

LA IDENTIDAD DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA

The Identity of Spanish Philosophy

Antonio Guerrero Ruiz

antonioguerrero_ruiz@yahoo.es

Universidad Nacional e Educación a Distancia.

Resumen:

El surgimiento de la idea de una filosofía española apareció en un contexto de fuertes cambios sociales y políticos. La convicción de que la filosofía, conceptualmente, tenía una responsabilidad con su momento histórico quedó patente en las ideas y actitudes de los filósofos del momento. Existen tantas pruebas de esto que es justo afirmar que la filosofía española como disciplina apareció vistiendo los tintes de la filosofía práctica. Esta fue no solo una vertiente sino un signo de identidad propio de la producción filosófica nacional. El ejemplo más claro fue Nicolás Salmerón, presidente de la República, Krausista y catedrático de Metafísica de la universidad central, aunque no menos fueron notorios: Unamuno, Ortega y Gasset y etc. Su labor política, periodística y académica no paso desapercibida en su momento histórico. Por ello no es difícil vislumbrar que la identidad de la filosofía española es en origen práctica. Y es más, tal identidad atraviesa en la actualidad una crisis. La filosofía actual española no es práctica por lo que se está alejando de su identidad constitutiva.

Palabras clave: Filosofía española, Filosofía práctica, Identidad, esencia, práctica filosófica.

Abstract:

The emergence of the idea of a Spanish philosophy appeared in a context of strong social and political changes. The conviction that philosophy conceptually had a responsibility to its historical moment was evident in the ideas and attitudes of the philosophers of the moment. There is so much evidence of this that it is fair to say that Spanish philosophy as a discipline appeared wearing the dyes of practical philosophy. This was not only a slope but a sign of identity proper to national philosophical production. The clearest example was Nicolás Salmerón, president of the Republic, Krausista and professor of Metaphysics of the central university, although no less were notorious: Unamuno, Ortega y Gasset and others. His political, journalistic and academic work did not go unnoticed in his historical moment. It is therefore not difficult to glimpse that the identity of Spanish philosophy is in practical origin. Moreover, such identity is currently experiencing a crisis. The current Spanish philosophy is not practical so it is moving away from its constitutive identity.

Key words: Spanish Philosophy, Practical Philosophy, Identity, Essence, Philosophical Practice.

Introducción

Rescatando el debate clásico, para lo que nos concierne, respecto a la identidad de la filosofía española — que ya veremos si la hay—, debo replantear la polémica de Masson en 1702 en la que afirmaba que nuestro país no aportaba nada a Europa desde el punto de vista cultural. Como sabemos Menéndez Pelayo, en 1876, respondió con crudeza que sí, y públicamente además, inaugurando el problema de la filosofía española. Amén de esta defensa, la diatriba se prolongó hacia otros momentos históricos, con otros filósofos y argumentos tanto positivos como negativos. Sucintamente, esta reflexión irresuelta para muchos sobre si lo gestado aquí fueron versiones apologéticas, escolásticas, o una producción inspirada en la filosofía extranjera, apareció un punto y seguido en el transcurso de la polémica: primero Menéndez Pelayo y después Unamuno postularon que sí había algo constitutivo de la filosofía española y que era su carácter crítico; por ello existía, precisamente, una filosofía española con idiosincrasia propia, zanjando así para ellos el problema.

Siguiendo ese carácter esencialista como guía o método hermenéutico para discernir en la producción filosófica española su propia identidad, tengo la impresión de que existe cierto rasgo poco valorado y hasta invisible desde el análisis del problema. Uno de los elementos más significativos de la filosofía española, y no solo en los siglos XIX y XX sino en lo acontecido con anterioridad, es su carácter eminentemente práctico. La vinculación de la filosofía a la política, por ejemplo, ya estaba en los tiempos de Séneca y perduró durante el periodo islámico. Además, la reconstrucción de esta disciplina en los siglos inmediatamente anteriores al nuestro pasó sin duda por las manos de la política. La pugna acaecida por los Liberales, por asuntos como el fin del Antiguo Régimen o por los vericuetos de la Guerra de Independencia, fue el impulso reconstructivo de la filosofía española—como así sucedió en la antigüedad griega cuando la clase política consideró de gran utilidad la filosofía para sus planes—. Un signo evidente de todo esto fue que la llegada del Krausismo, además de para la implantación de la filosofía alemana, dio a luz el clímax apropiado para influenciar a varios presidentes de la Primera República; trajo además a Nicolás Salmerón, el mejor ejemplo cercano de filósofo práctico español (presidente, catedrático, pedagogo y hombre de voluntad transformadora de la sociedad).

A través del ejemplo de Salmerón, y de otros, pretendo demostrar en esta reflexión no solo que si existe y ha existido una filosofía española sino que lo ha hecho por ese carácter práctico, el mejor de sus rasgos constitutivos y el formador de su idiosincrasia o identidad. No obstante la historia de dicha identidad no ha concluido en un presente pleno sino que más bien arrastra una patología evolutiva, desde el origen, importante que sin duda veremos.

Planteamiento y análisis sobre la naturaleza de la filosofía española

Una evolución

Antes de empezar esta diatriba hermenéutica sería justo hacer una escueta visión panorámica de la gestión evolutiva de la posibilidad de la filosofía española, para captar señales, pruebas, o rasgos decisivos de filosofía práctica. En ese sentido, el de nuestra identidad y su gestación, resulta justo nombrar a Séneca, que estuvo muy vinculado al mundo político hasta el punto que le costó la vida; este, que fue iniciador de la Heterodoxia Filosófica Romana, hizo un uso práctico de la filosofía que no se puede refutar. También sería apropiado, como ejemplo, hacer referencia a Osorio, integrado en La Escuela Filosófico-Política del siglo XVI. Incluso, resulta atractivo referirnos a Averroes ya que tuvo un pensamiento político basado en *La República* de Platón. Y no podemos olvidar a los Traductores de Toledo, a través de los cuales pudo llevarse Aristóteles no solo a este país sino al resto de Europa. Entre todos estos, y alguno más, ya estaba marcada la esencia ori-

ginal propia de esta tierra, una sin duda práctica. Y ese espíritu intelectual, o ritmo filosófico, de alguna forma terminaría saliendo de nuevo a lago de la historia, como así fue en los siglos anteriores al nuestro. .

