracto , pues es partidario del pensamiento práctico .En 1908 escribe en francés la memoria Religio est libertas (4) y es para el tercer congreso internacional de filosofía celebrado en Heidelberg .Allí esboza por primera vez su planteamiento del hombre (que trabaja y que juega)y se esfuerza por ordenar el mundo .El hombre debe de enfrentarse a un mundo que se le resiste y vencerlo . El hombre aporta su libertad , sus deseos y su saber .Su yo es lo espiritual que hay en él y no incluye el cuerpo (= no yo). Hay un reabsorber a Descartes y su planteamiento como ya hemos mencionado anteriormente .

El hombre con su razón impone un orden a las cosas . Las ideas expresadas en la obra citada anteriormente las reitera y las expresa en 1914 en el escrito La filosofía del hombre que trabaja y que juega (5).Distingue Eugenio D`Ors entre el ideal y el quehacer cotidiano .Deben realizarse las cosas de modo que libremente ambos se consigan juntos y al desarrollar lo cotidiano se consiga el ideal (6) ; mediante las potencias humanas que deben vencer las resistencias del mundo (7) el hombre se asimila al medio ;hace la cultura , la historia ,la sociedad , etc...

La Ética es muy importante en este autor porque nos ayuda a comprender su concepción de la vida .D`Ors no es ni vitalista , ni pragmatista , pero se halla al corriente de estas tendencias y se las replantea . Si en Ortega hay un raciovitalismo , en D`Ors la razón se aplica a la vida , pero la debe vencer unas resistencias que no hallamos en Ortega .

D`Ors publica en 1915 Aprendizaje y heroísmo .El libro ayuda a la comprensión de sus dos textos anteriores ,pues todo aprendizaje requiere vencer unas dificultades :

" Pero ya te digo que cualquier oficio se vuelve filosofía , se vuelve arte , poesía , invención , cuando el trabajador da a él su vida , cuando no permite que esta se parta en dos mitades : la una , para el ideal ; la otra , para el menester y el ideal en una misma cosa , que es , a la vez obligación y libertad , rutina estricta e inspiración constantemente renovada " (8).

Solo así entendemos su concepto de vocación . Cuando lo cotidiano y lo ideal o racional , el mundo y el yo se compaginan . Tiene una glosa de artesanía titulada : La medida del trabajo (1925) (9) en la cual alude a la vocación .

No debemos preferir la soledad , ni la vida interior a la compañía ; nos referimos a lo que expone D`Ors en La contemplación y la acción (1944-45) (10). Esto que expresa el autor es muy distinto a los planteamientos de Unamuno y de Ortega . En Unamuno la vida íntima tiene mayor importancia , en Ortega la relación humana es importante , pero se halla planteada desde una perspectiva vital .

Creo que para D`Ors la razón es diálogo y por tanto sociedad . En La filosofía del hombre que trabaja y que juega (1914) menciona lo siguiente :

" La razón que respeta los fueros de la vida , aunque los combata , es , precisamente , lo que hemos llamado "seny " " (1) .

El "seny" de D`Ors es razón social ; es el "seny" del catalán , en su relación con las cosas y la vida . Hay : la irracionalidad y la razón que la combate .

NOTAS

2.3.3./- LA ÉTICA

- (1) SCHILLER , FRIEDRICH : Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen .- " Werke " (2 Band) .- Droemersch Verlagsanstalt Th . Kneur Nachf .- (München , 1957) .- p. 597 .
- (2) Idem p. 597
- (3) Idem p. 597 .
- (4) D`ORS , EUGENIO : Estudios filosóficos : reliquió est libertas .- Col. Cuadernos literarios .- (Madrid , 1925) .- p. 61 .
- (5) D`ORS , EUGENIO : La filosofía del hombre que trabaja y que juega .- Ed. Antonio López .- (Barcelona , 1914) .- 213 p .
- (6) D`ORS , EUGENIO : El amor al oficio .- en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega " .- Ob. citada .- p. 98-99 .
- (7) D`ORS , EUGENIO : Doce glosas de filosofía .- en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega " .- Ob. citada .- p. 110- 111 .
- (8) D`ORS , EUGENIO : Aprendizaje y heroísmo .- Pub. de la residencia de estudiantes .- Vol. 5 .- (Madrid , 1915) .- p. 22 .
- (9) D`ORS , EUGENIO : La medida del trabajo .- en " Molino de viento " .- Ed. Sempere .- (Valencia , 1925) .- p. 22-23 .
- (10) D`ORS , EUGENIO : La contemplación y la acción .- en " Novísimo glosario " .- Ed. Aguilar .- (Madrid , 1946) .- p. 531-532 .
- (11) D`ORS , EUGENIO : Doce glosas de filosofía .- en " La filosofía del hombre que trabaja y que juega " .- Ob. citada .- p. 123 .

