

EL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA

Desde hace ya muchos años está viva la controversia suscitada por E. Bréhier (1) y proseguida en la sesión de la «*Société Française de Philosophie*» del 21 de Marzo de 1931 sobre la posibilidad, existencia y caracteres de una filosofía cristiana (2). Unos lustros antes se había discutido mucho en España sobre una cuestión parcialmente semejante: existencia, valor y notas diferenciales de una filosofía española; desde entonces no han faltado quienes de cuando en cuando han vuelto a tocar este problema, tomando frente a él las posiciones más diversas.

En este trabajo vamos a procurar determinar, desde un punto de vista teórico, las posibles soluciones al interrogativo si existe una filosofía española; simultáneamente intentaremos señalar quiénes han defendido las soluciones que iremos apuntando; procederemos más adelante con los que sostienen esta realidad social, que es la especulación filosófica hispana, procurando discriminar las notas diferenciales y los caracteres peculiares de esta filosofía. Concluiremos señalando nuestro parecer en esta enrevesada cuestión de la existencia de una filosofía española y de una filosofía nacional en general.

I.—PROSPECTOS DE SOLUCIÓN AL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA

En un primer contacto con este problema saltan a la vista tres posibles soluciones: los que niegan que el carácter nacional pueda influir en la elaboración filosófica; quienes, por lo contrario, afirman que todo

(1) E. BREHIER: «*Histoire de la Philosophie*», Paris, Alcan, vol. I, 1927, páginas 493-494.

(2) Para una historia completa y muy documentada sobre esta controversia, y en general para las relaciones entre filosofía y cristianismo, cfr. L. Boghiolo, S. D. B., «*Il problema della Filosofia cristiana*», Brescia, Morcelliana, 1959, pp. 292.

filosofar está determinado y definido por la mentalidad nacional, y finalmente quienes admiten las filosofías nacionales, pero sostienen que el factor radical y nacional es un elemento influyente, pero no determinante, del especular filosófico. Consideraremos más detalladamente estas diversas opiniones.

1.—*Posiciones extremas.*

Todos los que exageran el carácter abstracto e impersonal de la filosofía, juzgan absurdo hablar de una filosofía española o alemana o cristiana, si con estos epítetos se quiere indicar algo que toca de cerca e íntimamente la misma filosofía, y no una pura determinación extrínseca del lugar o nacionalidad o de la religión del pensador que la elabora, pero que no deja vestigio de sí en ella. Como no se puede hablar de una matemática española ni de una física francesa, así tampoco se puede hablar de una filosofía nacional.

Estos autores acentúan demasiado el carácter racional y objetivo de la ciencia filosófica y no ven cómo se puede situar en su estructura interna una determinación que en el fondo sería subjetiva y a-racional.

En la cuestión específica que estamos considerando, esta opinión fué sostenida por Guardia en un artículo de la «*Revue Philosophique*» en 1890: «Si la filosofía consiste en ver las cosas como son, en realidad de verdad, que diría Cervantes, algunos escritores españoles, que se empeñan en probar que existe una España filosófica y una filosofía española, no muestran, en fin de cuentas, y pese a su patriotismo, sino que no dudan de una cosa, de que entienden a su manera, a la española, las palabras filosofía, filósofo y filosofar. Si siquiera supieran bien eso, posiblemente el panegírico pomposo y agresivo de que abusan cedería el sitio a la crítica imparcial y bien informada» (3).

A las antípodas de esta posición se encuentra la de todos aquellos autores que, exagerando el papel del investigador en toda elaboración filosófica y científica, no comprenden que se pueda construir un edificio intelectual sin que su arquitecto deje una profunda huella de sí en él: la psicología de cada pensador se refleja en la estructura interna de su especulación. Si se supone o prueba que entre los componentes de la nación española hay algunos trazos psicológicos comunes, necesaria-

(3) Citado por J. IRIARTE en «*Menéndez Pelayo y la filosofía española*», Madrid, Edít. Razón y Fe, 1947, pág. 250. Cfr. del mismo autor, «*La filosofía española y el choque Menéndez-Guardia (1890-93)*» en *Razón y Fe*, t. CXXXIII (1946), pp. 527-542.

mente se tiene que afirmar la existencia de una filosofía española: las síntesis científicas de todos los pensadores que han nacido y vivido en España tienen algo de común, muchos puntos de coincidencia y de semejanza, determinados por sus afinidades temperamentales, atavismos y por el momento histórico en que vivieron.

En esta línea se mueve don Miguel de Unamuno; considera la filosofía como «la visión total del Universo y de la vida a través de un temperamento étnico» (4). El carácter nacional es el cedazo a través del cual va lentamente colando la especulación de cada filósofo. Estudiando el carácter de un determinado pueblo, se puede ya determinar la orientación y el contenido de las filosofías de los pensadores de esa raza o nación.

Unamuno nos traza del siguiente modo las líneas maestras del carácter del hombre español: en su ensayo sobre "*La Ideocracia*" describe el espíritu hispano como supersticioso, crédulo, dogmático, absolutista, extremista y pasional: «Aquí hemos padecido de antiguo un dogmatismo agudo; aquí ha regido siempre la inquisición inmanente, la íntima y social, de la que la otra, la histórica y nacional, no fué más que pasajero fenómeno; aquí es donde la ideocracia ha producido mayor ideofobia, porque siempre engendra anarquía el régimen absoluto... Aquí lo arreglamos todo con afirmar o negar redondamente, sin pudor alguno, fundando banderías. Aquí se cree aún en jesuitas y masones, en brujas y trasgos, en amuletos y fórmulas, en azares y exorcismos, en la *hidra revolucionaria* o en el *ala negra de la reacción*, en los milagros de la ignorancia o en los de la ciencia... Es el nuestro un pueblo que razona poco, porque lo han forzado a raciocinar con exceso, o a tomar lo por otros raciocinado, a vivir de préstamo con pocas ideas, y ellas escuetas y perfiladas a buril, esquinosas, ideas hechas para la discusión, escolásticas, sombras de mediodía meridional. Y las pocas y esquinosas ideas fomentan la ideocracia, que es oligárquica de suyo, y la ideofobia con ella, puesto que cuantas más son las ideas y más ricas y más complejas y más proteicas, menos autoritarias e impositivas son» (5). Espigando en otros escritos unamunianos se podría completar la fisionomía del carácter español, tal como lo vió don Miguel; no nos detendremos en esto, pues las características reseñadas nos bastan para

(4) «*Sobre la filosofía española*» (*Obras completas*, edición preparada por M. García Blanco, Madrid, Afrodiseo Aguado, Barcelona, Vergara, S. A., 1958, vol. III, pág. 739).

(5) *Obras completas*, vol. III, pp. 438-439.

determinar su parecer sobre este punto. Un carácter que tenga los trazos señalados no es adecuado para lo que comunmente se entiende por especulación filosófica. Un alma pasional, extremista, no tiene los ojos adaptados para una visión objetiva y clara del cosmos. En un artículo de 1903 sobre "*Ganivet, filósofo*" (6) Unamuno afirma que «un filósofo es un animal raciocinante que procura formarse un concepto del Universo y de la vida y reducirlo a sistema lógico; es más, en especial, un ocioso que investiga eso que se llama el problema del conocimiento. Un filósofo es o realista o idealista; o dualista o monista; o nominalista o conceptualista o realista en otro sentido que antes—un filósofo tiene algo de metafísico—» (7). Y aplicando estas consideraciones a Ganivet y extendiéndolas después a toda la actividad intelectual española, añade: «Ganivet fué profundamente antimetafísico, aflorándose así en él una de las más grandes marcas, de las entrañas del alma española, que será mística, pero no metafísica» (8). Y en los ensayos "*En torno al catolicismo*", que datan de 1895, ya había perfilado estos conceptos; he aquí sus palabras: «Casta la castellana de conquistadores, mal avenidos al trabajo, no se compadecía bien a interrogar y desentrañar la realidad sensible, a trabajar en la ciencia empírica, sino que se movían a conquistar con trabajos, sí, pero no con trabajo, una verdad suma preñada de las demás, no por discurso que se arrastra pasando de cosa en cosa, ni por meditación que anda y cuando más corre, entendiendo una por otra, sino por gracia de contemplación que vuela y desde un rayo de visión se difunde a innúmeros seres, por contemplación de fruto sin trabajo, *contemplatio sine labore cum fructu*; que decía Ricardo de San Victor. Pobres en el cultivo de las ciencias de la Naturaleza, ejercitaron lo agudo de su ingenio en barajar y adelgazar textos escritos, más en comentar *leges* que en hallar leyes. No construyeron filosofía propia inductiva ni abrieron los ojos al mundo para ser por él llevados a su motivo sinfónico; quisieron cerrarlos al exterior para abrirlos a la contemplación de las «verdades desnudas», en noche oscura de fe, vacíos de aprehensiones, buscando en el hondón del alma, en su centro e íntimo ser, en el castillo interior, la «sustancia de los secretos», la Ley viva del Universo» (9).

(6) *Obras completas*, vol. V, pp. 210-214.

(7) *Obras completas*, vol. V, p. 211.

(8) *Ib.*

(9) «*En torno al Casticismo*, IV. *De Mística y Humanismo*». (*Obras completas*, vol. III, pp. 257-258).

De hecho, pues, no hay una filosofía española, pero ¿la habrá alguna vez? Unamuno responde que la habrá en el momento en que el español sufra una transformación psicológica tal, que deje de ser lo que es y su perfil temperamental se cambie en otro: «¿Habrá alguna vez filosofía española? No lo sé, pero presumo que no, por la sencilla razón de que maldita la falta que nos hace eso que llaman filosofía. El día en que el instinto del puro conocer, el instinto metafísico, se sobreponga en nosotros al instinto de vida, al ímpetu de crearnos un mundo a nuestro antojo, habremos empezado a agonizar de veras como pueblo» (10).

El pensamiento español, más bien que filosófico, es místico; más que racionante, intuitivo; más que especulativo, práctico. Nuestra filosofía es la mística castellana. Ya en el ensayo citado de 1895 "*En torno al casticismo*" así entreveía Unamuno la actividad espiritual del hombre español: «El espíritu castellano, al sazonar en madurez, buscó en un ideal supremo el acuerdo de los dos mundos y el supremo móvil de acción; revolvió contra sí mismo sus castizos caracteres al procurar dentro de sus pasiones y con ellas negarlas, asentar su individualidad sobre la renuncia de ella misma. Tomó por filosofía castiza la mística, que no es ciencia, sino ansia de la absoluta y perfecta hecha sustancia, hábito y virtud intransmisible, de sabiduría divina; una como prope-
deútica de la visión beatífica; anhelos de llegar al Ideal del Universo y de la Humanidad e identificar al espíritu con él, para vivir, sacando fuerzas de acción, vida universal y eterna; deseo de hacer de las leyes del mundo hábitos del ánimo, sed de sentir la ciencia y de hacerla con amor sustancia y acción refleja del alma. Corre, tras la perfecta adecuación de lo interno con lo externo, a la fusión perfecta del saber, que es acción, y que, como Raquel, moriría de no tener hijos» (11).