Buscando ahora ese ritmo en la filosofía (el práctico) en el momento en el que se definió nuestra identidad de forma institucional, siglos XIX y XX , encontramos otras señales decisivas de nuestra esencia (pruebas): al acabar el Antiguo Régimen, el de La Sociedad Estamental, la ciudadanía se activó para los asuntos públicos (el auge liberalista frente al conservador) y eso supuso un aperturismo de la masa social y académica hacia otras opciones intelectuales que llegaban a España desde Alemania y etc. Entonces predominaba una cultura apologista y escolástica somatizada por la tradición. Pero estas nuevas ópticas encontraron en el pensamiento de fuera nuevos recursos para su crecimiento. Con la llegada, por ejemplo, del Enciclopedismo, Empirismo y el Pensamiento Científico, se mostró interés por algo ajeno y contrario a la tradición tan pronunciada. Es más, la filosofía extranjera sirvió para modificar la cultura y para usar el conocimiento en una actividad práctica: la política. Posturas políticas como la del Partido Moderado de entonces se apoyaron en planteamientos filosóficos como el Eclecticismo. No obstante había más corrientes inspiradoras para la política como el Utilitarismo, el Sensismo, y la Filosofía Escocesa que se hizo presente en la Escuela Catalana del Sentido Común. Es decir, con esto tenemos signos claros el carácter práctico de la filosofía basada en su utilidad (funcionalismo); se hizo útil para los intereses de los nuevos cambios, tal como sucedió en la antigua Grecia y lo acontecido en el Ágora. En ese menester, y simultáneamente, se produce una pugna entre la tradición filosófica y la alemana en la que se impuso lo externo.

En el texto siguiente puede apreciarse como la filosofía comienza a ser atractiva para los intereses de la política. Se asociación dos ideas: gobierno y conocimiento ilustrado.

Tanta variedad de conocimientos y un método tan favorable a la memoria recomiendan singularmente esta obra, sobre todo en España, en la cual debe generalizar con facilidad una instrucción escogida, pero más todavía en esta época, en que todos los conatos de los españoles se dirigen a establecer un gobierno protector, cuyas ventajas tan solo puede apreciar el hombre ilustrado¹ (Beaume 1823, Prólogo).

Pero tal vez con la llegada del Krausismo se hace todo esto más visible. Sin duda fue una apertura total del pensamiento español y la consolidación de la filosofía como actividad práctica. A través de sus etapas y focos de aparición no solo llevó a Krause, junto a Hegel y Feuerbach, por la geografía universitaria española sino que además provocó un gran efecto: la conciliación de las dicotomías, tanto la del Idealismo, Materialismo y Positivismo, como la de la tradición y modernidad españolas (en varios contextos, incluido el político). El Krausismo tenía voluntad de transformación, como sabemos. En su antropología estaban marcados varios puntos claves que viraron hacia la filosofía práctica y pedagógica, de donde salió una hornada de estudiosos del derecho natural y la filosofía jurídica. En términos de derecho, esta línea de pensamiento trató de encontrar una vía para armonizar las posiciones intermedias entre el Individualismo y el Socialismo, en lo que a condiciones humanas se refiere. Con el discurso inaugural de Sanz del Río en la Universidad Central de Madrid, sobre el krausismo, se abrieron las puertas para la política dando cobertura al Liberalismo Social y Político, justificado en su planteamiento, y entendiendo que ello era una mejora para la Libertad Individual del Individuo. Este Liberalismo atisbaba democracia frente al sistema del Antiguo Régimen Absolutista. Y esta legitimación del Liberalismo cumplía sin duda los objetivos de Krause (en su realismo racional) al crear un equilibrio entre el ser, el pensamiento, y la acción. Tal posición no dejaba de ser socrática, abierta al libre pensamiento y a la praxis ética. Dicho de otra manera no era un simple repertorio de ideas abstractas, ni tampoco un círculo intelectual rígido o un molde de una escuela filosófica, todo lo contrario era un fenómeno social vivo y hasta un rico movimiento humanista para renovar la vieja cultura española.

¹ El texto es una nota puesta al principio del libro. El libro había estado prohibido. Se reedito en Francia.

Centrándonos en el Liberalismo Democrático, propuesto por los krausistas, habría que añadir que estaba en confrontación con el Tradicionalismo y el Liberalismo Moderado. El debatido era más organicista y armónico, creía en un orden natural y en la conciliación. Sin duda la política era el instrumento para conseguir los objetivos y un nuevo orden moral. Preconizaba un estado intervencionista y una sociedad civil más organizada (centralización). En este derredor sería posible la afirmación siguiente: el Krausismo español aspiraba a moralizar la política y a llenar de ética la economía en la confianza de una reforma moral con reciprocidad de derechos y deberes, de obligaciones mutuas, para alcanzar la armonía. De esta ambición vino la crítica reformista republicana con las miras hacia la protección estatal de los más débiles y desfavorecidos; y con esto llegaron las críticas para la desmercantilización e institucionalización. Los efectos de esta postura de filosofía práctica, humanista, senequista, son notables según Luis Araquistáin que así lo recogió. Además, la República de 1873 fue casi una República Platónica (de filósofos). El primer presidente Estanislao Figueras (jurista) fue sustituido por Pi y Margall que era escritor y defensor de Hegel, Feuerbach y Darwin, y que otorgó un papel importante al individuo. Tras dimitir llegó el tercer presidente: Nicolás Salmerón, krausista declarado que tuvo el ímpetu de ser el más duro contra los cantonalistas y el deseo de defender siempre la idea de una República Platónica. El último presidente, tras las dimisiones, fue Emilio Castelar que se aproximó al krausismo y hegelianismo. Por otro lado existen más ejemplos de filósofos-políticos. Gurmensindo Azcárate, bajo el legado krausista, fue un diputado del Partido Republicano Democrático Federal y el creador de la ley de represión contra la usura. Pero hay más: Joaquín Costa Martínez, fue profesor de la Universidad Central y diputado republicano; y también Ricardo Macías Picavea, profesor de secundaria y concejal republicano.

Política socialista, pues desde el baluarte del sistema armónico siempre están preparados, contra todo orden social cañones apuntados por artilleros cargados de buenas intenciones. (Ramón Campoamor, 1874, p.443)

Como hemos adelantado el ejemplo más claro, no solo de praxis krausista sino de filosofía práctica española reciente, fue Nicolás Salmerón. Este político del Partido Democrático, filósofo y pedagogo, representa el centro de gravedad de esta reflexión. En su ideario resalta con bastante claridad su estilo abocado a la transformación social, iniciada bajo la influencia krausista y redirigida hacia el Positivismo. Siempre tuvo muy claro, en todo caso, que la cultura no podía estar asociada a una élite, permaneciendo en una nebulosa. Todo lo contrario debía servir para enseñar al hombre la ciencia misma de la vida (según sus palabras, en 1902). Es un pensamiento senequista, práctico, pedagógico y social. Salmerón siempre llevo a la práctica lo que su mente concebía. No era posible separar la filosofía de la vida. Saber filosofar en cierta forma era saber humanizar. En ningún caso debía darse una filosofía contemplativa. Debía haber una fuerza moral reformadora (ideal puro) emergente de lo teórico. En ese sentido la filosofía, para Salmerón, debía enseñar al hombre la ciencia de la vida (*Ars-Vitae*). Es más, en 1876 aboga por la construcción de una ética civil basada en lo universal de la naturaleza humana. Esta debía ser una ética exigente, no mínima, válida para todos y a todos exigible: una ética de valores y virtudes cívicas capaces de hacer honrados a los hombres. No es buena la especulación—decía—el mero saber filosófico no era suficiente. El filósofo debía aplicar la filosofía en su propia vida. Se trataba de un saber individual y digno.