2.3.4. /- LA TEORIA DE LA CULTURA Y LA HISTORIA

Eugenio D'Ors presta atención a ambas cuestiones: cultura e historia y las considera conjuntamente, pues es en el ámbito histórico donde debemos situar las diversas culturas. Su profundo interés por la razón le lleva a dar preferencia a estos asuntos.

El autor habla de formas o modos de ordenar y de conceptualizar las cosas, de instaurar leyes y principios basados en lo concreto. Existe la obra Las ideas y las formas (1) donde el autor analiza estos aspectos. En el apartado dedicado a estética analizaremos la distinción entre barroco y clásico y como estas formas culturales se aplican al terreno artístico.

La preocupación por ambos temas es temprana. En el Glosari (1906-1910) (2) hallamos algunos artículos en los que habla de historia. Ésta incluye para él no solo los grandes hechos, sino también las cosas cotidianas (3); además existen unas divisiones y unas periodizaciones históricas. D'Ors a pesar de ello mantiene una concepción muy racionalizada de la historia; ésta la realiza el hombre y la desarrolla a su modo. De ahí que pueden darse muchas interpretaciones de la historia. Como veremos nuestro autor nos va a ofrecer algunas, y con ellas contribuye a la tarea de elaboración cultural: se plantea preguntas y ofrece interpretaciones nuevas. En Costums de fumador (4) dice el autor que el hombre debe luchar por liberarse de las fatalidades ideológicas. Probablemente, el hombre debe liberarse de la masificación.

Una obra relevante para el tema que nos toca tratar aquí es La ciencia de la cultura, basada en dos cursos que dió hacia 1925. El primero en Barcelona en la Escuela de Bibliotecarias y el segundo en la Escuela Social de Madrid (5). En esta obra el filósofo nos ofrece una interpretación histórica en la cual elimina lo contingente y se queda con lo esencial, que no es para él lo abstracto, sino pensamiento figurativo que remite a las cosas; la historia

se constituye mediante hechos y no mediante abstracciones. Crea una metahistoria que es el modo con que puede estudiarse la historia o la teoría de la historia y para ello utiliza los eones o constantes históricas : el eón es una generalidad basada en la vida , que puede ser más o menos abstracta . Distingue además entre historia y subhistoria que serían aquellos elementos latentes que no intervienen directamente en el proceso histórico .No debemos identificar esta subhistoria con los hechos cotidianos a los que se refiere Unamuno , sino con el subconsciente colectivo de Freud .

En "aldea"y" subhistoria " (6) lo subhistórico nada tiene que ver con la tradición .Aunque no podemos pensar una historia desligada de ésta .

Lo que examina D'Ors en la obra anteriormente mencionada es los diversos tipos de eones que existen y que son más ó menos puros según su cercanía o lejanía de lo físico .Habla de los eones de lo femenino y lo viril , lo clásico y lo barroco , y subdistingue diferentes tipos , pues la interpretación histórica no debe servir para uniformizar la historia , sino para darles una claridad a los hechos .Contrasta además diversas civilizaciones .

Años más tarde ,concretamente en 1939 ,escribe La tradición (7) . En el libro señala que tras la anécdota hay que buscar la categoría y por encima de la historia lo eterno .Liga así lo histórico y lo divino .Debemos señalar que Eugenio D'Ors no es simpatizante del marxismo, ni de las interpretaciones materialistas de la historia ; se halla más cercano a un planteamiento espiritualista de la misma .

De Novísimo glosario (1944-45) he extraído la idea de destacar la calidad sobre la cantidad de acontecimientos históricos a narrar (8) .Porque toda historia implica síntesis de hechos (9) .También en el artículo Las epifanías (10) rechaza la división histórica convencional en etapas por la división en epifanías que son una nueva separación temporal .

Además aplica a la historia no solo la categoría de figura , sino la de función , y excluye la de causalidad. Habla de funciones o de influencias que enlazan los acontecimientos .Al tema dedica el artículo Historia y diplomacia (11) .