Esta mística, respiración del espíritu castellano, ha tenido su encarnación en la figura de D. Quijote: «Mas donde acaso hemos de ir a buscar el héroe de nuestro pensamiento no es a ningún filósofo que viviera en carne y hueso, sino a un ente de ficción y de acción, más real que los filósofos todos; es a D. Quijote. Porque hay un quijotismo filosófico, sin duda, pero también una filosofía quijotesca. ¿Es acaso otra, en el fondo, la de los conquistadores, la de los contra-reformadores, la de Loyola y, sobre todo, ya en el orden del pensamiento abstracto, pero sentido, la de nuestros místicos? ¿Qué era la mística de

(10) «*Ganivet, filósofo*» (*Obras completas*, vol. V, pp. 213-214).

(11) «*En torno al casticismo*, IV. *De Mística y Humanismo*». (*Obras completas*, vol. III, pág. 257).

S. Juan de la Cruz sino una caballería andante del sentimiento a lo divino...? Convertid a Don Quijote a la especulación religiosa, como él soñó una vez en hacerlo cuando encontró aquellas imágenes de relieve y entalladura que llevaban unos labradores para el retablo de su aldea, y a la meditación de las verdades eternas, y vedle subir al Monte Carmelo por medio de la noche oscura del alma, a ver desde allí arriba, desde la cima, salir el sol que no se pone, y como el águila que acompaña a San Juan en Patmos, mirarle cara a cara y escudriñar sus manchas, dejando a la lechuza que acompaña en el Olimpo a Atena—la de los ojos glaucos, esto es lechucinos, la que ve en las sombras, pero a la que la luz del mediodía deslumbra—buscar entre sombras con sus ojos la presa para sus crías» (12).

Y en su «*Vida de Don Quijote y Sancho*» repite de nuevo esta idea: «¿Hay una filosofía española, mi Don Quijote? Sí; la tuya, la filosofía de Dulcinea, la de no morir, la de crear, la de crear la verdad. Y esta filosofía ni se aprende en cátedras ni se expone por lógica inductiva ni deductiva, ni surge de silogismos ni de laboratorios, sino surge del corazón» (13).

El espíritu español respira, más bien que en un ambiente racional, hecho de cuadrículas silogísticas, en una atmósfera de libertad y de sentimiento, mucho más apta para la mística que para la especulación intelectual. La mística es, pues, la esencia del espíritu español y su encarnación típica es Don Quijote. Esta mística se traduce en el sentimiento trágico del vivir de cada hombre: sentimiento que brota en el espíritu español que sufre, como ningún otro, la lucha de la razón contra la fe, de la lógica contra la cardíaca, de la realidad contra la fantasía: «Es, pues, la filosofía también ciencia de la tragedia de la vida, reflexión del sentimiento trágico de ella. Y un ensayo de esta filosofía, con sus inevitables contradicciones o antinomias íntimas, es lo que he pretendido en estos ensayos. Y no ha de pasar por alto al lector que he estado operando sobre mí mismo; que ha sido éste un trabajo de auto-

(12) «*Del Sentimiento trágico de la vida*», Concl. Este ensayo que no ha salido aún en las *Obras completas* que usamos, lo citamos por la edición de *Ensayos*, Madrid, M. Aguilar, 1945, vol. II, pp. 988-989.

(13) *Ob. cit.*, Parte II, cap. 67 (*Obras completas*, vol. IV, pág. 349). Sobre la concepción unamuniana de D. Quijote, cfr. F. González Vicén, «*La figura de Don Quijote y el donquijotismo en el pensamiento de Miguel de Unamuno*», en *Romische Forschungen*, LVII (1943), pp. 192; N. González Caminero, S. J., «*El Quijotismo según Don Miguel de Unamuno*», en *Miscelánea Comillas*, VIII (1947), pp. 223-243; F. Schürr, «*El Quijotismo en el pensamiento de Menéndez Pelayo y de Unamuno*», en *Cuadrenos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, VIII (1958), pp. 9-25.

cirugía y sin más anestésico que el trabajo mismo. El goce de operarme ennoblecióme el dolor de ser operado.

»Y en cuanto a mi otra pretensión, y es la de que esto sea filosofía española, tal vez *la filosofía española...* Aparéceseme la filosofía en el alma de mi pueblo como la expresión de una tragedia íntima, análoga a la tragedia del alma de Don Quijote, como la expresión de una lucha entre lo que el mundo es, según la razón de la ciencia nos lo muestra, y lo que queremos que sea, según la fe de nuestra religión nos lo dice. Y en esta filosofía está el secreto de eso que suele decirse de que somos en el fondo irreductibles a la «Kultura», es decir, que no nos resignamos a ella. No; Don Quijote no se resigna ni al mundo, ni a su verdad, ni a la ciencia o lógica, ni al arte o estética, ni a la moral o ética» (14).

Podríamos concluir reduciendo a las siguientes afirmaciones el pensamiento de Unamuno sobre la filosofía española:

1.º) Toda construcción filosófica está determinada por el carácter de cada individuo; una filosofía nacional, por la fisonomía temperamental racial.

2.º) El carácter español—pasional, extremista, supersticioso—es fundamentalmente antimetafísico y, por ende, inadaptado para la especulación genuinamente filosófica.

3.º) El ámbito en que se mueve el espíritu español es más bien místico que filosófico: Don Quijote es la encarnación más perfecta de esta tendencia mística del alma española.

4.º) La mística española es fundamentalmente «el sentido trágico de la vida»; por lo tanto, si en sentido lato a este sentimiento de angustia y tragedia ante la vida se le puede llamar filosofía, podemos afirmar que la filosofía española es para Don Miguel de Unamuno su concepción trágica de la vida de cada hombre (15).

Más imprecisa, pero coincidente en lo fundamental con la de Unamuno, es la opinión de Angel Ganivet sobre este asunto.

Según Ganivet, uno de los factores determinantes de todo filosofar es el *territorio* que «crea, infunde, mantiene» (16) lo que se llama el

(14) «*Del sentimiento trágico de la vida*», Concl.; edic. cit., pp. 993-994.

(15) M. ROBIN, en un artículo publicado en *Mercuré de France*, CX (1914), pp. 414-420, con el título «*Lettres espagnoles. De la Philosophie Espagnole. Miguel de Unamuno*», admite plenamente la interpretación unamuniana del quijotismo como genuina filosofía racial: «une reponse espagnole à la grande énigme humaine» (Cfr. A. Benito y Durán, «*Introducción al estudio del pensamiento de Unamuno*», Granada, 1953, pp. 24-26).

(16) «*Idéarium español*» (*Obras completas*, Madrid, M. Aguilar, 1943, vol. I, pág. 114).

«espíritu nacional»: «el núcleo irreductible a que están adheridas todas las envueltas que van transformando en el tiempo la fisionomía de ese país» (17). Este espíritu territorial es «lo único que hay para nosotros perenne» (18) y viene a coincidir con la filosofía nacional: «La filosofía más importante, pues, de cada nación es la suya propia, aunque sea muy inferior a las imitaciones de extrañas filosofías; lo extraño está sujeto a alternativas, es asunto de moda, mientras que lo propio es permanente, es el cimiento sobre el que se debe construir,, sobre el que hay que construir cuando lo artificial se viene abajo» (19).

España, porque tiene su territorio propio y con unas características peculiarísimas (20), tiene indiscutiblemente su filosofía congénita; ésta no es la filosofía escolástica ni la tomista: «En filosofía asistimos ahora a la rehabilitación de la escolástica, en su principal representación: la tomista. El movimiento comenzó en Italia y de allí ha venido a España, como si España no tuviera su propia filosofía» (21). La filosofía española «carece de organización doctrinal» (22) y consiste en la mística: «lo místico es lo español» (23). Más adelante, en esta misma obra vuelve a repetir: «Nuestra ciencia está en nuestra mística hasta tal punto, que cuando algún sabio español, como Servet o Raimundo Lulio, ha hecho un descubrimiento, le ha hecho incidentalmente en una obra de discusión teológica o filosófica, porque nuestra naturaleza repugnó siempre la ciencia de segundo orden, que ahora ha venido a ocupar el primer lugar» (24).

Ganivet tiene una concepción muy peculiar del misticismo español; le gusta contemplarlo en una perspectiva histórica como la confluencia del cristianismo con la psicología del árabe: «Porque el misticismo no es más que la sensualidad refinada por la virtud y por la miseria. Dadme un hombre sensual, apasionado, vicioso y corrompido; infundámosle el sentimiento doloroso, cristiano, de la vida, de tal suerte que la tome en desprecio y se aparte de ella: he aquí al místico hecho y derecho; no el místico de cartón que el vulgo concibe, sino el de carne y hueso, y el que llega a genio y a santo. La gran fe acompaña a las gran-

(17) *Ibid.*

(18) *Ibid.*

(19) *Ob. cit.*, pp. 105-106.

(20) Cfr. JOAQUIN DE ENCINAS: «El concepto de España en Angel Ganivet», en *Crisis*, III (1956), pp. 5-52.

(21) «El porvenir de España» (*Obras Completas*, vol. II, pág. 1077).

(22) *Ob. cit.*, pág. 1078.

(23) «Granada la bella» (*Obras Completas*, vol. I, pág. 37)

(24) *Ob. cit.*, pág. 42.

des pasiones, y muchos grandes místicos han salido de jóvenes desordenados y calaveras. La rociada de sensualismo que los africanos arrojaron sobre España fué la primera materia que, como abejas, transformamos en misticismo con nuestro espíritu cristiano» (25). También para Ganivet la filosofía española es la lucha incesante entre el ascetismo y el sensualismo, entre el espíritu cristiano y la carne... Esta lucha entre ascetismo y sensualismo se traduce en lucha entre la razón y la sinrazón, y, por ende, viene a coincidir con lo absurdo y contradictorio. También en esta perspectiva es Don Quijote la mejor encarnación del espíritu y de la filosofía española: «España es una nación absurda y metafísica-mente imposible, y el absurdo es su nervio y su principal sostén. Su cordura será la señal de su acabamiento. Pero donde usted ve a Don Quijote volver vencido por el Caballero de la Blanca Luna, yo lo veo volver apaleado por los desalmados yangüeses, con quien topó por su mala ventura», así se expresa Ganivet en el artículo ya citado sobre el «Porvenir de España», que dedicó a Don Miguel de Unamuno (26).

Ferrater Mora se hace eco de estas dos posiciones extremas que hemos intentado exponer, procurando sintetizarlas, aunque de hecho se inclina por la segunda opinión (27).

Parte de una distinción de dos conceptos límites de «filosofía»; filosofía como «una serie de proposiciones», un conjunto doctrinal más o menos sistemático y coherente; y filosofía como «un cierto comportamiento humano... una cierta función o modo de ser de nuestra existencia» (28). Si nos referimos a la primera significación, es imposible adjetivar a la filosofía: la única medida que se le puede aplicar a una doctrina o a una proposición es la de su «verdad» o menos; la de tener un significado dicha proposición, en cuanto refleja la objetividad. En este punto Ferrater Mora está plenamente de acuerdo con todos aquellos autores que acentúan el carácter abstracto de la filosofía y excluyen la posibilidad de cualquier influencia extraña en el contenido del filosofar.

Si consideramos, por lo contrario, la filosofía como un modo de comportarse el hombre, «en tal caso la vida humana aparece como el fundamento genético del conocimiento filosófico. Las peculiares con-

(25) *Ob. cit.*, pág. 38-39.

(26) *Obras Completas*, vol. II, pp. 1087-1088. Sobre la opinión de Unamuno y Ganivet puede consultarse J. IRIARTE: «La filosofía española y los casticismos del pre-98», en *Razón y Fe*, t. CXXXV (1947), pp. 403-418.