En cierta forma esta ristra de pensamientos no deja de ser una anticipación a las premisas de Ortega y Gasset respecto a la célebre relación entre el “yo” y la “circunstancia”. Aplicar la filosofía de forma práctica—según Salmerón—solucionaba la dualidad del “yo”. Es obvio que hay mucha similitud entre Salmerón y Ortega, pues la pretensión de ambos viene a ser la misma: plasmar un Vitalismo avocado a lo práctico. Salmerón tenía ese objetivo desde su *Ars Vivendi* y Ortega y Gasset desde su *Raciovitalismo* (una filosofía para la vida, la que es, donde está el hombre que tiene que hacer lo que tiene que hacer para resolver su circunstancia).

El sentido del Sr. Salmerón, por lo que hace al *problema social*, bien claro se muestra en el primero de los discursos [...]. Reconociendo con severa imparcialidad los prejuicios, vicios y errores, así doctrinales como prácticos, que alientan en ese movimiento, se eleva sobre ellos y busca la causa generadora de éste para presentarla ante los ojos, aún de aquellos en cuyo daño parece haberse producido, y convencerles de que la cuestión está planteada y que es preciso penar en su resolución. Pero, sincero antes que todo, no solo se

abstiene de ofrecer ligeramente soluciones a la misma, sino que declara que la democracia, si no puede ni debe volver la espalda al problema, porque sería desconocer la estrecha relación que hay entre los políticos y los sociales, tampoco trata de resolverlo de golpe, ni abriga la pretensión de dar para el caso fórmulas dogmáticas. (Azcarate, 1881, Prólogo)

En este texto ha quedado claro cómo existe un interés por huir de lo contemplativo y de impulsar un uso práctico de la filosofía en el terreno político. Se trata del prólogo de Gumersindo de Azcárate exponiendo el sentido del primero de los discursos editado por Nicolás Salmerón. Declara Gumersindo, hablando de Salmerón, que este no usaba la fórmula dogmática y no daba la espalda a los problemas sino que los afrontaba, obviamente de forma práctica.

Pero el Krausismo y Salmerón tuvieron mayor representatividad en vida social. Con ello señalo la labor pedagógica que es la otra gran vertiente práctica de la filosofía española. Sanz del Río, al llegar procedente de su viaje por Alemania, contagiado de hegelianismo, de Krause, de Ahrens, de Erasmo de Rotherdam, trajo en su equipaje el espíritu socrático del Krausismo. Dicho así, llevaba puesto el librepensamiento, el estímulo intelectual, y la praxis ética. Y tras sus inicios, en las reflexiones sobre el realismo racional de Krause, la intuición del “yo”, de “Dios” y los distintos modos de ser conducentes a la gnoseología del Krausismo español, hizo un viraje hacia la filosofía práctica desde la perspectiva de la pedagogía. En ese propósito estuvieron también Salmerón y Giner de los Ríos. Me estoy refiriendo a la Institución Libre de Enseñanza. Ya en el Sexenio Revolucionario, y con un horizonte positivista en el Krausismo, se dieron las condiciones necesarias para crear algo del todo admirable como fue esa institución. El antecedente (Colegio Internacional) fue instituido por Nicolás Salmerón, que era un colegio privado donde se practicaba la libre enseñanza. Y a la vista de su éxito, bajo la influencia de Sanz y Salmerón, Giner de los Ríos concilió la idea de hacer un centro similar bajo el modelo de la Universidad Libre de Bruselas y la libertad educativa propia del Krausismo. En este propósito estaba también el optimismo ontológico y la antropología del Krausismo. Esta institución no era confesional y practicaba el método intuitivo (diálogo con el profesor) además del fomento de la espontaneidad y la relatividad. Obviamente no creía en las aristocracias intelectuales. Pretendía crear o fabricar hombres con Libertad Individual aunque con cualidades distintas. Lo común debía ser la capacidad de pensar y actuar por sí mismos. Al margen de este, vieron más instituciones importantes para la pedagogía. Me refiero al Museo Pedagógico, el Centro de Estudios Históricos, la Institución Nacional de Ciencias Físicas y la conocida Residencia de Estudiantes. El hecho creacional de por sí es suficientemente prueba de que la filosofía práctica estaba en auge.

Buscando más referentes del ritmo de la filosófica práctica en nuestra historia encontramos en este momento la figura como Menéndez Pelayo, quién—como sabemos—trazó el debate sobre el pensamiento español. Ya hemos dicho que esta diatriba surgió a raíz de las declaraciones de Masson en 1702 y que obtuvo respuesta en 1876 en un contexto en el que la ciencia estaba en auge al igual que ciertas instituciones de esa índole. Sería justo pormenorizar ahora un poco más todo lo acaecido entonces. Menéndez Pelayo obviamente defendía la idea de que si existía una cultura española exportable a Europa. Pero hubo más posturas. Por ejemplo la de los detractores: Gumersindo Azcárate, Revilla, Pidul, Fonseca y también los krausistas quienes se mostraron en el lado negativo del problema como reconocimiento del mismo para su solución en base al deseo de seguir las influencias europeas. Menéndez Pelayo cuestionó a todos estos adelantando que la filosofía española contaba con rasgos propios: no era Escolástica, amén de su misticismo y panteísmo, y contaba con un espíritu crítico propio —declaró, al igual que lo haría Unamuno más adelante—. Pero de todos los calificativos que apuntó Marcelino Menéndez Pelayo nos interesa uno sobremanera: el práctico, ya que para él nuestra filosofía estaba próxima a la realidad y a los problemas del hombre—así lo declaró en ese momento—. Sin embargo no fue el único en usar la idea de filosofía práctica para referirse a la filosofía española. Podemos mencionar en ese sentido a: Bonilla y San Martín (recogido por Grabmann), a Ferrater Mora, y a Ortega y Gasset. Siguiendo con Menéndez Pelayo, y para reforzar esta idea, hay que señalar que tuvo una actividad práctica en lo que a filosofía se refiere. Fue diputado del congreso en dos legislaturas y después senador. Incluso estuvo a punto de ser ministro. Siempre estuvo adscrito al Partido Liberal Conservador. Su