El problema de la historia aparece con frecuencia en Novísimo glosario . Algunos artículos interesantes sobre el tema son La subhistoria (12) , Epifanías (13) , Decíamos ayer (14) , Nuevas reflexiones sobre la historia (16) . En otro eclipse (17) indica que la historia no se refiere a hechos , sino a significaciones .La historia debemos pensarla como "interpretación " con un sentido de uno o varios acontecimientos .

Otra obra dedicada a la historia es la civilización en la historia (18) .Allí D`Ors indica que la historia se compone de hechos ,ambientes ,corrientes , tendencias que integran la cultura y la civilización .La civilización para este filósofo la constituyen las manifestaciones temporales y locales de la historia y de la cultura .La obra nos ofrece un recorrido por las civilizaciones .

Vemos como este catalán dedica una obra a la cultura y un libro a la civilización ; además de los diversos artículos que tratan sobre el tema .Ofrece así una visión nueva y categorizada de la historia .La utilización de las categorías de función y de figura remite a la Kritik der Reinen Vernunft (1781) de Immanuel Kant ,quien elabora también un concepto de categoría . En Kant las categorías sirven para interpretar la experiencia por el sujeto ; en D`Ors también ,aunque éstas sean mucho más simples .
Dice Kant :

" Ich verstehe aber, unter Synthesis in der allgemeinsten ^{Bedeutung} die Handlung, verschiedene Vorstellungen Zueinander hinzuzutun ,und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen " (20) .

"Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem

Urteile Einheit gibt ,die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedene Vorstellungen in einer Anschauung Einheit , welche , allgemein ausgedrückt , der reine Verstandesbegriff heißt " (21).

" Auf solche Weise entspringen gerade so viel reine Verstandesbegriffe , welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen ,als es in der vorigen Tafel logische Funktionen in allen möglichen Urteilen gab : denn der Verstand ist durch gedachte Funktionen völlig erschöpft ,und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen .Wir wollen diese Begriffe , nach dem Aristoteles Kategorien nennen ,indem unsere Absicht uranfänglich mit der seinigen zwar einerlei ist , ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernt " (22).

O'Ors al aplicar sus categorías a la interpretación de la realidad enmarca en esquemas metafísicos todo el conjunto y somete la historia , la sociedad , la política e incluso la ética a dichos esquemas.

NOTAS

2.3.4./- LA TEORIA DE LA CULTURA Y LA HISTORIA

- (1) D`ORS , EUGENIO : Las ideas y las formas .-Ed. Paez.-
Bib.Ensayos , nº6 .- (Madrid).- p. 15-17.
- (2) D`ORS , EUGENIO : Glosari (1906 -1910) .- Ed. Seleccionada .- Bib. Excelsa , nº 7 .- (Barcelona , 1950).-
1567 p.
- (3) D`ORS , EUGENIO : Historia de sabates .-en " Glosari".
.-Ob. citada .- p. 153-155 .
D`ORS , EUGENIO : Estrellas de nadal .- en " Glosari ".
.-Ob. citada .-p. 15554-15555.
- (4) D`ORS , EUGENIO : Costums de fumador .- en " Glosari ".-
Ob. citada .-p. 391-392 .
- (5) D`ORS , EUGENIO : La ciencia de la cultura .- Ed.
Rialp .- (Madrid , 1964) .-475 .
- (6) D`ORS , EUGENIO : Aldea y subhistoria .- en " Noví-
simo glosario " .- Ed. Aguilar .- (Madrid , 1946) .-
1050 .
- (7) D`ORS , EUGENIO : Decíamos ayer .-en " La tradición ".-
Ed. Reunidas .- (Buenos Aires , 1939) .- p. 15-16 .
- (8) D`ORS , EUGENIO : Historia , erudición , periodismo .-
en " Novísimo glosario " .-Ed, Aguilar .- (Madrid ,
1946).- p. 696-697 .
- (9) D`ORS , EUGENIO : Historia y catolicismo .- en " Noví-
simo glosario " .- Ob. citada .- p. 694-695 .
- (10) D`ORS , EUGENIO : Las epifanías .-en " Novísimo
glosario ".- Ob. citada .- p. 253-256 .
- (11) D`ORS , EUGENIO : Historia y diplomacia .- en " Noví-
simo glosario ".- Ob. citada .-p. 691-694.
- (12) D`ORS , EUGENIO : La subhistoria .- en " Novísimo
glosario ".- Ob. citada .-p. 248-249 .