(27) JOSE FERRATER MORA: «Cuestiones disputadas. Ensayos de Filosofía», Madrid, Edit. Revista de Occidente, 1955, pp. 191.

(28) *Ob. cit.*, pág. 85.

diciones de la vida son entonces las peculiares condiciones de la filosofía» (29). Todo comportamiento humano y, por ende, toda filosofía, en cuanto ésta coincide con aquél, están determinados evidentemente por las coordenadas existenciales dentro de las que se desarrolla la vida humana; y en este sentido la filosofía española es una de tantas filosofías nacionales.

Ferrater Mora pasa adelante intentando explicarnos cuál es el comportamiento característico del español. Se limita a señalar el afán español de «ser» realidad, más bien que de reducirse a «manipular» lo real. El proceder hispano es más bien entitativo, personal, individual, que activo, operativo, preocupado por lo que está en torno al hombre; de aquí que al español le preocupe más su comportamiento y su modo de ser, que su acción y su doctrina. Por esto la filosofía en España asume preferentemente esta segunda forma y está empapada casi completamente del carácter nacional: «Un pueblo que insiste en «ser» más bien que en «manipular»; un pueblo que prefiere ser realidad más bien que convertirse en operador de la realidad, es, por supuesto, el más adecuado defensor de la filosofía como modo de ser humano y el más irreconciliable enemigo de la filosofía como mero sistema de proposiciones» (30).

Ferrater Mora se alinea tras Unamuno y Ganivet en su concepción de la existencia de la filosofía española, aunque al determinar las características de la misma su opinión cobra matices distintos de la de los dos grandes pensadores del 98.

2.—*Posiciones intermedias.*

Entre estas dos posiciones extremas—los que rechazan cualquier influjo de elementos extrafilosóficos dentro del ámbito de la filosofía y los que por lo contrario afirman que toda especulación filosófica está determinada por factores extrarracionales, como el temperamento étnico o el territorio—, cabe una tercera opinión: la de todos aquellos que admiten la posibilidad de «filosofías nacionales», fundados en que el carácter nacional, del que participan los pensadores que han nacido y vivido en una determinada región, influye en la elaboración teórica de los mismos. Ni el carácter nacional ni la psicología individual son elementos determinantes de una filosofía, pero son factores que indis-

(29) *Ob. cit.*, pp. 88-89.

(30) *Ob. cit.*, pág. 91.

cutiblemente influyen, más o menos decidida y directamente, en la construcción especulativa de un determinado filósofo.

En esta determinación general de «filosofía nacional» cabe distinguir con Valera una doble acepción. Se puede hablar de una filosofía nacional, entendiéndola con esta locución un acervo de especulaciones de diversos pensadores que se han ido completando mutuamente; han recibido de las generaciones pasadas un legado filosófico que han intentado criticar, reelaborar y profundizar y procurarán, perfeccionado, volver a transmitirlo a las generaciones venideras. En otro sentido se puede también hablar de una filosofía nacional; si se logra descubrir a través de los siglos de historia de una determinada nación algunas notas semejantes y determinados caracteres comunes en la especulación filosófica de quienes se han dedicado a esta labor.

Valera sostiene con razón que no se puede afirmar que exista una filosofía española, si este calificativo, añadido al sustantivo «filosofía», pretende significar un conjunto unitario, que se ha ido construyendo con la colaboración y el esfuerzo de todos los que en una determinada nación se han dedicado a la investigación filosófica: «Para ello se ha de empezar haciendo una distinción. Si por filosofía española hemos de entender el desenvolvimiento filosófico del pensamiento español en una dirección marcada, llevado a cabo por una serie o sucesión de pensadores, cuyos trabajos se enlazan y se completan, formando todos ellos un conjunto dialéctico, con caracteres propios, a pesar de la diversidad, el cual desenvolvimiento no puede menos de ejercer, y ejerce efectivamente, un influjo extraordinario en la historia general de la filosofía, creo yo que no existe ni ha existido jamás tal filosofía española. Grande es mi amor patrio, pero no me ciega hasta el punto de sostener que haya habido en España nada parecido a lo que se llama filosofía alemana, desde Kant hasta los últimos discípulos de Hegel, por un lado, y hasta sus más recientes contradictores por otro; y de lo que se llama filosofía griega, más completa, más grande, más única, más enlazada dialécticamente en su desarrollo, desde Tales y Pitágoras hasta Sócrates, y desde Sócrates a los últimos filósofos alejandrinos. Consolémonos, con todo, de esta falta con que otras naciones, que han tenido y tienen máxima parte en la obra de la civilización del mundo, no pueden jactarse tampoco de tener, en dicho sentido, una filosofía. En dicho sentido, si no hay filosofía española tampoco hay filosofía italiana» (31).

(31) «De la filosofía española» (*Obras Completas*, Madrid, M. Aguilar, 1942, vol. II, pág. 1556).

Queda reducido nuestro campo de investigación a considerar si existe una filosofía española como lazo común de semejanza y de coincidencia en la variedad y aparente disparidad de las elucubraciones de los filósofos españoles. Aquí, ya *a priori*, podemos otear las respuestas a esta cuestión en tres direcciones: ante todo, quienes asumen una actitud indecisa, porque juzgan que es imposible establecer si existe esta filosofía hispánica (32); en segundo lugar, los que niegan la existencia de una filosofía española, aunque admitan otras filosofías nacionales, y, finalmente, los que rompen sus lanzas en pro de esta filosofía.

Los "indecisos" ante la filosofía española.

Entre los que no se han atrevido a dar una solución a este problema hay que enumerar a Valera. Don Juan Valera no asume una actitud indirecta definitiva; tan sólo se limita a sostener que, de hecho, actualmente no es posible determinar la «unidad y trabazón» que puede ser que se dé en el desenvolvimiento filosófico ibérico: «No niego yo, con todo, que, estudiados detenidamente nuestros filósofos, para lo cual habría que revolver y leer muchos infolios y extractar de ellos la sustancia, no se hallase algo de característico en todos que diese cierta unidad a la historia de la filosofía española, la cual debiera comprender así mismo a los filósofos portugueses. Este trabajo está por hacer como es debido, y no debe extrañarse, ya que hasta de una buena historia política y general de España carecemos» (33). «Hasta la cuestión de si ha habido o no algo que en cierto sentido pueda llamarse filosofía española, queda sin resolver definitivamente» (34).

(32) Es claro que no se trata aquí de una imposibilidad metafísica: es ésta la opinión de todos aquellos que sostienen la contradicción entre lo que es la filosofía y cualquier determinación patronímica que se le pretenda acoplar. La filosofía es algo abstracto, objetivo, racional; dentro de ella no hay lugar para ninguna determinación subjetiva, concreta, arracional... Guardia se alinea en esta dirección.

Aquí nos referimos tan sólo a una actitud que sostiene la imposibilidad de determinar cuáles son las notas diferenciales de esta filosofía española: no se niega que de hecho existan o puedan existir unas notas comunes que discriminen el filósofo español de cualquier otro; tan sólo se niega la posibilidad de conocer si se dan estas notas y por ende de determinarlas convenientemente. Esta actitud puede ser *definitiva* (nunca se logrará desentrañar los caracteres diferenciales de un determinado pensamiento nacional) y *general* (extensiva a todas las eventuales filosofías nacionales), o tan sólo *provisional* (por no tener aún reunido el material necesario para encontrar el lazo que une a los filósofos de una determinada nacionalidad) y *particular* (es decir, referido a una determinada nación tan sólo o a varias).

(33) *Ob. cit.*, pág. 1557.

(34) *Ob. cit.*, pág. 1563.

Negadores de la filosofía española.

Son legión los que admiten la existencia de filosofías nacionales, pero niegan que exista o haya existido una filosofía española. J. Iriarte ha reseñado los nombres de quienes, en polémica más o menos directa con Menéndez Pelayo, han negado la realidad de la filosofía hispánica (35). Entresacaremos las opiniones más representativas.

Ya en 1838, en "*El Correo Nacional*", Donoso Cortés publicaba sus ensayos sobre "*Filosofía de la Historia. Juan Bautista Vico*" (36), comenzando con estas afirmaciones: «Nuestro suelo ha sido siempre rebelde a las investigaciones abstratas, que sirven para descubrirnos la naturaleza íntima de las cosas; así como en el mundo político se echa de menos entre nosotros el elemento aristocrático, así también en el mundo intelectual se echa de menos el elemento filosófico; quizá la ausencia del primero es causa de la ausencia del segundo, porque la democracia tiende por todas partes el hacha niveladora. Sea de esto lo que quiera, siempre es cierto que en la península española jamás levantó sus ramas frondosas a las nubes el árbol de la filosofía. Luis Vives quiso plantarle en su suelo, pero sus esfuerzos fueron vanos y sus trabajos estériles» (37).

En 1876, Revilla, en "*Revista Contemporánea*", critica ásperamente el afán de Menéndez Pelayo por afirmar una filosofía española: «...por más que se haga, forzoso será reconocer que, salvo los que siguieron las corrientes aristotélicas, ninguno (de nuestros filósofos) logró fundar escuela ni alcanzar legítima influencia, siendo, por tanto, un mito esa decantada filosofía española con cuya resurrección sueñan los eruditos Laverde y Menéndez Pelayo (38). Y renglones más adelante añade: «en la historia de la filosofía puede suprimirse sin grave menoscabo el capítulo referente a España» (39).

(35) JOAQUÍN IRIARTE, S. J.: «Menéndez Pelayo y la filosofía española», Madrid, Editorial Razón y Fe, 1947, pp. 430. Esta obra debería ser el segundo volumen de un estudio más extenso y completo, en cuatro tomos: título general de este proyecto es «Estudios sobre la filosofía española. Su concepto y su valor», y debería constar de los siguientes volúmenes: I. «La filosofía española entre Quevedo y Forner»; II. «La filosofía española y Menéndez Pelayo»; III. «La filosofía española, realidad histórica», y IV. «La filosofía española, ¿calificación y rasgo distintivo?». Cfr. J. ROIG GIRONELLA, S. J.: «Menéndez Pelayo y la filosofía española», en *Razón y Fe*, t. CXXXVII (1948), pp. 567-570.

(36) *Obras Completas*, Madrid, B. A. C., 1946; vol. I, pp. 537-572.

(37) *Ob. cit.*, pág. 537.

(38) Cfr. IRIARTE, *ob. cit.*, pág. 110.

(39) *Ibid.* Cfr. JOSÉ M.^a MILLAS VALLICROSA: «La vindicación de la ciencia española por Menéndez Pelayo», en *Arbor*, núm. 127-128, pp. 410-436; sobre todo pp. 416-432: «Polémicas con Manuel de Revilla: sus caracteres».

A estos dos testimonios se podrían añadir otros muchos, como por ejemplo Llorens, los autores de la *Enciclopedia Mellado*, Pidal y Mon, García Luna, etc. Este elenco de españoles puede completarse con los nombres de algunos extranjeros que, estudiando algunas zonas de la cultura española, han tomado una posición negativa respecto al problema de la existencia de una filosofía española; baste recordar a Schlegel, Viardot, Cousin, Rousselot, Guizot (40).