presencia parlamentaria no fue, solo institucional, para poseer un cargo en la administración del estado. Sus discursos no eran postizos, ni pretenciosos; ambicionaban una transformación de la sociedad desde su afinidad a la monarquía y al catolicismo. Su mentor fue Pidal (Tomista) y fue este quién lo introdujo en política en 1881 a través de La Unión Católica. Desde ahí pasó al Partido Liberal Conservador llegando al congreso de los diputados. En la correspondencia de Menéndez Pelayo quedo patente su actividad política por la que mostró pleno interés. Una de sus acciones públicas, por ejemplo, fue la gestión de la compra de la Biblioteca del Duque de Osuna. En ese derredor tuvo un encuentro con el republicano Nicolás Salmerón. Ambos se reunieron para firmar el Informe de Reformas Universitarias defendiendo así el espíritu académico autónomo frente a la excesiva tutela oficial. En este acuerdo se denunciaban los lamentables resultados de la universidad y la educación del momento, importando del centrismo francés. Su final político fue más pesimista y coincidente con su prematura ancianidad.

Tiempo después, en otro orden de cosas y si seguimos en la búsqueda de más filosofías prácticas, surgió otro período histórico: la generación del 98. Fue una reacción contra la modernidad y una rebeldía estética contra el Naturalismo, Positivismo y Conformismo Burgués. Era la España de la Independencia de las Colonias y de la Guerra contra EEUU. En este periodo surgió un regeneracionismo del sentimiento español y con ello la reapertura del mito de Don Quijote (el Ulises español). Así lo nombró Ganivet al pretender encontrar nuestra esencia y así lo afirmó cuando hablaba de una idea de España pasando por el senequismo. Defendió de esta manera el ser humano como proyecto humanista. En este momento histórico aparecieron influencias de Nietzsche, Shopenhaver y Kierkegard. Cuando surgió Unamuno lo hizo con un planteamiento muy sugerente: el problema del hombre concreto. Luchó contra el intelectualismo y desde el Individualismo y Positivismo y dijo que el individuo debía ser abierto (sujeto y objeto), sin transcendencia ni idealidades. Por lo tanto el interés de Unamuno era el hombre real, el atractivo para los intereses de un filósofo práctico. Por supuesto en la polémica de Menéndez Pelayo su posición fue la de la afirmación. Existía una filosofía española desde el rasgo de la crítica, como adelantamos antes. Si la filosofía española tenía una identidad propia, más allá del versionismo apologetico y escolástico, lo era por el talante crítico, incisivo.

Todo conocimiento tiene una finalidad. Lo de saber para saber no es, dígame lo que se quiera, sino una tétrica petición de principio. Se aprende algo, o para un fin práctico inmediato, o para completar nuestros demás conocimientos. Hasta las doctrina que nos aparezca más teórica, es decir, de menor aplicación inmediata a las necesidades no intelectuales de la vida, responde a una necesidad -que también lo es- intelectual, a una razón de economía en el pensar, a un principio de unidad y continuidad de la conciencia. Pero así como un conocimiento científico tiene su finalidad en los demás conocimientos, la filosofía que uno haya de abrazar tiene otra finalidad extrínseca, y se refiere a nuestro destino todo, a nuestra actitud frente a la vida y el universo. Y el más trágico problema de la filosofía es el de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas. (Unamuno, 1912, p 152)

Al maestro le preocupaba la no asociación entre razón y sentimiento, tachando de inaceptables a ciertas necesidades intelectuales por ello. De ahí sale su actitud filosófica. Como sabemos la reflexión unamuniana es eminentemente práctica y dirigida al hombre de la vida real. El empeño filosófico lo era para la vida humana social, individual. Por eso es lícito hablar de rasgos de filosofía práctica en Unamuno, al ofrecer una visión global de la gestión de la vida humana como tal. Se trata entonces de una filosofía vital que no puede comprender racionalmente el mundo. Ese, que es un combate trágico con la razón, busca la verdad en la vida real donde es trágico vivir con las contradicciones entre identidad y perdurabilidad. Tal vez Unamuno sea de otra estirpe: la que preconizaba el fin del reino de la moral y la razón y el principio del reino de la psicología y la filosofía subterránea, como Dostoievski o Nietzsche. Por ello Unamuno no apoya una filosofía sin más, sino una para vivir, práctica, pragmática.

En la obra de Unamuno es fácil encontrar una visión política de la realidad. No solo no eran esbozos morales sino que ofrecían argumentos en profundidad en base a la lectura de leyes, decretos y etc. De todos es sabido su amor a la patria vasca y a lo que significa. Fue uno de los gestores del nacionalismo vasco y miembro

de la asociación socialista de Bilbao. Y de todos es conocido que nació en una guerra civil (XIX) y murió al comenzar otra. Entonces protestó desde el pedestal universitario contra la intolerancia política con su célebre frase «Venceréis, pero no convenceréis», frase que le costaría el arresto domiciliario hasta su muerte y la pérdida de su cargo de rector universitario. Además compartió en artículos periodísticos el pesar de otros intelectuales por la vorágine de la Guerra Civil. Sus críticas eran tan duras y valientes que fue tildado de provocador. Si seguimos su biografía entenderemos el por qué de tales comentarios: fue nombrado, con solo treinta y seis años de edad, rector de la Universidad de Salamanca, pero lo destituyó al poco el ministro de instrucción pública. Año después fue nombrado decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Tras eso tuvo más nombramientos y destituciones y optaron por desterrarlo a Fuerteventura y Francia. Acabado el Régimen de Primo de Rivera regresó a España y a la Universidad de Salamanca. En 1931 se presentó como concejal de la con-junción Republicano-Socialista y fue elegido. Entonces proclamó la República. Volvió a ser rector. Al poco se presentó a las Cortes y fue elegido diputado como independiente por la candidatura Republicano-Socialista. En 1933 decidió no seguir en las Cortes con el deseo de jubilarse. Pero al entrar los primeros gritos de la Guerra Civil no se contuvo—como dijimos antes—en el paraninfo de la Universidad de Salamanca, y allí proclamó delante de Millán Astray «Venceréis, pero no convenceréis».