- (13) D`ORS , EUGENIO : Epifanías .- en " Novísimo glosario"
.-Ob. citada .- p. 19-20 .
- (14) D`ORS , EUGENIO : Decíamos ayer .- en " Novísimo
glosario " .- Ob. citada .- p. 13-14 .
- (15) D`ORS , EUGENIO : Nuevas reflexiones sobre la historia.
.-en " Novísimo glosario " .- Ob. citada .- p. 722-724 .
- (16) D`ORS , EUGENIO : Ciérranse las reflexiones sobre la
historia .- en " Novísimo glosario " .- Ob. citada .- p
p. 724- 726 .
- (17) D`ORS , EUGENIO : Otro eclipse .- en " Novísimo glosa-
rio " .- Ob. citada .- p. 784-785 .
- (18) D`ORS , EUGENIO : La civilización en la historia .- Ed
Sudamericana .-(Buenos Aires , 1953) .- 232 p.
- (19) KANT , INMANUEL : Kritik der Reinen Vernunft .- Verlag
von Felix Meiner .- (Hamburg , 1952) .-766 p.
- (20) Idem p. 116-.
- (21) Idem p. 117 .
- (22) Idem p. 118 .

2.3.5./- LA TEORIA DE LA SOCIEDAD Y DE LA POLITICA

Su planteamiento político condiciona su estética novecentista y viceversa .En política también como en estética prevalece el orden ,la claridad , la unidad . En estética ésto le lleva a favorecer el clasicismo .

Según Guillermo Díaz Plaja en Estructura y sentido del Novecentismo español (1975) (1) , D`Ors destaca el interés por lo universal frente a lo nacional , y lo ciudadano frente a lo rural .El primer aspecto lo hemos podido ver en su concepción de la metafísica y en las categorías que emplea , por ejemplo .El segundo es más que nada una característica extraída de la adopción del clasicismo . Clásico es lo ordenado , racional ; es decir , lo opuesto a lo rústico , no pensado , no cultivado y primitivo .

El Novecentismo se opone a muchos planteamientos noventayechistas : al predominio de lo español sobre lo regional , a la substitución de los aspectos morales y costumbristas , por aspectos de carácter más formal . Y cambia el interés por Castilla por la atención al Mediterraneo, tal vez por la procedencia de su fundador D`Ors .

Tiene una obra Estilos del pensar (2) en la cual se refiere a Menéndez Pelayo y a su concepto de nación .Para éste la cultura es substancial a los pueblos ;debe ser universal y no subordinada a lo nacional . Asi la cultura no es el ordenamiento de los pueblos , sino lo esencial . D`Ors años más tarde en Gnómica (1941) (3) habla de la política de su misión : el estado debe educar , seleccionar y ser autoritario .El hombre debe servir al Estado y el Estado debe ser católico .

Esto lo escribe D`Ors en plena dictadura franquista . Él es partidario del régimen de Franco ; pero existe en sus ideas políticas un cambio :

Hasta 1920 este filósofo vive en Cataluña y es partidario del regionalismo catalanista , como veremos y estudiaremos .

A partir de 1920 tras su marcha de Cataluña y su intalación en Madrid , va adoptando una actitud más centralista . Se exilia durante el periodo Republicano y tras la guerra civil , con unas posturas muy radicalizadas pasa a colaborar con el gobierno franquista .Esta segunda etapa no la estudiaremos casi ,pues aquí lo que nos interesa es la etapa catalana , momento en que inicia sus tesis novecentistas ,que coinciden con el pensamiento de la Lliga Regionalista .

En El Glosari de 1906-1910 (4) critica al casticismo imperialista que defienden algunos intelectuales castellanos. No cita nombres , pero probablemente se está refiriendo a hombres como Unamuno , pertenecientes al Noventayocho .

Doctrina de solidaritat (5) es un escrito en el que habla de la importancia de la ciudad como medio de socialización .Hay en D`Ors un agrado por el cosmopolitismo y la ciudad , que se refleja también en Procés en Venecia (6) y apunta un temor a que el hombre ciudadano deje de ser solidario y se convierta en un revolucionario ; es decir, pierda su caracter de ciudadanía . Esta idea la expresa en No-tes de societat (7) .Alude en Himne i tragedia (8) a la reforma urbana de Barcelona , ensalza el progreso , pero se queja de que éste no vaya acompañado de la reforma espiritual . Los hombres de la Lliga son hombres que pretenden desarrollar una política burguesa de progreso y de mejoras sociales ,pero suelen ser católicos practicantes .