Concluimos esta relación de negadores de la filosofía española, reseñando la opinión de Don José Ortega Gasset. Independientemente de lo que Ortega ha escrito *ex profeso* sobre este punto, se podría ya establecer su opinión teniendo en cuenta cuanto dice sobre el pueblo español en su ensayo «España invertebrada» (41). Ortega niega la existencia de la «sociedad» española; en España cada individuo es un mundo cerrado; no hay ósmosis espiritual y, por consiguiente, aunque hubieran proliferado en el solar hispano los filósofos, no habría nada de común entre ellos.

En otros lugares, tratando directamente esta cuestión, trae otras razones para negar la existencia de una filosofía española. Ante todo, nuestro carácter extremoso y pasional no se conforma con un razonar reposado, como exige el genuino filosofar: «Nuestra raza extrema, nuestro clima extremo, nuestras almas extremas, no son las llamadas a dejar sobre la historia el recuerdo de una forma de vida continua y razonable... Y ¿queremos tener ciencia disciplinada?» (42). Otra razón se encuentra en otro artículo de 1908 del título «*Pidiendo una biblioteca*» (43); reina un pleno acuerdo en reconocer que los españoles no hemos cultivado las matemáticas (44); esta ciencia y la filosofía son el centro de la esfera que es la cultura moderna. Si falla en esta esfera un punto, se desvanece. Si no hemos tenido matemáticas, tampoco hemos poseído filosofía, ni biología, ni ningún otro ramo del saber humano moderno: «En «La Ciencia Española» o, mejor dicho, en una nota de la reedición (notas que acusan un poco más de contención en el nacionalismo del autor), se percata el Sr. Menéndez Pe-

(40) Cfr. IRIARTE, *ob. cit.*, pág. 56, 87 y *passim*; del mismo autor, «*La filosofía española para el Doceañista y el Krausista*», en *Razón y Fe*, t. CXXXII (1945), pp. 117-132.

(41) Cfr. nuestro trabajo «*Una concepción nihilista de España*», en *Crisis*, III (1956), pp. 57-69.

(42) «*La ciencia romántica*» (*Obras Completas*, Madrid, Revista de Occidente, vol. I, 1946, pág. 41).

(43) *Obras Completas*, vol. I, pp. 81-85.

(44) Cfr. J. IRIARTE: «*Menéndez Pelayo y «su» filosofía española, mirados desde hoy*», en *Razón y Fe*, t. CLIV (1956), pp. 320-336.

layo de que en la llamada cultura española han faltado las matemáticas; en cambio—viene a decir—hemos cultivado grandemente las ciencias biológicas. ¿Cómo? ¿Es que da lo mismo? ¿Es que son materias coordinadas, de significación equivalente en el «globus intellectualis»? Yo creo que el símil de una esfera es muy aplicable a la cultura; también tiene ésta un centro y una periferia. Las matemáticas, juntamente con la filosofía, son el centro de la cultura europea, que es de la que hablamos, y si cupiera aún mayor centración, eso serían en la cultura europea moderna, que comienza no en el renacimiento de la plástica o de los versos griegos, sino en la traducción que Nicolás Cusano hizo de la mecánica de Arquímedes y en la fiesta con que la Academia Florentina celebró el natalicio de Platón.

»Si no hemos tenido matemáticas, «orgullo de la razón humana», que decía Kant; si, como es consecuencia, no hemos tenido filosofía, podemos decir muy lisamente que no nos hemos iniciado siquiera en la cultura moderna. Estas no son palabras para quien conozca el valor de las palabras: éste es el hecho brutal, indubitable y trágico; ésta es la herida profunda que lleva en medio del corazón nuestra raza, y la hace andar como un pueblo fantasma, «revenant», sobre un fondo de paisajes nuevos, en cuyo cultivo no ha intervenido para nada y hasta el nombre de cuyas plantas y senderos desconoce.

»Pensando de esta manera, ¿resultará extraño que abomine de toda fe en lo espontáneo de la raza? Los solidarios y Don Gumersindo de Azcárate creen que todos los males provienen de la legislación vigente en España desde los Reyes Católicos; suprimámosla y presenciaremos la restauración espontánea de las energías sociales. Esta es una aplicación en menor escala del razonamiento anarquista que hay en el fondo de todo el viejo liberalismo individualista: el hombre en estado nativo es bueno; la sociedad reglamentada lo hace malo; destruid ésta y renacerá sobre sus ruinas la bondad humana como un jaramago inmortal. Esto es la médula del romanticismo, y en mi vocabulario romanticismo quiere decir pecado.

»¡Lo espontáneo!... Es decir, si no entiendo mal, la última intinidad del carácter, la reacción inmediata del yo ante las influencias del medio para establecer el equilibrio vital. Pero el medio ha cambiado, no ciertamente por nuestro impulso: todos los dolores y dificultades del siglo XX nos están hiriendo. ¡Y queremos que nuestro yo, un yo pétreo del siglo XVI, entregado a su espontaneidad, luche contra ese medio, lo plasme y lo sojuzgue! No: lo espontáneo espa-

ñol es forzosamente malo. Nuestra labor consiste precisamente en labrarnos una nueva espontaneidad, un yo contemporáneo, una conciencia actual. En otras palabras, tenemos que educarnos. Y la educación no es obra de espontaneidad, sino de lo contrario, de reflexión y de tutela. Hemos de fingirnos un yo ideal, simbólico, ejemplar, reflexionando sobre el alma, sobre el carácter europeo...» (45).

Defensores de la filosofía española.

Frente a estas negaciones no han faltado quienes se han lanzado en defensa de la filosofía española. No es difícil afirmar y ver que se debe dar una determinada filosofía nacional (46); no es tan fácil probar este hecho, señalando las características que distinguen esta filosofía de otras eventuales filosofías nacionales. Porque no se trata tan sólo de afirmar que existe la filosofía de un determinado pueblo, sino que para justificar cuanto se afirma hay que señalar y establecer las notas que la caracterizan y que la distinguen de otras filosofías nacionales; en otras palabras, se justifica y prueba la existencia de una filosofía nacional, determinando y especificando su esencia.

Consideraremos las principales tentativas que se han llevado a cabo para determinar la fisionomía de la filosofía española.

Comenzaremos con la opinión del discípulo más representativo de Menéndez Pelayo, Don Adolfo Bonilla y San Martín.

El trazo o la nota que distinguiría la filosofía española de cualquier otra filosofía nacional, sería su realismo. En España nunca ha prosperado una corriente idealista. Su literatura, su arte, su mentalidad popular ha estado siempre ancorada a un sano y fuerte realismo: «La

(45) *Obras Completas*, vol. I, pp. 83-84.

(46) «Termino con esta reflexión: así como hay fisionomías típicas nacionales, un rasgo facial o craneano dominante que las designa como de tal o tal grupo, así como hay otras fisionomías sociales y morales que se distinguen por su peculiar manera de reaccionar ante la vida, hay también fisionomías filosóficas colectivas susceptibles de una definición que a ellas y sólo a ellas convenga. En dicha definición, además de notas geográficas y étnicas que nada ponen, y son pura denominación extrínseca, entran, según hacía ver la comparación de fuentes físicamente diferenciadas, calificaciones intrínsecas, aunque no especificantes. Hay filosofías de tal o tal carácter, porque a su constitutivo—no «stricto sensu»—ha llevado un pueblo modos intrínsecos que le son imputables, tendencias, métodos, estilos, elaboración particular de doctrinas y conceptos, insistencia en disciplinas que le son especialmente caras en fin de cuentas, su alma» (J. Iriarte, *Menéndez Pelayo y la Filosofía Española*, Madrid, Edit. Razón y Fe, 1947, pág. 50). Cfr. este mismo capítulo en *Razón y Fe*, t. CXXX (1944), pp. 525-535, publicado como artículo bajo el título *«La Filosofía Española. Su concepto y su valor»*.

única nota saliente que puede señalarse como distintiva de la dirección filosófica española es el realismo» (47).

Esta interpretación la ha aceptado en pleno Grabmann en un artículo sobre el "*Carácter y la importancia de la filosofía española a la luz de su desarrollo histórico*" (48). Tras una rápida reseña de la historia de la filosofía española, así concluye: «Esta visión sintética a través de la evolución histórica de la filosofía española confirma la tesis de A. Bonilla y San Martín, de que la característica de esta filosofía es el realismo. Lo que se patentiza en el hecho de que la escolástica verdaderamente sana, y no la escolástica que se pierde en sutilezas, ha alcanzado en España, a través de los siglos, un puesto preponderante, y se ha puesto en contacto muy íntimo con la Literatura y el Arte. Como la escolástica medieval de San Alberto Magno y de Santo Tomás de Aquino llegó a obtener en el poema de Dante su expresión y forma poética, así también Calderón de la Barca es el mejor literato y poeta inmortal de la escolástica española en los tiempos del barroco. Precisamente en la escolástica española medieval y moderna tiene expresión clara la independencia y originalidad de la filosofía española, así como su carácter tradicional y progresivo. Propiamente en España sólo la escolástica ha echado raíces firmes y hondas, mientras que otros sistemas filosóficos venidos de fuera—recuérdese simplemente el krausismo del siglo XIX—se han extinguido» (49).

Salta a a vista, y no hace falta que nos detengamos a probarlo, la imprecisión y vaguedad de esta interpretación de la filosofía española. El realismo es también una nota característica de la filosofía cristiana y de tantas otras filosofías, por ejemplo de la filosofía griega y romana, y por consiguiente no parece que sirva para discriminar la filosofía española de cualquier otra.

Para subsanar esta vaguedad e indeterminación no han faltado autores que han pretendido especificar mejor el realismo que es propio de la filosofía española y que la distinguiría de cualquier otro pensamiento nacional.

En esta línea se perfila la opinión de Menéndez Pelayo, a quien no nos parece que Bonilla interpretara perfectamente. Vamos a tratar de resumir lo que entiende Don Marcelino por «filosofía española».

(47) A. BONILLA Y SAN MARTÍN: «*Historia de la Filosofía Española*», Madrid, Asociación española para el progreso de las Ciencias, 1908, vol. I, pág. 22. Cfr. del mismo autor, «*La filosofía de Menéndez Pelayo*», en *Rev. de Archivos, Bibl. y Museos*, 3.^a época, t. XXVII (1912), pág. 60.

(48) *Ciencias Tomista*, LXIII (1943), pp. 5-25.

(49) *Art. cit.*, pág. 25.

Ante todo, nos interesa saber cómo concibe él una filosofía nacional. Esto nos pondrá en la pista para mejor comprender su solución a este problema. Dentro del ámbito filosófico la originalidad, según Menéndez Pelayo, es sólo de disposición, pero no de invención: «...la actividad humana... en filosofía inventa por lo tocante a la *forma* del pensar, y no inventa nunca por lo tocante a su *materia*» (50). «La originalidad de un pensador no está, por ejemplo, en ser panteísta, sino en el modo de serlo» (51) y más claramente aún: «Poco se adelanta con decir que tal o cual metafísico es panteísta o dualista, que es sensualista o que es escéptico: lo que nos importa es averiguar cómo y por qué lo es, cómo se eslabonan las ideas de su mente, cuál era el ritmo que las sometía y disciplinaba. Y en este ritmo, y en esta serie lógica y animada de estrofas ideales está la mayor originalidad, casi la única que cabe en el pensamiento humano» (52).