Tras Unamuno, y llegados a este punto, debemos seguir buscando otros ritmos filosóficos prácticos. Nos encontramos con la figura de Ortega y Gasset y la Escuela de Madrid, de donde es fácil encontrar más pruebas de talante práctico de la filosofía española en su génesis institucional. Con el legado de la generación del 98, la del 14 con Ortega al frente siguió la cultura europeísta pero no la de Unamuno (españolizar Europa) sino otra: la de europeizar España. Para comprender a Ortega y Gasset lo mejor es conocer su trayectoria. Ortega creó la Razón Vital, dirigida hacia la vida. Su talante fue crítico contra el Subjetivismo, para él lo primero no era el “cogito” sino “el vivir”. Elevo a la categoría ontológica la vida humana, con su método histórico. Su sistema, el Raciovitalismo, puso a la vida como tema central y tachó de insuficiente al Racionalismo al estar desconectado de la realidad. Optó por la razón vital como realidad de la vida humana, que estaba dentro de la razón histórica y que explicaba al hombre desde su pasado. En resumen: sus ideas filosóficas parten del rechazo total al Realismo/Idealismo, de donde la vida surgía como principio ontológico principal. Entonces negó la independencia del mundo respecto al pensamiento y viceversa. Lo único interesante para él era la coexistencia entre el hombre y el mundo. De ahí salió la idea de “realidad radical” como la suma entre la existencia individual y la circunstancia (espacio antropológico del “yo”). La verdad es que trabajó con dos conceptos claves en su filosofía: “yo” y “circunstancia”, extrapolando su frase «yo y mi circunstancia» donde cada uno debe hacer lo que tiene que hacer para solucionar su circunstancia. Por otro lado trabajó mucho con *El Quijote*. Su primer ensayo *Meditaciones del Quijote* expuso su visión de España y la de Cervantes.

Pero más allá de este corpus orteguiano a nosotros nos interesa la filosofía práctica del maestro. Ya hemos dicho de la vinculación de su filosofía a la realidad a través de la “razón vital” y la vida como centro de su sistema filosófico. Pero además esto lo esboza en su actividad periodística y política. Colaboró con muchos medios conocidos, sobre todo con *El Imparcial*, periódico fundado por su abuelo, y hasta fundó la *Revista de Occidente*. También fue diputado de las Cortes Constituyentes de la Segunda República como representante de la Agrupación al Servicio de la República (fundada por Gregorio Marañón, Pérez de Ayala y el mismo). En este periodo escribió artículos, y practicó discursos parlamentarios, sobre la República, sobre el Estatuto de Cataluña, sobre la reforma agraria, y etc. Finalmente abandonó la vida política al llegar la Guerra Civil y se exilió en varios países, pasando temporadas en España hasta su muerte. Pero según Aranguren² tuvo más de liberal conservador que de liberal radical. Si es cierto que aportó la idea de unos derechos de la persona, de la sociedad y de la nación (de las minorías), también planteo un liberalismo no exento de las servidumbres a la economía. Su postura acabó defendiendo un liberalismo solo político, nada más. A pesar de todo, dijo José Alsina, que en Ortega la política era tan importante que no se podía separa su pensamiento de su activi-

dad política. Todo partía del descubrimiento de la vida como actividad radical. Y eso no lo planteó nunca en términos individualistas sino en otros eminentemente sociales. Para Ortega lo político era una superestructura enraizada en lo más social, hacia los problemas reales. De ahí su crítica a las sociedades enfermas donde no se plasmaba esto (La Restauración). Lo cierto es que la relación pensamiento y política se nota en su obra. Defendió, en una conferencia, la defensa de la educación política española, no como proclama política sino como manifiesto generacional propio.

Que nació a la atención reflexiva en la terrible fecha de 1898, y desde entonces no ha presenciado en torno suyo, no ya un día de gloria ni de plenitud, pero ni siquiera una hora de suficiencia. Y, por encima de todo esto, una generación, acaso la primera, que no ha negociado nunca con los tópicos del patriotismo y que, como tuve ocasión de escribir no hace mucho, al escuchas la palabra España no recuerda a Calderón ni a Lepanto, no piensa en las victorias de la Cruz, no suscita la imagen de un cielo azul y bajo él un esplendor, sino que meramente siente, y esto que siente es dolor³. (Ortega y Gasset, 1912)

El sentimiento español llevado a la política estuvo ampliamente en sus discursos. Atacó ampliamente a La Restauración y todo lo que representaba, desde unas solidas referencias filosóficas e intelectuales. Y ese sentimiento también le llevó a la idea de Europa. Tuvo un carácter europeísta y animó a la europeización de España, al contrario que Unamuno. Ese fue su contexto, y por si hay que decirlo todo, un contexto de filosofía práctica. Compartieron ese momento con él otras figuras del todo influyentes: Morente, Zubiri, Rey Pastor, Santiago Ramón y Cajal, Leonardo Torres Quevedo y etc. Pero de todas los que formaron parte de su contribución a la historia estuvieron sin duda más unidos sus discípulos, ese grupo de grandes pensadores que formaron parte de la Escuela de Madrid y que fue un nombre puesto al conjunto de escritos e ideas provenientes de Ortega y sus seguidores (como unidad o estilo filosófico). Los filósofos de este grupo tuvieron el mismo deseo renovador que Ortega y Gasset. Todos ellos siguieron su ideario filosófico, pero además también realizaron una trayectoria práctica de la disciplina. Por ejemplo Manuel García Morente llegó a ser subsecretario de Educación Pública; colaboró con diferentes medios de comunicación y en 1933 realizó labores como arqueólogo junto a Antonio García Bellido; finalmente se ordeno Presbítero. Otro de sus discípulos, el más conocido y el más difusor de su obra, fue Julián Marías que no solo destacó como orteguianista de primer orden sino que también lo hizo por otras actividades como la colaboración periodística, la literaria y además la de senador por designación real entre 1977 y 1979. Hay que decir que Marías fue quién acuñó el término Escuela de Madrid, aunque ni era una escuela ni estaba en Madrid y así lo recogió Ferrater Mora.

De forma general todos los seguidores fueron filósofos prácticos ya que colaboraron con medios como *El imparcial*, *El sol*, *Luz*, *Crisol* y obviamente *La Revista de Occidente*. El punto de partida de esta escuela es la situación política del país; consideran que los residuos positivistas, krausistas y escolásticos, hacen que España esté fuera de cualquier movimiento filosófico. Ortega y su escuela trajeron la creación filosófica, dormida desde hacía años, y levantaron preocupaciones políticas como Gibraltar, Marruecos, y la precariedad del ejército español que no estaba en disposición de participar en la Primera Guerra Mundial. También tuvieron la crítica viva a la Restauración Borbónica. La escuela se disoció el comienzo de la Guerra Civil.