Lo que D`Ors teme son los problemas obreros ,tan frecuentes a inicios del siglo XX y que desembocaron en la Setmana trágica . En On es encara contradit un discurs abominable (9) habla del trabajo como algo intocable . Ensalza en el artículo al buen trabajador ; es decir a aquel que cumple a la perfección con su trabajo . En cambio ,en Els obrers que no corren (10) rechaza a los obreros que no trabajan con ánimo y presteza .

En ocasiones , se refiere a la revolución .Dice que las ideas revolucionarias con el tiempo se vuelven conservadoras (11) .De les veres revolucions ,es un texto donde

señala :

" I es ... perque una veritable revolució no pot fer-se sino invocant l'absolut .El resultat estarà ple de relativitat sens dubte .L'acció s'haurà ajustat a les circumstancies " (12) .

La revolución es para D'Ors renovación ,pero se trata en él más de una revolución ideológica y religiosa que social . Probablemente teme el marxismo .

Opina el autor que la política debe desarrollarse con regularidad ,no ser estática .Las normas deben evolucionar .Al respecto hallamos el artículo El gran principi (13) .Debemos destacar la relevancia que da D'Ors a la norma política .Para él la revolución es mala ,es sinónimo de desorden .Prefiere las soluciones legales, por eso critica el proceso Rull : El veredicto del Proceso Rull (14) ,Les inquietuds i les protestes (15) , porque en su veredicto han prevalecido muchos factores sentimentales , no racionales . También en Un que no comprén (16) comenta el proceso de los camaradas Levy i Bousquel y reitera la importancia de la ley .

La ley es para D'Ors imprescindible en el plano político ; es lo racional por excelencia .En estética también : clasicismo es acatamiento a la norma clásica .

Civil es para el autor sinónimo de civilizado .En la Universidad incivil (17) critica un alboroto que se da en la Universidad .De ahí que el hombre civil es aquel que tiene una conciencia de la solidaridad social (18) .Y que no busca camorra .

Otra idea importante que es preciso remarcar a nivel social , está relacionada con la realización correcta del trabajo , y también con el ocio y el juego .La civilización no puede excluir estos dos últimos factores .

Antes de la guerra civil (1932) publica La tradición (Nuevo glosario) (19). Allí comenta la radicalización de

la sociedad en izquierdas y derechas .Se opone al comunismo .

Años más tarde escribe el Novísimo Glosario (1944-45) (20) .Menciona la importancia que tiene la opinión pública para manejar a los hombres (21) ; el abuso que se hace de mensajes , manifiestos , proclamas (22) .Simpatiza con el régimen franquista y su adhesión a la religión católica le lleva a decir que el Estado no debe estorbar la predicación del evangelio . En Arte de distinguir entre gatos (23) ,indica la necesidad de una política de libertad misional .En el fondo lo que desea es una política que apoye a la religión Católica y que a la par sea reformista .

D`Ors es partidario a principios de siglo del liberalismo y de un Imperialismo que ligue a Cataluña con Europa. Que ésta se sienta solidaria con ella . Escribe los artículos :Altre cop anastasia (24) y Imperialisme i liberalisme (25) .En el segundo el liberalismo es relevante porque fomenta la libertad y el imperialismo conecta cada pueblo con los demás .

D`Ors es un hombre bastante tradicional en sus ideas . El cambio más radical en su pensamiento político es el paso de defender el catalanismo a rechazarlo .Más abierto a innovaciones a principios de siglo , radicaliza su postura durante el franquismo .