La originalidad de un pensador y la peculiaridad filosófica de una nación hay que buscarla, pues, en la disposición o encadenamiento de las ideas, más que en el contenido. Es imposible, añade Menéndez Pelayo, «que pensadores de una misma sangre y sujetos a las mismas influencias físicas y morales y educados más o menos directamente los unos por los otros, dejen de parecerse en algo o en mucho, aunque hayan militado o militen en escuelas diversas y enemigas» (53).

Tras esta nítida profesión en pro de las filosofías nacionales en general, no falta en las obras de D. Marcelino perentorias afirmaciones de la existencia de la filosofía española: «soy creyente en la filosofía española y procuro comunicar este entusiasmo mío a cuantos son capaces de sentirle» (54).

Antes de pasar a considerar los rasgos esenciales de la filosofía española según Menéndez Pelayo, se nos permita una observación: nos parece que D. Marcelino ha acotado demasiado el campo en el que puede florecer la originalidad filosófica; sin duda ha tenido que haber en el curso de la historia de la filosofía un pensador que por primera vez ha defendido el panteísmo, otro que ha sido el instaurador del empirismo, y así habría que ir diciendo sobre las diversas doctrinas filo-

(50) M. MENÉNDEZ PELAYO: «*Ensayos de crítica filosófica*», Madrid, C. S. I. C., 1948, pág. 144.

(51) «*Los grandes polígrafos españoles*», (Santander, Publicaciones de la Sociedad Menéndez Pelayo, 1944, pág. 149.

(52) «*La Ciencia Española*», Madrid, C. S. I. C., vol. II, 1953, pág. 74.

(53) *Ob. cit.*, pág. 73.

(54) *Ob. cit.*, pág. 371.

sóficas ; ahora bien, los «inventores» de estas doctrinas han sido originales no sólo en la forma, sino también en la materia.

Y ya es hora de determinar los rasgos fundamentales del filosofar hispano, según los ha visto Menéndez Pelayo ; hay que confesar que se lleva uno una decepción examinando sus obras. A veces afirma que

cedentemente (60) contrapone ambas notas y aboga por su unión y síntesis. Esto parece insinuar que no se encuentran en todos los filósofos españoles estas dos características; en este caso, entre un filósofo «crítico» y otro «armónico», ¿cuál sería el lazo de unión, la nota común por la que entran ambos dentro del ámbito del filosofar hispano?

Hay más aún; son tres las grandes creaciones filosóficas españolas: el lulismo, el suarismo y el vivismo (61); la gran mayoría de los españoles que han cultivado la filosofía, pueden encuadrarse dentro de uno de estos tres grandes movimientos intelectuales. Pero no hemos encontrado en las obras de Menéndez Pelayo qué es lo que hay de común entre estas tres grandes escuelas filosóficas.

Muñoz Alonso, estudiando la concepción de Menéndez Pelayo sobre la filosofía española, afirma: «La filosofía española puede cobijarse bajo este título: idealismo realista que serviría para señalar el carácter platónico de todo el filosofar hispano» (62), y más adelante: «Se alude con este nombre a la facilidad con que las ideas aparecen en el cielo del alma de nuestros filósofos, de nuestros teólogos, de nuestros místicos e incluso de nuestros novelistas, poetas y dramaturgos, hipostasiadas y desasidas de cualquier tentación subjetivista e inmanentista. El idealista realista proclama la verdad de la idea, pero también su realidad. O, mejor, la realidad verdadera es la idealidad. Pero sin que esa idealidad quede sometida, para asegurar su aprehensión, a una eficiencia psicológica, sino a lo sumo a que llega el proceso psicológico es a descubrir o a manifestar esas ideas. Podría, pues, decirse con igual título realismo idealista» (63). Hay que advertir que este platonismo que atra-

(60) *Ob. cit.*, vol. II, pág. 385.

(61) «Esta multitud de libros no prueba por sí sola mérito ni demérito, pero es ya uno de los rasgos más característicos de la fisonomía de Lulio, tan española en todo y tan semejante a la de otros hijos predilectos de la raza» (*ob. cit.*, vol. II, pág. 376); «El segundo sistema peninsular influyente, conspicuo y famoso en el mundo es el suarismo... Suárez no es discípulo, sino maestro, y maestro que cuenta a centenares los secuaces. En sus múltiples obras desarrolla un sistema completo, que abraza la ontología, la cosmología, la psicología, la teodicea, la ética y la filosofía del Derecho; sistema que se aleja bastante del tomismo, y está con él en la misma relación que las escuelas alemanas modernas con el kantismo, padre de todas ellas...» (*ob. cit.*, vol. I, pág. 217); «La tercera creación filosófica española es el vivismo, o sea la filosofía crítica, escuela menos conocida que las anteriores porque tuvo la desgracia de fraccionarse... y no recibir el nombre de su fundador, sino de los discípulos suyos más o menos fieles» (*ob. cit.*, vol. I, pág. 218).

(62) «Las ideas filosóficas en Menéndez Pelayo», Madrid, Edic. Rialp, 1956, pág. 156.

(63) *Ob. cit.*, pp. 157-158. En su obra «Expresión filosófica y literaria de España», Barcelona, J. Flors Editor, 1956, pp. 307, MUÑOZ ALONSO parece defender nuevamente esta interpretación; no se encuentran afirmaciones explícitas de este idealismo realista, pero algunas alusiones a él parecen demostrar que Muñoz Alonso ha aceptado esta concepción de la *mens* filosófica española (cfr. pp. 41, 71, 88).

vesaría todo el pensar español no sería una conclusión filosófica, sino más bien un itinerario, un método; en otras palabras: no se afirma la subsistencia de las ideas, sino que al mismo tiempo que se admite la genuina realidad de las cosas de este mundo, se procura siempre ascender a la inteligencia divina para descubrir en ella las verdaderas idealidades que explican la inteligibilidad de nuestro mundo. No es, pues, éste un platonismo de tesis, sino de tendencia y aspiración; no se trata de un platonismo *material*, sino tan sólo *formal*, de inspiración y espíritu. Esta *forma mentis* ansiosa de trascendencia es la que caracterizaría nuestra filosofía y la distinguiría de tantas otras filosofías nacionales, más aristotélicas y, por lo tanto, más inclinadas a la immanencia. En esta línea, Menéndez Pelayo habría completado *ante tempus* las afirmaciones demasiado genéricas de su discípulo Bonilla.

Muchas veces habla Menéndez Pelayo del realismo-idealista o idealismo realista u ontopsicologismo, pero lo propone como un empeño de todas las escuelas armonizadoras (64), o como nota distintiva de la escolástica misma (65) o como conquista de algunos autores contemporáneos suyos (66) o como alma del pensamiento de Fox Morcillo (67). Pero es tan claro que el realismo idealístico no es de hecho la esencia de la filosofía española, que Menéndez Pelayo lo enarbola como bandera a cuya sombra se desarrolle la filosofía española futura (68), como con-

(64) «Las diferencias literales entre Platón y Aristóteles nadie las ha negado (porque entonces no habría cuestión). A lo que han tendido y tienden todos los partidarios de las escuelas armónicas es a fundir estas diferencias inferiores bajo una concepción más amplia y comprensiva, que pudiéramos llamar *onto-psicologismo*» («La Ciencia Española», vol. II, pág. 252).

(65) «Y que la contradicción no debe de ser tan radical como se supone, bien lo prueba la escolástica misma, que, con ser filosofía predominantemente aristotélica, encierra un elemento platónico muy poderoso y muy especial, que ni disuena ni riñe con los principios del Estagirita. No hay que pararse en la corteza: Aristóteles, que tanto maltrata a Platón, es quien más le explota» (*ob. cit.*, vol. II, p. 149).

(66) «Lotze se impone a la consideración del crítico en los varios aspectos de metafísico, partidario de un idealismo realista. *Ideal-realismus*, que en otros países se llamaría armonismo... Sus obras, sobre tan diversas materias, están, no obstante, enlazadas entre sí por un pensamiento común, que no es otro que *el idealismo realista*» («Historia de las ideas estéticas en España», Madrid, C.S.I.C., vol. IV, 1940, pp. 297-298).

(67) «El *onto-psicologismo* de Fox Morcillo, cuya conciliación *platónico-aristotélica* no es más que un desarrollo admirable de la metafísica vivista, si bien inclinándose más a la doctrina del gran discípulo de Sócrates, señaladamente en la cuestión de las *ideas innatas*, que entiende a la manera de San Agustín. Por su libro *De studiū philosophici ratione*, modificación de la metodología de Vives, se da la mano Fox con el grupo siguiente...» («La Ciencia Española», vol. II, pág. 223).

(68) «¿Quién sabe si la fórmula *onto-psicológica*, la bandera de paz entre Platón y Aristóteles, levantada en el siglo XVI por León Hebreo y Fox Morcillo, será la fórmula definitiva bajo la cual se desarrolle la ciencia española?» (*ob. cit.*, vol. II, pág. 385).

quista o victoria que ojalá logren las futuras generaciones: «¡Quién sabe lo que puede esperarse mañana de estas direcciones fecundísimas! ¡Felices vosotros, jóvenes alumnos que me escucháis; felices si llegáis a ver en pleno desarrollo esa planta del *idealismo realista*, cuyo germen está escondido en nuestro suelo bajo la espesa capa que tantos años de decadencia han amontonado; felices si al realizar la evolución metafísica, que ya por todas partes, aunque de un modo vago, se presiente, alcanzáis de la realidad un concepto más amplio e ideal que el que nosotros hemos logrado! (69).

La ambigüedad que se encuentra en los escritos de Menéndez Pelayo acerca de lo que él llama el «realismo idealista», ha movido a otros autores, que han estudiado este punto en D. Marcelino, a limitarse a señalar las notas distintivas de la filosofía española que se encuentran desparramadas en su copiosa producción literaria.

Así LAIN ENTRALGO (70), tras haber señalado el entronque herderiano de la concepción de Menéndez Pelayo sobre el espíritu nacional o casta (71) que constituye el núcleo de toda filosofía nacional, señala las siguientes características de la española: sentido práctico, espíritu crítico, armonismo, sentimiento vivo del propio yo e inclinación al panteísmo, cuando se aleja de la influencia de la doctrina católica (72).

En un trabajo más reciente, el salesiano Salvador de Bonis (73) así sintetiza el pensamiento de Menéndez Pelayo al respecto:

a) El genio español es esencialmente católico; cuando nos separamos del catolicismo, nuestro afán platónico nos conduce al panteísmo (74).

(69) *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid, C. S. I. C., 1948, pág. 115.

(70) P. LAIN ENTRALGO: «Menéndez Pelayo. Historia de sus problemas intelectuales», Madrid, Edic. del Instituto de Estudios Políticos, 1944, pp. 398.

(71) «El naturalismo biológico de la tesis genialista, hijuela no remota del *Volksgeist* herderiano, condiciona la interpretación de Menéndez Pelayo. Ese «genio de la raza» sería como un permanente germen biológico, sólo capaz de crecimiento fructífero cuando el medio y el pábulo nutricional le son idóneos, susceptible de enfermedad inhibidora y desconcertante cuando el contenido del medio no es adecuado a su biológica especificidad» (*ob. cit.*, pág. 212).