En este recorrido surgió Eugenio D'ors que tuvo no solo éxito como filósofo sino como periodista y escritor. Participó en muchas revistas y periódicos. Además, como deseo de renovación y crítica contra el poder central y al Intuicionismo Irracionalista y Racionalismo, creó un proyecto educativo llamado "Novecentismo" cuyas dos vertientes fueron la artística y la política. Sintió preocupación por el problema español: españolidad y europeidad. Estuvo incluido en la Escuela de Barcelona que era un grupo catalán de filosofía de la Universidad de Barcelona, bajo el ideal de la Escuela Escocesa del Sentido Común que persiguió el equilibrio y la

³ Conferencia de Ortega y Gasset en el teatro de la comedia de Madrid.

medida. Fue Gaos desde el México el que le puso el nombre. D'ors finalmente ocupó cargos institucionales como el de académico de la lengua.

De Xavier Zubiri, al margen de ser miembro de la Escuela de Madrid y creador de un nuevo horizonte para superar la modernidad desde la legitimación, el giro metafísico y la idea de una filosofía-en-sí, hay que decir que tuvo también una preocupación práctica de la filosofía en el terreno político. En 1931 pronunció una conferencia en Berlín sobre la situación política española. Fue la única vez que hizo esto. En ella habló de iluminación filosófica sirviéndose de los conceptos de tradición y de convivencia en una descentralización integradora. En concreto habló del republicanismo, de la dispersión de la descentralización y de la tradición⁴. Uno de sus discípulos, José Gaos, llevó a Zubiri más allá del atlántico. De Gaos podemos esbozar también una filosofía práctica. Cuando ya había sido nombrado Rector de la Universidad de Madrid tomó la decisión de militar en el PSOE. Eso le costó ser destituido por orden ministerial al llegar la hornada franquista en 1939. Tras eso se exilió a México siendo un gran difusor de la filosofía. Llevó también allí una carrera prolífica como traductor de filósofos como Heidegger, Sheler, Hegel, Husserl, y etc.

Siguiendo nuestro ritmo filosófico, su búsqueda, mencionaremos también a María Zambrano que, como filósofa y creadora de la Razón Poética, y colaboradora de prensa, plasmó una posición política de la que después se arrepintió. En 1932 firmó y creó, junto a otros, el frente Español (FE) con Ortega en la sombra. Aquel engendro, al que intentaría sumarse sin éxito José Antonio Primo de Rivera, mostró pronto su perfil fascista. Entonces ella trató de disolverlo aunque nunca pudo evitar que la Falange Española usara dichas siglas. Su actividad periodística fue extensa como la tertuliana.

Y para finalizar esta búsqueda llegamos a tiempos más recientes. A lo largo del siglo XX y entrado el XXI surgieron nuevos filósofos escolásticos coincidentes con el fin de la Institución Libre de Enseñanza. En la posguerra destacó José Luis Aranguren por muchas cosas, entre ellas las colaboraciones en prensa, y aunque formó parte de bando nacional y de los intelectuales falangistas poco a poco fue distanciándose hasta ser crítico con el Régimen de Franco. Hasta el punto fue que terminó sancionado y retirado de la universidad española. En EEUU conoció a Marcuse y diseñó "El Estado de Justicia Social" superando al de "Bienestar". Pero es más conocido por otras ideas filosóficas.

Desde los sesenta, con el declive franquista, el mayo francés y etc, surgieron cambios en España. Surgieron nuevas universidades (UNED) e instituciones (CSIC). Apareció una nueva generación con nuevas miras: Fenomenología, Hermenéutica, Estructuralismo, Lógica, Analítica, Axiología. Llegó una hornada de especialistas en materias concretas. Surgieron más traductores de obras europeas. Y apareció una nueva Metafísica que partía de postulados antropológicos. No obstante hay un debate pendiente sucinto al de este trabajo. Si bien tratamos de averiguar si hay filosofía española y cuál es el rasgo más característico en origen, que para mí es su carácter como filosofía práctica, no resulta muy claro si ese rasgo está presente en el escenario filosófico actual. Retomaremos este asunto más adelante donde probablemente hablaremos en términos de patología de la identidad.

Filosofía práctica: concepto

Antes de seguir, y dado que estamos esbozando la idea de si la filosofía española es práctica en esencia, sería buena idea hallar una definición de este concepto. Hay que aclarar que filosofía práctica no es lo mismo que práctica filosófica y que por razón de ser se opone a filosofía teórica (conjunto de tesis y argumentos filosóficos, bajo la actividad abstracta y autorreferencial, ejemplificado en la filosofía analítica). Se entiende

por filosofía práctica, en primer lugar, la actitud de ciertos filósofos, en la historia, de llevar la filosofía al Ágora, a la sociedad civil, en lugar de a la academia, retomando el espíritu socrático (filosofía es forma de vida y no una disciplina académica) para transformar la sociedad. Por otro lado la filosofía práctica consiste en hacer de la filosofía una herramienta útil para la vida humana más directa y cercana, dotando a la comunidad de sentido y transformándola de igual manera. Finalmente la filosofía práctica implica crear una relación entre pensamiento y acción humana o entre pensamiento y realidad. De dichas relaciones resulta directamente la transformación de lo real.

No obstante, si bien han existido filósofos prácticos a lo largo de la historia, la historia de este concepto-en-sí es más reciente: surgió en Europa a mediados de los 80 gracias a Gerd Achenbach, que pretendía llevar a la ética todo el conocimiento filosófico para crear un saber práctico. Esta nueva pretensión se expandió por Norteamérica en la década de los 90. Allí se crearon herramientas filosóficas para que pudieran usarse en la vida cotidiana, en el mundo real. En sus comienzos revistió la forma “asesoramiento filosófico”, de “terapia” y de “consejería u orientación. Peter March lo definió como “una terapia para cuerdos”. En ese periodo de tiempo también apareció como ética aplicada y se ocupó de abordar problemas como los de la bioética, la eutanasia, el aborto y etc. En España surgió con José Barrientos, profesor de la Universidad de Sevilla, que trabajó en el concepto de experiencialidad en la resolución de conflictos y en el de la asesoría filosófica. Se trataba de desarrollar una epistemología experiencial. En esa universidad se creó el grupo ETOR para fomentar todo esto en forma de dialogo socrático. Después la filosofía práctica llegó al mundo de la empresa, que la veía atractiva para sus fines. Entonces la revistió bajo la forma de cursos de formación para profesionales. En ese momento la filosofía práctica quedó diluida en el cosmos financiero. Hoy día sigue vistiendo el traje de los cursos de formación, como los de la inteligencia emocional, las competencias, la empatía, el aprendizaje argumentativo, y etc. Tal vez por eso la filosofía práctica esté sufriendo una transformación disciplinaria que puede dismantelar ciertos paradigmas. Si bien es cierto que algunos filósofos ocupan cargos en los departamentos de recursos humanos no puede afirmarse que su tarea sea la misma que la del inicial asesoramiento filosófico. Por ello comienza a ser necesario recuperar el discurso primero de la filosofía práctica cuando era asesoría filosófica y cuando existía una conexión entre el pensamiento y la realidad. Por otro lado, y para salvar la situación, existen ciertas universidades que aportan una filosofía práctica en ese momento de crisis de esta disciplina. Son centros en los que los grados universitarios de filosofía incorporan asignaturas como Retórica, Argumentación, Habilidades Sociales y etc. En concreto son facultades de Estados Unidos y de Polonia, que potencialmente preparan a los filósofos para una amplia variedad objetivos interdisciplinarios con la finalidad de transformar la realidad (y no al revés como en el mundo de la empresa).