NOTAS

2.3.5./- LA TEORIA DE LA SOCIEDAD Y DE LA POLITICA

- (1) DIAZ PLAJA , GUILLERMO : Estructura y sentido del Novecentismo español .-Ed. Alianza .- (Madrid, 1975).- .-346 p.
- (2) D`ORS , EUGENIO : Estilos del pensar .- Talleres gráficos Marisal .- Col. Temas actuales III .-(Madrid) .- .- 155 p.
- (3) D`ORS , EUGENIO : Gnomica .-Col. "Euro" .-(Madrid ,1941) .-137 p.
- (4) D`ORS , EUGENIO : Palpitació del temps .- en " Glosari" .- Ed. Selecta .- Bib. Excelsa nº7 .-(Barcelona ,1950) .- p. 617-618 .
- (5) D`ORS , EUGENIO : Doctrina de solidaritat IV .-en " Glosari " .- Ob. citada .- p. 146-147 .
- (6) D`ORS , EUGENIO : El procés de Venecia .- en " Glosari" .-Ob. citada .- p. 1310-1311 .
- (7) D`ORS , EUGENIO : Notes de societat .- en " Glosari " .- Ob. citada .-p. 1484-1488 .
- (8) D`ORS , EUGENIO : Himne i traqedia .- en " Glosari" .- Ob. citada .- p. 470-472 .
- (9) D`ORS , EUGENIO : Els obrers que no corren .- en " Glosari " .- Ob. citada .- p. 459-460.
- (10) D`ORS , EUGENIO : On es encara contradit un discurs abominable .- en " Glosari " .-Ob.citada .-p. 1026-1027 .
- (11) D`ORS , EUGENIO : Epilogo sobre poetas alemanes .- en " Novísimo glosario " .-Ed. Aguilar .-(Madrid ,1946) .- p. 376-377.
- (12) D`ORS , EUGENIO : De les veres revolucions .-en " Glosari " .- Ob. citada .-p. 1349-1350.
- (13) D`ORS , EUGENIO : El gran principi .-en "Glosari" .- Ob. citada .- p. 885-886 .

- (14) D'ORS , EUGENIO : El veredicto del proces Rull .- en "Glosari" .- Ob. citada .-p.724-725.
- (15) D'ORS , EUGENIO : Les inquietuds i les protestes .- en "Glosari" .-Ob. citada .-p. 728-730 .
- (16) D'ORS , EUGENIO : Un que no compren .-en "Glosari".- Ob. citada .-p. 468-470.
- (17) D'ORS , EUGENIO : La Universitat incivil .-en "Glosari" .- Ob. citada .- p.270-271 .
- (18) D'ORS , EUGENIO : Doctrina de solidaritat V .- en "Glosari" .- Ob. citada .-p.147-148 .
D'ORS , EUGENIO : Doctrina de solidaritat I .-en "Glosari".- Ob. citada .-p. 141-143 .
- (19) D'ORS , EUGENIO : La tradició .- Ed. Reunidas , n.º I .-(Buenos Aires , 1939) .-p.127-129 ,185-186,242.
- (20) D'ORS , EUGENIO : Novísim glosario .-Ed. Aguilar.- (Madrid ,1940) .- 1010 p.
- (21) D'ORS , EUGENIO : De la opinió pública .- en "Novísim glosario" .-Ob. citada .-p. 998-999.
- (22) D'ORS , EUGENIO : Un deber cumplido .- en "NOvísim glosario".- Ob. citada .- p. 22-23 .
- (23) D'ORS , EUGENIO : Arte de distinguir entre gatos .- en "Novísim glosario" .-Ob. citada .-p.1081-1084.
- (24) D'ORS , EUGENIO : Altre cop anastasia .-en "Novísim glosario".-Ob. citada .- p.
- (25) D'ORS , EUGENIO : Imperialisme i lliberalisme .- en "Novísim glosario" .-Ob. citada .-p.1084-1085.

2.3.6./-PRINCIPALES FILÓSOFOS QUE MENCIONA EN SU OBRA

Existen algunos filósofos que influyen directamente en su filosofía . Estos ya los hemos mencionado anteriormente al desarrollar la doctrina de D`Ors .Sin embargo, hay en su obra otros autores que no inciden tan directamente , pero de los que conoce su doctrina .Éstos los vamos a comentar a continuación .

El autor siente simpatía y admiración por SANTO TOMÁS (1225-1274) y su doctrina , por el carácter renovador de la misma en la época en que fué escrita .No expone aspectos concretos de su pensamiento pero habla de él en Sant Tomás (1) y Tomás de Aquino (2).

También destaca la figura de BLAS PASCAL (1623-1662) , filósofo al cual se le otorga en su época cierta importancia .Curiosamente en Pascal inventa la geometría (3) explica la inquietud científica del filósofo .Otro escrito sobre este autor es La vuelta de Pascal (4).

HENRY BERGSON filósofo francés (1859-1941) es citado por D`Ors en varios artículos entre los cuales destacan : poética y patética (5) ,un mitin de filósofos de Oxford (6) , Claudio Bernard (7) . Admite la importancia de la intuición bergsoniana y su interpretación de la vida para la filosofía contemporánea .