(72) «Pensó don Marcelino que en el *estilo castizo* de la producción intelectual española cabe aislar las siguientes inclinaciones nativas: el sentido práctico y activo, el armonioso y el espíritu crítico. Estas serían las tendencias fundamentales. Junto a ellas cabría poner una peculiar viveza en el sentimiento del propio yo y, cuando la voluntad y la mente se desvían de la ortodoxia católica, la propensión al panteísmo» (*ob. cit.*, pág. 214).

(73) SALVADOR DE BONIS, S. D. B.: «*Posición filosófica de Menéndez Pelayo*», Barcelona, Editorial Casulleras, 1954, pp. 140.

(74) «La filosofía española es esencialmente dogmática» («*La Ciencia Española*», vol. I, pág. 306); «La filosofía española heterodoxa es panteísta y, como tal, cerrada y exclusiva» (*ob. cit.*, vol. I, pág. 307).

b) Otra nota característica de nuestra filosofía nacional es su carácter armónico, unido a una acentuada pretensión crítica. Se trata de sintetizar diversas teorías y doctrinas filosóficas, haciéndolas antes pasar por el crisol de una crítica seria y minuciosa (75).

c) El sicologismo o preocupación por los análisis anímicos es otra de las notas del filosofar español (76), juntamente con la repulsión a las grandes síntesis teóricas, la tendencia positiva y el sentido práctico (77).

d) Por último, Menéndez Pelayo señala el espíritu independiente como otras de las constantes de nuestro filosofar nacional (78).

Tras las huellas de Menéndez Pelayo han tratado otros muchos autores este problema de la «filosofía española», acentuando alguna de las notas reseñadas por D. Marcelino o combinando estas mismas notas con alguna nueva.

J. Chévalier, en un artículo de 1927 (79), traducido después por

(75) «Obsérvelo Vd. con todos nuestros pensadores de las grandes épocas. San Isidoro condensa y *sincretiza* la ciencia antigua. Raimundo Lulio forma un sistema admirablemente *armónico* y levanta el espíritu *crítico* contra la enseñanza averroísta. Luis Vives es la *crítica* del renacimiento personificada. Fox Morcillo, en su tentativa de conciliación platónico-aristotélica, formula el *desideratum* del *armonismo*. Todas las escuelas nacidas al calor de la doctrina de Vives son *críticas* por excelencia; sobre todo la valenciana. De todo lo cual deduzco que al principio, ya formulado por varios escritores, «la filosofía española es esencialmente dogmática y creyente», debe añadirse este otro: «la filosofía española ortodoxa es *crítica* y *armónica*; la filosofía española heterodoxa es panteísta y, como tal, cerrada y *exclusiva*». Tales son, salvo error, las notas características de la filosofía ibérica. Harto más difícil de señalar y más controvertibles son las de la *italiana*, y nadie duda de su existencia, por lo menos desde que Mamiani publicó su libro del *Rinno-vamento*» (ob. cit., vol. I, pág. 306).

(76) «Gala y carácter de este misticismo español es lo delicado y agudo del análisis psicológico, en quien ciertamente se adelantaron los nuestros a los místicos del norte... Toda la filosofía española del siglo XVI, sobre todo la no escolástica e independiente, está marcada con el sello del psicologismo...» («Estudios y discursos de crítica histórica y literaria», Madrid, C.S.I.C., 1941, vol. II, páginas 90-91); «Bien puedo afirmar yo el carácter predominantemente psicológico de nuestra ciencia del siglo XVI, sin incurrir en las iras del Padre Fonseca ni de ningún otro idólatra de Santo Tomás» («La Ciencia Española», vol. II, pág. 113).

(77) «Pero quien con imparcialidad examine nuestra ciencia y nuestro arte no dejará de reconocer, en la abundancia de moralistas y de juriconsultos, de políticos y de publicistas, en las digresiones éticas a que los mismos metafísicos propenden, en el gran número y excelencia de los geógrafos y economistas, en la observación desnuda y franca de la vida que caracteriza a nuestros grandes novelistas, en el naturalismo de los pintores (hablo del naturalismo de Velázquez), y en otras mil formas y manifestaciones del genio nacional, un estrecho parentesco y un signo de raza» (ob. cit., vol. I, pág. 98); y más clara y concisamente: «Hay que empezar por convencer a los españoles de la sublime «utilidad» de la ciencia «inútil»» (ob. cit., vol. II, pág. 437).

(78) Cfr. DE BONIS, ob. cit., pp. 122-124.

(79) «Y-a-t-il une philosophie espagnole?». «Estudios eruditos «in memoriam» de A. Bonilla y San Martín», Madrid, vol. I, 1927, pp. 1-4.

M. Mindán y publicado de nuevo en 1945 (80), defiende la existencia de una filosofía española: «Si la filosofía es precisamente la sabiduría, es decir, el arte de ordenar la conducta de uno según sus principios, de orientar la vida hacia la verdad, de pensar pura y profundamente lo que se hace, y de hacer también lo que se piensa y lo que se quiere después de haberlo pensado; si la filosofía es más intelectual que verbal, y más espiritual que intelectual, si procede del alma y vuelve a ella, entonces, sí, incontestablemente, hay una filosofía española; sí, España tiene una filosofía admirable entre todas» (81). Esta filosofía española viene caracterizada por Chévalier como una forma de platonismo en el sentido que anteriormente señalamos, es decir, como aspiración a la trascendencia: «Esta filosofía está inscrita en el pueblo, que es, como dice Ganivet, «el archivo y el depósito de los sentimientos inexplicables, profundos de un país»; se desarrolla a través de su historia heroica, impulsada toda entera por una vida, por una fe, por una aspiración a lo infinito, a lo eterno, al advenimiento del reino de Dios; se respira en su atmósfera límpida y ardiente, en la luz que baña su «paisaje monoteísta»; esa filosofía se expresa, en fin, no por conceptos ni por sistemas, sino por gritos del alma, por explosiones espontáneas de imágenes, de sentimientos y de ideas, por observaciones del más sutil y del más profundo realismo interior, en su literatura, en el *Quijote*, en *La vida es sueño*, en las obras de sus místicos, así como en las de sus teólogos y sus juristas» (82).

En 1948 volvió Chévalier a tratar este mismo tema. Esta vez en el Congreso Internacional de Filosofía de Barcelona (83) y procuró detallar mejor el papel del pensamiento español dentro de la tarea del especular humano. La filosofía española trae al mundo un mensaje de teocentrismo—motivo muy platonizante—que es lo que más servirá para la instauración de un verdadero e integral humanismo: «L'Espagne du XVIème siècle a été le grand foyer d'un humanisme équilibré, c'est-à-dire centré sur Dieu et ordonné à Dieu» (84), y más adelante prosigue: «Qu'il s'agisse en effet de l'individu ou de l'Etat, c'est toujours l'homme, et l'homme seul, qui, dans la pensée moderne, c'est le maître, et par conséquent le tyran. Comme le dit sainte Thérèse dans

(80) «¿Existe un filosofía española?», en *Revista de Filosofía*, IV (1945), pp. 589-594.

(81) *Art. cit.*, pág. 592.

(82) *Art. cit.*, pp. 592-593.

(83) «*Actas del Congreso Internacional de Filosofía*», Madrid, Instituto de Filología, Luis Vives, 1949, vol. III, pp. 359-364.

(84) *Art. cit.*, pág. 361.

le *Chemin de la perfection*, l'homme n'est libre que lorsqu'il se fait librement l'esclave de Dieu : Dieu seul l'affranchit de toutes les servitudes, intérieures et extérieures. L'homme soumis à l'homme est un esclave : l'homme obéissant à Dieu est pleinement libre, car «étant souverain Seigneur, Dieu apporte avec lui la liberté, et d'autre part, étant plein d'amour pour nous, il se fait à notre mesure». Ce principe est la chef de tout. Il est grand temps d'y révenir, si l'on veut sauver l'homme et la civilisation humaine. Leur existence est à ce prix» (85).

El pensamiento español, según lo ve Chévalier, está eminentemente encaminado hacia una orientación práctica : un humanismo que respeta los derechos de Dios, el único humanismo que a la larga no concluye en un absoluto y total nihilismo. Esto lo ha señalado también M. Legendre en otra comunicación en el mismo Congreso de Filosofía (86). El pensamiento español está siempre dirigido y encaminado a la acción : «de bon sens espagnol maintient fermement ces deux vérités fondamentales : Toute pensée a ses conséquences dans l'ordre de l'action ; il est vaint et sacrilège de prétendre convertir la pensée par la violence...» (87) ; este sentido práctico del pensar hispano ha hecho así que nuestro especular esté siempre ancorado a un fuerte realismo : «Le sens pratique de la pensée espagnole, et la qualité de ce sens pratique, tiennent étroitement au réalisme de l'esprit espagnol et à son humanisme. L'espagnol a toujours été préoccupé d'atteindre la plus solide réalité» (88). Este sentido práctico se refleja en toda la producción cultural española, de la literatura a las artes plásticas, de la ciencia a la política ; pero donde este sentido práctico llega al ápice es en la mística española : «Ce sont les mystiques espagnols qui l'ont resolu. L'élan impétueux de Sainte Thérèse et de Saint Jean de la Croix franchit tous les plans de la réalité, sans leur rien concéder, sans que ces Saints y laissent rien d'accroché comme el brebis qui laisse de sa toison aux buissons d'épines ; et cet élan ne s'arrête qu'en Dieu. «Dieu seul suffit». Mais, notons-le tout de suite, les grands mystiques espagnols, avec le sens pratique de leur race reconnaissent l'existence de divers plans, de divers degrés de la réalité...» (89).

Si el espíritu español es eminentemente práctico y es en la mística donde mayormente se refleja esta tendencia de nuestro espíritu,, no pa-

(85) *Art. cit.*, pág. 364.

(86) «*Actas de Congreso Internacional de Filosofía*», vol. III, pp. 243-261.

(87) *Art. cit.*, pág. 246.

(88) *Art. cit.*, pág. 248.

(89) *Art. cit.*, pág. 249.

recerá entonces extraño oír afirmar que «la filosofía española es tal por ser filosofía mística» (90).

Esta reducción del pensamiento español a la mística había sido ya insinuada en los primeros cuarenta años de esta centuria por un gran estudioso de la mística española; Bergson, cuando visitó España en 1917, en una conversación con García Morente, respondió a la lamentación de Morente sobre la escasez de especulaciones filosóficas españolas con las siguientes palabras: «Mais vous avez de bien plus grands maîtres que tous nos philosophes: vos mystiques, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, qui se sont élevés d'un bond beaucoup plus haut que le seuil auquel nous parvenons par l'effort de notre spéculation» (91).

Sostiene esta tesis en la actualidad el carmelita Nazario de Santa Teresa. En el volumen citado critica a todos aquellos que han pretendido vislumbrar la caracterización de la filosofía española en algunas constantes de los pensadores españoles llamados filósofos: «Que más es esto que no cualquier ideario a secas, de sistema, que por el hecho de serlo no puede ser ya filosofía nacional en ningún sitio después que, entre otras cosas, nación significa comunión de ignorantes y sabios. Como tampoco creemos que pueda llegarse por otro camino al centro de la cuestión (intrínsece), una vez que tiene que admitirse que lo otro sería una filosofía española de lista, de serie, sin internidad española; pues tendría que limitarse a la revisión catedrática de nombres que cultivan eso de *filosofía*, ciudadana del mundo, pasando por España» (92).