A la vista del análisis del significado, y la evolución de la filosofía práctica, es posible la afirmación de que si ha existido filósofos prácticos en España, amén de que en ese momento, al no existir el concepto, no fueran reconocidos como tales. Lo cierto es que en España había tradición y esencia de la siguiente idea: el pensamiento estaba conectado a la realidad y a la acción para la transformación de la sociedad. O dicho de otra forma, el filósofo no se contentaba solo con la filosofía teórica. Hay ejemplos claros: sucintamente Seneca, Gumersindo Azcárate, Unamuno, Ortega y Gasset y notoriamente Nicolás Salmerón. Todos ellos llevaban la filosofía al Ágora y todos trataban de modificar el presente. El caso de Salmerón es interesante: era pedagogo, político, colaborador de prensa, abogado, krausista; era un ser preocupado por su realidad en definitiva y que tenía el deseo de mejorarla. No se contentó tan solo con el discurso teórico ya que tenía el temperamento y el carácter necesario para ser un buen filósofo. Su actividad multidisciplinar garantizaba y garantiza la idea de que en España hubo filósofos prácticos.

El problema de la identidad de la filosofía española

Para que en 1927, fecha simbólica en la que se produjo la institucionalización de la historia de la filosofía española, surgiera algo parecido a un producto acabado y unívoco de la identidad, y existencia, de nuestra

filosofía tuvieron que darse muchas circunstancias ajenas al lenguaje. Por otro lado este concepto, joven y débil, de “Filosofía Española” contaba con una gran fragmentación; tenía un origen diverso, y referenciado, apenas se había utilizado antes del 1856 (Laverde), lo que hacía más difícil la obtención de un asiento colectivo. En términos médicos la filosofía contaba con una patología conceptual de base. Por eso las causas ajenas fueron decisivas para tejer los rasgos más significativos de dicha idiosincrasia; fueron ellas las que viraron el rumbo de los apologistas y escolásticos hacia las filosofías provenientes del extranjero. Esa fue su terapia y su sanación. Hay dos circunstancias interesantes y relativas a la naturaleza de nuestra filosofía: una de ellas es la incidencia de fenómenos políticos en la gesta, o invención, de la disciplina; y otra, en sentido inverso, tiene que ver con la manera mediante la cual la filosofía de este país ha intervenido de forma práctica en la vida social. Ambas dos marcan un sentido natural en la filosofía española y fueron construyéndola conceptualmente a través de unos rasgos concretos. No obstante ya existían ciertos rasgos propios de la filosofía en España antes de eso y, por mor de otros factores, el concepto también evolucionó con el tiempo.

Rasgos de identidad

¿Pero cuáles fueron esos rasgos? Ya los hemos adelantado antes un poco pero vamos a recordarlos y así comenzamos una enumeración. El primer rasgo fue el de “la producción”. Menéndez Pelayo abrió la diatriba que condujo a ese punto—a consecuencia de Masson, claro—. Y fue un debate que llegó a diferentes generaciones, incluso hasta la actualidad. En origen, la polémica se basaba en la producción cultural, en lo que España aportaba en filosofía y ciencia a Europa. Pero eso era insuficiente. Fue más tarde cuando la argumentación sobre una posible idiosincrasia vino de la mano de otros rasgos. Uno de ellos fue “el carácter propio”. En la tercera etapa de esta polémica Menéndez Pelayo habló de esto al referirse a: el espíritu crítico, el sentido práctico (sin obviar el misticismo original). Para él, el filósofo español era polémico, sincrético, idealista, subjetivista y eso era mejor que el argumento sobre la negación de la filosofía española, por ejemplo la krausista, apoyándose en la visión de los apologistas y tomistas. Menéndez Pelayo hablaba de una realidad nacional innegable (su talante crítico y práctico), lo cual es muy atractivo. Finalmente Unamuno—a mi juicio—hizo un punto y seguido al ratificar ese espíritu crítico como rasgo de la esencia de la filosofía española. No solo habíamos sido versionadores y copistas, además teníamos una visión propia del fenómeno filosófico. Hasta aquí podemos esbozar que nuestra identidad filosófica quedó marcada por el carácter propio español, al margen de la producción filosófica. Ese sería el rasgo generativo (que se dio en la institucionalización del concepto).

No obstante, y como anunciamos antes, existen más rasgos de dicha identidad que no estuvieron implícitos en ese debate y que estaban ya implícitos en nuestra cultura o que fueron el fruto de una evolución. Veamos: por un lado tenemos el rasgo hermenéutico, ese sería el tercero de nuestro itinerario. Uno de los datos históricos más comprobados siempre ha sido la existencia de los traductores de Toledo. En el siglo XII comenzaron a traducir, interpretar y verter textos de la filosofía clásica, como los de Aristóteles (no muy conocidos hasta ese momento). Personas como Domingo Gundisalvo escribieron en latín los comentarios que estaban, hasta entonces, en los libros árabes a los que no había tenido acceso occidente. Le traducía el judío converso Juan Hispano. De dicha escuela salió el libro de los *Doce sabios* y la primera *Crónica general de España*, entre otros. De este fenómeno se extraen dos ideas: la primera es que esta escuela de traductores fue el puente de unión entre la filosofía clásica, en parte desconocida, y Europa; y por otro lado que la traducción llevaba implícita la visión de las personas que ejercían dicha labor. En ese sentido hablamos de una actividad hermenéutica. La visión de la España fragmentada de entonces quedó contaminada por el contenido de los textos árabes haciendo de la traducción un hecho hermenéutico, una interpretación. Dicho de otra manera el carácter español, su idiosincrasia, estuvo allí. Obviamente si lo estuvo fue porque existía. Pero se puede decir también otra cosa. Si Europa recibió dichas traducciones en latín de los textos clásicos, no solo recibió los contenidos sino que también lo hizo de la visión española de dichos textos clásicos, pasados por la actividad hermenéutica. Y eso quiere decir que una parte de lo que se sabe de filosofía clásica en la memoria histórica

del mundo lleva el sello español y no otro. Por eso no puede refutarse que existe y existió una idiosincrasia filosófica propia.