Curiosamente Bergson prefiere la naturaleza , la materia y la conciencia forman parte de éstas . En D`Ors el espíritu se halla separado de la materia .Su concepción es más clásica .

Veamos que dice Henry Bergson en L`évolution créatrice (1907):

" Nous revenons ainsi, par un long détour , à l`idée d`où nous étions partis , celle d`un élan originel de la vie , passant d`une génération de germes à la génération suivante de germes par l`intermédiaire des organismes développés qui forment entre les germes le trait d`union" (8) .

" Disons donc que l'intelligence et l'instinct impliquent deux espèces de connaissance radicalement différentes " (9) .

" L'intelligence , dans ce qu'elle a d'inné , est la connaissance d'une forme , l'instinct implique celle d'une matière " (10).

Por la filosofía de WILLIAM JAMES ,norteamericano, (1842-1910.) se interesa en repetidas ocasiones :Montoliu o de l'hora de les teories (11) ,Pragmatisme (12) , Doce glosas de filosofía (13) . Remarca del pragmatismo la importancia que da a la acción , la instalación en la vida de la verdad ,pues la verdad es un instrumento para la acción .

A principios de siglo el Pragmatismo tuvo mucha importancia .En el Congreso de Heidelberg (septiembre de 1908) se anuncia esta tendencia .

Discrepo por mi parte de la opinión de Jose Luis López Aranguren en La filosofía de Eugenio D'Ors (1981) (15) quien señala que la filosofía novecentista de este autor , D'Ors , se halla influida por el pragmatismo .

Ciertamente Eugenio D'Ors habla de una actividad o praxis del hombre en el mundo , de un quehacer en el cual se persigue una verdad cuyo punto de partida sea lo empírico , pero no se pueden relacionar estos planteamientos con los criterios novecentistas : basados en el orden , la claridad , etc ... y por consiguiente , éstos se hallan bastante alejados del Novecentismo .

El pragmatismo es una actitud antimetafísica y no racionalista ; por consiguiente , se opone , hablando a grandes rasgos a la filosofía de D'Ors , cuya ética se halla influida por cuestiones metafísicas .

William James en su obra The pragmatic method (1907) , nos dice :

" A pragmatist turns his back resolutely and once for all upon a lot of inveterate habits dear to professional philosophers . He turns away from abstraction and insufficiency , from verbal solutions , from bad a priori reasons , from fixed principles , closed systems , and pretended absolutes and origins . He turns towards facts , towards action and towards power . That means the empiricist temper regnant and the rationalist temper sincerely given up " (16) .

" Theories this become instruments , not answers to enigmas, in which we can rest " (17) .

Observamos que tanto la obra de Bergson como la de James fueron publicadas durante el mismo año : 1907 .

BERTRAND RUSSELL filósofo británico (1872) también se interesa por la obra de este investigador aunque no esté de acuerdo con su postura . En Diálogos de la pasión meditabunda (18) distingue la separación de Russell entre impulsos constructivos de la persona y los adquisitivos o externos , como el Estado o la propiedad . El filósofo Russell a pesar de la importancia que otorga a los instintos se queja de la excesiva relevancia que se da a la teoría de la evolución . En Glosa nueva sobre Bertrand Russell (19) opina D`Ors que este propone una separación entre mundo real y mundo posible , que no existe en la teoría de la evolución .

Bertrand Russell defiende una filosofía de planteamiento distinto de D`Ors . Ni en su noción de instinto, ni en la división mundo posible-mundo real Eugenio D`Ors coincide . Para el segundo lo principal es la razón , pero él la define como una razón a medio camino entre lo concreto y lo abstracto . No existe en su planteamiento una separación tan marcada entre los dos aspectos .

Russell y D'Ors parten de un planteamiento aparentemente similar . Russell en The problems of philosophy (1912) dice :

" All these things are not commonly noticed in looking at a table ,because experience has taught us to construct the "real" shape from the apparent shape ,and the "real" shape is what interests us as practical men. But the "real" shape is not what we see; it is something inferred from what we see" (20).

Hay en Russell una distinción entre lo cotidiano y el mundo ideal que crean las diversas areas científicas .Para Russell la filosofía explica también el modo como el sujeto reacciona ante el medio .