Hay que recurrir a los místicos para encontrar nuestra filosofía nacional, porque sólo en la mística es donde se aunaron las mentes españolas más dispares y donde se encuentra lo más original y español que la mente humana ha producido: «Sentido de la totalidad y sentido de la inquietud son dos caracteres de la filosofía española hermanables en una sola palabra; actitud, postura. Y ésta encierra, a su vez, dos significados: universalismo de problemas en cada problema, e individualismo en la manera de vitalizarlo al servicio de los demás por medio de la aspiración. Esta *actitud* hacia lo que tan parcialmente se apropió el nombre de filosofía, es la originalidad en la filosofía española. Y esta actitud, específicamente nacional, en ninguna de sus actividades está representada tan numérica, enérgica y definitivamente como en los

(90) NAZARIO DE SANTA TERESA: «*Filosofía de la Mística. Análisis del pensamiento español*», Madrid, Studium, 1953, pág. 59.

(91) Cfr. CHEVALIER: «*Cadences*», París, Librairie Plon, vol. II, 1951, p. 180.

(92) *Ob. cit.*, pág. 54.

miles de libros ascético-místicos, verdadera especialidad nuestra y que, como especialidad, abarca grandes zonas, desde la literatura a la teología» (93).

En 1953 Manuel Mindán Manero ha recogido todas estas interpretaciones que hemos ido presentando y ha sintetizado así su opinión sobre las características de la filosofía hispana: «realismo en el punto de partida» (94); «*realismo práctico* en un ambiente de *buen sentido humano*. Ajeno a todos los ideísmos y subjetivismos que chocan con el normal sentir del hombre, el español se tiene a lo real, a lo útil, a lo constructivo. Huye de toda especulación, cuya repercusión en la vida no se deja inmediatamente sentir... El sentido práctico de la filosofía española no es como el de la inglesa. Al inglés le ha interesado sobre todo atender a las necesidades y comodidades de la vida terrena. La filosofía española busca la utilidad del espíritu. Por eso Inglaterra es patria del utilitarismo y España del misticismo y del quijotismo» (95).

Este contacto del espíritu español con lo real, con lo experimentable, se traduce en una orientación fundamentalmente práctica de toda la especulación española: «Para el español es inane toda ciencia que no es útil para enseñar al hombre a vivir sana y rectamente. Sanamente, según el cuerpo, y rectamente, según el alma. La filosofía española se presenta por eso en dos formas de aplicación principales: como *filosofía natural* que cultivan preferentemente los *médicos* y como filosofía aplicada al *derecho*, a la *moral*, a la *religión*, que cultivan preferentemente los *teólogos*. Y junto a estos dos grupos, cabría únicamente señalar una dirección humanista—que hoy llamaríamos culturalista—cuya filosofía tiene también marcada orientación práctica» (96).

Además de esta orientación práctica, la filosofía española está toda ella traspasada por un marcado sentido individualista: «se resiste a una labor conjunta de cooperación intelectual. A pesar de ello no es en modo alguno exclusivista, sino armónico y conciliador y en consecuencia propende fácilmente a *posiciones eclécticas*. Cuando cree que la verdad ha sido descubierta, no intenta crearla de nuevo...» (97).

Toda la tarea filosófica española está llevada a cabo en un ambiente espiritual exquisitamente religioso: «Tampoco hay que olvidar la *preo-*

(93) *Ob. cit.*, pág. 60.

(94) «*Existencia y carácter de la filosofía en España*», en «*Actes du XI Congrès Intern. de Philosophie*», Bruxelles, 1953, vol. XIII, pág. 153.

(95) *Art. cit.*, pág. 156.

(96) *Ibid.*

(97) *Art. cit.*, pág. 157.

cupación religiosa. Hay un saber sobre todos para el español, que es el saber de la salvación. Todo en último término debe ordenarse a ello. Esto le lleva a un sentido de lo absoluto y de lo eterno. La filosofía española reacciona contra todos los relativismos y en general contra toda novedad. Interesa más la verdad eterna que una novedad sospechosa con pretensiones de originalidad. Y esto, tanto en el tiempo como en el espacio. El español se siente seguro en su tradición y firme en su suelo. Cuando el español sale de los confines de su patria, no es para ver o aprender, sino para hacer; va tras de una empresa, no comercial o económica, sino de apostolado o de aventura. Nuestros antepasados recorrieron el mundo como conquistadores o como misioneros. Este sentido religioso culmina en la mística, que es la forma más alta del pensamiento. Nuestros grandes místicos, como San Juan de la Cruz y Sta. Teresa, con su misticismo, elevado como ninguno, y como ninguno realista, práctico y humano, han influido más en algunas orientaciones de la filosofía moderna que cualquiera de nuestros autores de filosofía...» (98).

Toda la interpretación de la filosofía española que trae Mindán se puede reducir a este párrafo con que concluye su comunicación: «Resumiendo, pues: realismo en el punto de partida, sentido individualista, ambiente religioso, aficiones por la razón concreta y fuga de la pura abstracción y de los sistemas cerrados. El buen sentido humano que se inclina por lo eterno y por lo absoluto frente a pretensiones de novedad. Estos son los principales caracteres de la filosofía española» (99).

Don Tomás Carreras Artau ha sido más concreto que todos estos apologistas de la filosofía española; más bien que detenerse en señalar las características de esta filosofía, se ha limitado a poner de relieve las «*Aportaciones hispanas al curso general de la filosofía*» (100). El papel y la función de la filosofía española más bien que buscarlo en sus notas comunes, hay que columbrarlo en el servicio que ha prestado el especular hispano al desarrollo general del pensamiento de Occidente. Séneca, San Isidoro, la escuela de traductores de Toledo, Raimundo Lulio, Luis Vives, la segunda escolástica (Suárez, Victoria, Molina, Báñez...) y Balme son los hitos que Carreras Artau encuentra y que son como compuertas abiertas por las que se derrama en el pensamiento europeo la linfa espiritual hispana.

(98) *Ibid.*

(99) *Ibid.*

(100) «*Actas del Congreso Intern. de Filos.*», vol. I, 1949, pp. 43-136.

II.—DISCUSION TEORICA DE ESTA CUESTION

Teniendo a la vista este cuadro de las diversas opiniones sobre la existencia de una filosofía típicamente española, vamos a adentrarnos en la consideración de este problema para ver si se le puede dar una solución y en qué dirección hay que encontrársela.

Ante todo, conviene señalar que no es el mismo problema el de la filosofía cristiana y el de una filosofía nacional. Cuando se habla de filosofía cristiana, se pretende determinar las relaciones existentes entre estos dos fenómenos intelectuales que son «la filosofía» y «el cristianismo» (aunque el cristianismo no se le puede reducir a pura especulación, es indudable que tiene un contenido doctrinal, que puede ser relacionado y comparado con la filosofía). Partiendo de la naturaleza propia del filosofar humano, se trata de escudriñar las relaciones de semejanza, de mutua influencia, de distinción y asimilación de esta tarea humana que es la filosofía con la revelación cristiana, considerada en sí misma o en la reelaboración científica que el teólogo procura realizar. Y este es un problema legítimo y necesario, pues tanto la filosofía como el cristianismo influyen, orientan e impregnan toda la vida del hombre.

Cuando se habla de una filosofía nacional hay que determinar bien el sentido de esta locución, que se puede prestar a significaciones diversas.

Puede significar la psicología propia de una determinada población. Un determinado pueblo, cuyos componentes tienen grandes semejanzas somático-psíquicas, que hablan una misma lengua, viven en un mismo horizonte geográfico, con un mismo clima y un mismo ambiente cultural, formado a través de muchos siglos por la estratificación del pensamiento y de los sentimientos de quienes más han influido en cada generación, necesariamente tiene una actitud propia frente a los máximos problemas que preocupan a la mente humana: como es el problema del fin del hombre, de la convivencia humana, del concepto y del papel del mal en el mundo, de la belleza, del bien, de la muerte y de la vida...

Ahora bien, es claro que la determinación de tales componentes de la psicología nacional es una tarea muy difícil y el resultado siempre muy problemático y discutible. Es bien claro que algo de común tiene que haber en la psicología de los componentes de un pueblo. ¿Pero cómo se puede determinar y establecer esto que auna a los diversos componentes de dicho pueblo? Se acudirá a su literatura, a su arte, a la mentalidad popular, a su filosofía, a sus expresiones religiosas, y a

través de todas estas manifestaciones del espíritu de ésa población se tratará de individuar su genuina psiquis, su fisonomía espiritual, aquellos trazos constantes, esenciales y continuos que manifiestan a las claras lo que es típico y característico de tal país. Pero en este caso no se ve por qué se pretende llamar filosofía de esa nación a su fisonomía espiritual. No es filosofía cualquier pensamiento ni cualquier sentimiento, como no es metafísica cualquier ser. Para que se pueda hablar de filosofía es necesario que se tienda a explicar y justificar ese modo de ser y de pensar, que se busquen las causas de la manera de reaccionar y de resolver los grandes enigmas humanos. De otro modo se vacía esta palabra de su sentido propio y todo es filosofía; y afirmar que todo es filosofía, es lo mismo que afirmar que nada es filosofía... Por esto, cuando se dice que en el alma española predomina un sentido realista, práctico, místico..., mejor que describir los trazos esenciales de la filosofía española, se está describiendo la fisonomía espiritual del pueblo español; más bien que filosofía española, se hace una descripción de la psicología española.

Pero se puede tomar esta expresión para referirnos al conjunto de todos los pensadores españoles. Es indudable que en este sentido existe una filosofía española, aunque sean los españoles que han cultivado la filosofía menos numerosos que los alemanes, griegos y franceses que se han dedicado a esta tarea especulativa (101). No se trata de una cantidad definida; basta que en una determinada nación haya un grupo de pensadores que se preocupan o se han preocupado de los problemas filosóficos, para que en este sentido—totalmente extrínseco a lo que es la filosofía misma—se pueda hablar de la filosofía de ese país.

Es exagerado querer negar la existencia de la filosofía en España, como lo hacen algunos de la generación del 98; según ellos, el carácter español es inepto para la especulación, para la meditación; se trata de un temperamento vehemente, violento, cerrado a todo lo que sea una contemplación desapasionada y objetiva de lo real. Aunque esta descripción de la idiosincrasia española fuera verdadera, no obstante no sería esto motivo suficiente para negar una filosofía española en el sentido que estamos considerando. Las leyes psicológico-sociales nunca tienen un valor absoluto, y son más bien de certeza moral o fundadas en una estadística que muestra una frecuencia determinada de un elemento específico en el grupo que se considera. Por esto hay siempre posibili-

(101) Este es el sentido que parece darle a esta locución Miguel Cruz Hernández, en un artículo de *Arbor*, núm. 89, 1953, pp. 38-48, del título: «*El porvenir de la filosofía española*».

dad para una gran copia de excepciones, que pueden oscilar numéricamente según sea la frecuencia que tal ley logra. Es verdad que los hombres del 98 no han determinado desde un punto de vista científico o estadístico los trazos caracterológicos que ellos han encontrado en el alma hispana; se han limitado a la observación empírica y con ella han reconstruido la psicología española (102): no eran psicólogos de profesión y no hay que exigirles más... De todos modos, es bien claro que aunque hubieran acertado en sus análisis del alma española, sin embargo, en todas las generaciones de españoles que se han sucedido sobre el solar hispano hay que admitir la posibilidad de un buen porcentaje de individuos cuyo apasamiento, exaltación, extremismo y rebeldía no haya llegado al grado de impedirles poder construir lo que comunemente se llama una filosofía española en el sentido de un grupo de pensadores españoles. Además, el hecho histórico de filósofos españoles es innegable, y los hechos son escollos que hacen naufragar todos los argumentos contrarios.

No obstante, todos los que han intervenido en esta discusión y, en general, todos los que admiten cualquier filosofía nacional, pretenden decir algo más. Se trata de descubrir entre los pensadores de una nacionalidad definida—en nuestro caso, la española—algo común, un lazo de semejanza: aquello en lo que convendrían, constituiría finalmente la filosofía hispánica. Es claro que este lazo común hay que buscarlo dentro de la filosofía. Si no se reduce la mística a una tarea racional y natural, es imposible hacer intervenir a los genuinos místicos en esta cuestión. Se podrá considerar la filosofía que late en las consideraciones con que San Juan de la Cruz—por citar un ejemplo—expone sus experiencias místicas; pero no nos interesa para nuestra cuestión lo que hay de «místico» en esas exposiciones, sino tan sólo cuanto de filosófico—más o menos explícitamente—se puede vislumbrar en esas páginas.

Ahora bien, tratando de descubrir esa veta permanente en el espejular de los filósofos hispanos, se puede llevar a cabo esta investigación en tres direcciones: desde el punto de vista de sus problemáticas o desde la visual de sus contenidos doctrinales o finalmente considerando la actitud predominante de estos pensadores en sus meditaciones filosóficas. Conviene explicar brevemente este programa tripartito que va a servirnos para orientarnos en nuestra marcha.

(102) *Sobre el hombre español, visto por los del 98*, cfr. P. LAIN ENTRALGO: «*La Generación del noventa y ocho*», Madrid, Espasa-Calpe, 3.ª ed., 1956, pp. 259. Véanse sobre todo pp. 33-45.

En primer lugar, los problemas que mayormente preocupan a los pensadores españoles pueden ser más o menos los mismos, o al menos ciertos temas pueden ser constantes en la especulación hispánica. Es claro que no es suficiente señalar algunas cuestiones filosóficas esenciales para que pueda hablarse de una filosofía nacional en este sentido; si no se tratan más o menos directamente esos temas (como por ejemplo, el del ser, el del obrar humano, del sentido del mundo...) no hay filosofía, y los pensadores españoles que han sido genuinos filósofos, necesariamente han tenido que tomar en consideración estas cuestiones. Se trataría de encontrar una constancia de problemática sobre determinados aspectos de estas grandes cuestiones (como por ejemplo, dentro del problema del conocimiento, un interés constante por el problema del juicio o del raciocinio, etc.) o sobre otros problemas que, aunque exquisitamente filosóficos, son, sin embargo, de segunda categoría respecto a los problemas antes señalados: están en esta línea el problema estético, histórico, cultural... (considerados, se entiende, desde una perspectiva filosófica).

La comunidad entre estos pensadores españoles podría encontrarse en determinados puntos doctrinales, soluciones o tesis; así, por ejemplo, cuando Bonilla habla del realismo como nota distintiva y esencial de la filosofía española, pretende determinar la esencia y característica de la misma en esta línea.

Finalmente, se puede encontrar una filosofía nacional considerando si es idéntica o al menos semejante la actitud que toman los diversos españoles que cultivaron y cultivan la filosofía, cuando se enfrentan con los grandes problemas de la misma. Se pueden enumerar algunas de las posturas más frecuentes: una que podría ser llamada *platónica*, caracterizada por el afán de trascender el objeto considerado y ascender a Dios o a un mundo superior; otra, preferentemente *aristotélica*, que tiende a internarse en la estructura íntima e inmanente de las cosas; una tercera de orientación *pragmatista* que tiende a buscar cuanto de útil o beneficioso lo real puede ofrecer; una actitud *positivista* o *experimental*, que se contenta con lo inmediato y comprobable, sin exigencias de mayores profundizaciones...

Con estas consideraciones a la vista, podemos ya pasar a ventilar la cuestión si de hecho ha existido o existe una filosofía española. Advertimos de paso una observación metodológica evidente: no podemos *a priori* determinar qué es la filosofía española. No hay ninguna nota en la esencia de la filosofía que la limite o ponga en relación con lo español. La filosofía, por la dialéctica interna de su esencia, sólo exige

ser verdadera (es decir, si se indaga lo que es el ser, por ejemplo, se tiene que llegar a captarlo como realmente es en sí y por lo tanto a formarnos una idea de él que responda a lo que en realidad es); cualquier otra nota hay que añadirla a la filosofía *a posteriori*, considerándola en una determinada situación histórica o en relación con otros conocimientos... De esto claramente aparece que las notas características y diferenciales de la filosofía española, su esencia, tenemos que determinarlas recurriendo al devenir filosófico ibérico; pero indiscutiblemente vale, y mucho, el haber podido determinar precedentemente las vías y orientaciones que se pueden seguir en esta búsqueda de lo que hay de común entre los diversos pensadores españoles. Esto es lo que hemos procurado hacer en los párrafos anteriores, cuando hemos encontrado tres direcciones posibles para encaminar nuestra investigación: la de la problemática, la del contenido y la de la actitud.

Pero cuanto llevamos dicho puede aún ser completado; supóngase que tenemos ante nosotros el cuadro completo de la especulación filosófica española; queremos determinar el denominador común de estos diversos pensadores nacidos en tierras de España; ya hemos dicho que tres caminos se presentan ante nosotros. Pero conviene que antes de recorrerlos aludamos a un nuevo problema, que tal vez nos colocará en la pista exacta para resolver la cuestión que tenemos entre manos. Puede ser que entre todos los pensadores españoles hay, efectivamente, una problemática muy semejante o soluciones análogas o que todos tengan las mismas preocupaciones y posturas cuando escudriñan los misterios de lo real; es decir, puede ser que nos encontremos frente a una coincidencia absoluta y total, o en cambio—lo que es más probable—, puede suceder que tan sólo descubramos una consonancia parcial. Si se llega a una total conveniencia, nuestra cuestión se resuelve sin más; si no, se complica: habrá que determinar el porcentaje que se requiere para que se pueda afirmar que esa nota efectivamente es esencial para la filosofía española.

Ante todo, vamos a considerar la primera alternativa. Veamos si, efectivamente, en todos los pensadores españoles se da una uniformidad de problemática o de soluciones o, al menos, unanimidad de actitud filosófica.

A priori se podría ya negar esto. En una colectividad de hombres—de diversas épocas, regiones, religiones...—es difícil y moralmente imposible que se dé una semejanza total en cualquiera de las direcciones que hemos encontrado. Efectivamente, la problemática de Séneca y de Suárez nos parece mucho más amplia que la de Raimundo Lulio,

más preocupado por la sistematización del saber humano y, por ende, por las cuestiones metodológicas y epistemológicas, que por los problemas metafísicos y psicológicos; mucho más reducida es la problemática del gran lógico del siglo XI, Pedro Hispano... En una línea de gran amplitud de especulación y de apertura problemática se mueve la filosofía de Balmes y de otros pensadores más modernos (Ortega, Zubini...).

Si de la problemática pasamos a considerar el contenido de estas especulaciones españolas, topamos inmediatamente con la interpretación de Bonilla, que defiende el realismo como la nota fisionómica esencial de la filosofía española; hay que reconocer que el realismo se encuentra en casi todos los pensadores españoles, pero esta nota, como ya dejamos señalado, es demasiado vaga e imprecisa. Muchas otras escuelas y movimientos filosóficos son realistas y, no obstante, no se pueden incluir dentro de la especulación española. La escolástica, con sus diversas corrientes y escuelas, es también realista en su totalidad; dígase lo mismo de la filosofía griega y romana. Además, por otro lado, hay que observar que no han faltado, aunque escasos en número, españoles epígonos de Kant (por ejemplo Perojo) y de Hegel (como Contero, Castelar, Pi y Margall...).

Dígase otro tanto de la actitud que inspira y dirige las especulaciones de los filósofos españoles; tampoco aquí parece reinar gran unanimidad. Bastaría confrontar el modo de proceder de nuestros filósofos platónicos, como por ejemplo León Hebreo y Fox Morcillo, con el de los aristotélicos, como J. Ginés de Sepúlveda, Monllor, Villalpando y otros.

Si no hay absoluto acuerdo, se trata de determinar las características que predominan entre los pensadores españoles. Laten aquí algunos otros problemas, que procuraremos enumerar. Ante todo, hay que determinar el método a usar para resolver esta cuestión dentro de los límites a que hemos llegado. Se puede proceder por intuiciones más o menos acertadas, como han hecho los del 98 para descubrir la psicología española, y de aquí pasar a determinar sus opiniones sobre nuestra filosofía; es un método de aproximación y que difícilmente nos llevará a soluciones seguras. Más científico y exacto es emplear los métodos propios de la psicología social y servirse del modo de proceder de esta ciencia para determinar las características de una determinada agrupación; aquí se trata de establecer las notas propias de la filosofía española, como se pueden argüir de la consideración del pensamiento de los filósofos de esta nacionalidad. La frecuencia más o menos grande de

una determinada nota servirá para determinarla como discriminadora o no de la filosofía española, con respecto a las otras filosofías nacionales. No es fácil esta labor, pues a nuestro parecer, antes de llevarla a cabo, habría que hacer algunas distinciones entre los filósofos españoles. Antes que nada, habría que excluir del catálogo a considerar a todos aquellos escritores de filosofía que se han limitado a ser puros expositores o epígonos de filosofías extranjeras, sin haber intentado una reelaboración más o menos lograda de esas especulaciones; en estos casos no se encontraría nada de español en esas síntesis exóticas, no aclimatadas al ambiente ibérico. Hay más aún: no nos parece que todos los pensadores surgidos en España habrían de ser valorados y medidos con el mismo metro. Entre las síntesis filosóficas genuinamente españolas y totalmente originales y los re-pensamientos de filosofías extranjeras, en las cuales se ha procurado destilar algo de español, cabe una distinción de importancia; en aquéllas se ha reflejado mucho más el sentir y el pensar hispano que en éstas, en las que necesariamente entran en juego muchos elementos extraños... De estas consideraciones aparece claro que no es fácil reunir y catalogar el material al que hay que aplicar el método sicológico-social para determinar las características y propiedades del filosofar hispano.

De todo cuanto llevamos dicho podemos sacar una conclusión; tal vez parecerá demasiado pobre tras tantas reflexiones, pero lo que interesa no es la amplitud más o menos grande de un resultado, sino su verdad y exactitud. No negamos que existan filosofías nacionales, y en nuestro caso una filosofía española; es una exigencia del carácter y sicología nacional, que deja su huella en todo cuanto producen y elaboran los hombres de una determinada nacionalidad. Pero para determinar los rasgos fisonómicos esenciales de esta filosofía, hay que usar los métodos propios de la sicología social; por esto, nos parece que no es de incumbencia estricta del filósofo determinar los caracteres propios de una filosofía nacional; hay que dejar el campo al sicólogo social; de otro modo no se saldrá de tanteos y conjeturas, de intuiciones más o menos aproximadas. Si se quiere proceder con mayor exactitud y seguridad, hay que echar mano de las estadísticas y sujetarse a las exigencias del método positivo.

JOSE M.^a SANCHEZ-RUIZ, S. D. B.