Russell en 1914 escribe Our knowledge of the external world donde señala :

" Their difficulties have arisen after this admission,from the difficulties have arisen after this admission , from the differences in the appearance wich one physical object presents to two people at the same time, or to one person at two times between which it cannot be supposed to have changed . Such difficulties have made people doubtful how far objective reality could be know by sense at all ,and have made them suppose that there were positive arguments against the view that it can be so know. Our hypothetical construction meets these arguments, and shows that the account of the world given by common sense and physical science can be interpreted in a way wich is logically unobjectionable ,and finds a place for all the data , both hard and soft " (21).

Como hemos podido observar aparecen unos autores y unas tendencias en filosofía contemporánea que este filósofo debe tener en cuenta y conocer . Henry Bergson , William James y Bertrand Russell son fundamentales para comprender el pensamiento del presente siglo y D'Ors no puede ignorar sus filosofías debido al carácter innovador de las mismas .

NOTAS

2.3.6./-PRINCIPIOS FILOSOFOS QUE MENCIONA EN SU OBRA

- (1) D'ORS ,EUGENIO : Sant Tomás .- en "Glosari".- Ed. Selecta .-Bib. Excelsa nº 7 .-(Barcelona ,1950) .-p. 69-70.
- (2) D'ORS , EUGENIO : Tomás de Aquino .-en " Novísimo glosario" .-Ed. Aguilar .-(Madrid. 1946) .- p. 588-590.
- (3) D'ORS , EUGENIO : Pascal inventa la geometria .-en " Flos Sophorum " .- Ed. Seix Barral .-(Barcelona, 1914) .- p. 3-4 .
- (4) D'ORS , EUGENIO : La vuelta de Pascal .-en " Nuevo glosario" .- Ed. Rafael Caro Raggio ,vol 2 .-(Madrid, 1921) .-p. 189-190.
- (5) D'ORS , EUGENIO : Poética y patética .-en "Novísimo glosario" .- Ed. Aguilar .-(Madrid, 1946) .-p.554-555.
- (6) D'ORS , EUGENIO : Un mitin de filósofos en Oxford .- en "El nuevo glosario" .- Ed. Rafael Caro Raggio .- (Madrid , 1923) .-p. 17-34 .
- (7) D'ORS , EUGENIO : Claudio Bernard .-en "El Valle de Josafat" .- Ed. Espasa Calpe .-Col. Austral nº465 .- (Madrid ,1961) (3ª ed.) p. 47 .
- (8) BERGSON , Henry : L'évolution créatrice .- Librairie Felix Alcan .-(Paris, 1917) .-p. 97 .
- (9) Idem p. 155 .
- (10) Idem p. 161 .
- (11) D'ORS , EUGENIO : Montoliu o de l'hora de les teories .- en "Glosari" .- Ob. citada .- p. 650-651 .
- (12) D'ORS , EUGENIO : Pragmatisme .- en "Glosari" .- Ob. citada .- p. 636-638 .
- (13) D'ORS , EUGENIO : Doce glosas de filosofía .-en "La filosofía del hombre que trabaja y que juega " .-Ed. Antonio López .- (Barcelona ,1914) .- p. 104-142 .

- (14) D`ORS , EUGENIO : Les gloses al congrés de Heidelberg
.- en "Glosari" .- Ob. citada .- p. 806-888.
D`ORS , EUGENIO : Schina .- en "Glosari " .- Ob. cita-
da .- p. 1140-1148 .
- (15) LOPEZ ARANGUREN , J. LUIS : La filosofía de Eugenio
D`Ors .- Ed. Espasa Calpe .- (Madrid , 1981) .-
p. 64 .
- (16) JAMES , WILLIAM : The Pragmatic.mèthod .- en "The
writings of William James" .- Ed. Random House .-
(Nueva York , 1967) .- p. 379 .
- (17) Idem p. 380.
- (18) D`ORS , EUGENIO : Los diálogos de la pasión medita-
bunda .- Ed,. Taurus .- (Madrid , 1981) .- p.113-125
- (19) D`ORS , EUGENIO : Glosa nueva sobre Bertrand Russell -
.-en "Nuevo glosario".- Ed. Rafael Caro Raggio, vol.I
.- (Madrid , 1921) .- p. 153-160.
- (20) RUSSELL , BERTRAND : The problems of philosophy .-
Williams and Norgate .- (London , 1920) .-p. 15.
- (21) RUSSELL , BERTRAND : Our knowledge of the external
world .- George Allen Unwin .- (London , 1926) .-
p. 104 .