Otro de los rasgos—el cuarto—sería el mitológico. España cuenta con un mito con denominación de origen. Como sabemos es “El Quijote”. Cuando una comunidad tiene este rasgo es porque tiene una visión original de su entorno. Muchos han sido los filósofos que han destacado esto, como Ortega y Gasset, y que han visto en este mito la posición del español medio de entonces frente al mundo, una visión mítica que ha ido evolucionando hasta nuestros días marcando la visión del español actual. Esa visión o posición es original y forma parte de la identidad filosófica española. En *Meditaciones del Quijote*, de Gasset, puede entreverse no solo su premisa y frase «yo soy yo y mi circunstancia» sino su postura sobre nuestra identidad como país. En el mito hay que encontrar un equilibrio interior y exterior. El personaje debe salvar a su “yo” y equilibrarlo con el entorno. Dicho así “El Quijote” es un mito sobre la identidad y como esa cuestión es una pretensión universal basada en la idea de equilibrio. En base a esto se hace irrefutable la idea de que existía una visión original de España y de la vida humana y que la misma era de carácter filosófico.

Al margen de esto, el rasgo más llamativo hace referencia a la realidad (sería el quinto). El realismo es un elemento del todo importante para comprender la identidad filosófica española. Han sido varios los filósofos que han admitido este rasgo aunque cuando más se ha trabajado con él ha sido desde Ortega y Gasset hasta Ferrater Mora. La realidad en ellos era el punto de arranque de la reflexión filosófica, aunque dejando claro que “realidad” y “ser” eran cosas distintas, siendo este último una ultrarealidad de la realidad misma—que diría Zubiri—. Por otro lado, hablar de realismo supone hablar de sentido práctico de la filosofía, ya que son ideas similares. Sobre ese sentido, el práctico, que también llamaron “buen sentido humano”, ya dejaron nota filósofos como Menéndez Pelayo, Bonilla y San Martín y Grabmann; y lo vieron en el sentido de la integración, es decir en la inclusión de estratos entre sí como “ser y realidad”, “individuo, sociedad, yo, tu”, “lo factico y lo trascendental” y etc.

Yo soy un hombre español, es decir, un hombre sin imaginación. No os enojéis, no me llaméis antipatriota. Todos venían a decir lo mismo. El arte español, dice Alcántara, dice Cossío, es realista. El pensamiento español, dice Menéndez y Pelayo, dice Unamuno, es realista. (Ortega y Gasset, 1963, p 186)

Tal vez Ortega se enfrasco en el análisis de la realidad vinculándolo a la filosofía práctica. Para él el realismo era una actitud, la actitud nativa o espontánea de la mente. Al decir esto pretendía argumentar que la conciencia se basaba en la necesidad de enfrentarse con el medio para dominarlo; o mejor dicho que la mente atendía a otras cosas más que a ella misma (actitud práctica).

Finalmente, y siguiendo el hilo de este rasgo, nos encontramos con otro (el sexto): de todos los rasgos este es el menos valorado y el más importante de la Filosofía Española. Obviamente es el de la filosofía práctica. Podríamos esbozar su composición. Son las siguientes: las acciones prácticas, las intervenciones, las transformaciones, y en definitiva toda praxis donde se ha propuesto la filosofía con el objetivo de cambiar de la realidad. Con eso podemos ir los hechos políticos y sociales, acaecidos en nuestra historia, que mantuvieron con la filosofía una relación bidireccional. En gran medida fueron estos últimos los determinantes de la forja de nuestro carácter filosófico en el contexto de debilidad y fragilidad conceptual que se daba entonces. Ciertamente, y como sabemos, la visión crítica del pensamiento español al que se refería Pelayo y Unamuno surgió a raíz de los hechos provenientes de las crisis económicas, de las pérdidas coloniales y etc. Ahí observamos como el “realismo social”, y su praxis, fue decisivo. De hecho en la historia hay pruebas suficientes de cómo nuestro talante crítico fue gestando una idiosincrasia filosófica intervencionista respecto a los asuntos públicos, que incluyeron acciones de todo tipo: pedagógicas, en los medios de comunicación, y sobre todo en la política. Ya hemos adelantado, y sirve como prueba, que cualquier filósofo conocido se autovinculaba a la realidad social. Conocemos que fueron diputados de Las Cortes filósofos como Salmerón, Ortega, Unamuno y etc. De la misma manera ya conocemos de las colaboraciones de estos en prensa. Por otro lado mencionar la misión pedagógica del Krausismo Español es cuanto menos confirmatorio (en la

célebre Institución Libre de Enseñanza). Todos los ejemplos posibles han aparecido ya en el primero de los puntos de este manuscrito: el de la evolución de la filosofía española, donde fue posible hacerla como un recorrido de acciones de filosofía práctica.

No obstante, la reflexión pendiente ahora es otra que hemos imbuido antes. Viremos: ¿si de forma esencial, de forma constitutiva, institucional, la Filosofía Española fue alumbrada de forma práctica, goza hoy día dicha filosofía de buena salud, dado que esta disciplina ya no es eminentemente práctica? ¿Al margen de que académicamente se haya producido un incremento de profesionales especialistas —no en consonancia con la disminución de alumnos—es posible la afirmación de que nuestra identidad actual está atravesando un estadio patológico en lo que a su identidad se refiere? Más adelante responderemos a tales cuestiones de forma adecuada. Mientras tanto profundicemos aún más en el análisis.

El caso de Nicolás Salmerón

Biografía

A pesar de ser una figura no tan comentada como debiera, y de no contar con la misma cantidad de textos escritos que sus contemporáneos, de todos los ejemplos no cabe duda de que Salmerón es el mejor para perseverar y ambicionar hermenéuticamente réditos de la idea de una filosofía práctica en España. Fue una persona multidisciplinar y muy vinculada a los problemas sociales de su momento histórico. Para empezar tuvo el temperamento necesario para ello. Su biografía de forma fidedigna lo atestigua: durante su infancia tuvo contacto ya con la política. Tanto su padre como su tío fueron pioneros del Liberalismo en Almería, en ese contexto en el que “Los Coloraos” suponían la oposición. Por otro lado conoció el clímax ideológico democrático en su instituto de secundaria donde se encontraban, en la ratio, algunos de los miembros del Partido Democrático Almeriense. Tiempo después estudió derecho y filosofía en Granada donde conoció a Giner de los Ríos, sentando la base de su actitud también pedagógica. Ya en Madrid, al continuar sus estudios, se introdujo de lleno en el Krausismo siendo miembro de la segunda hornada de discípulos de Sanz del Río. A partir de ahí su vida estuvo ligada a diferentes actividades de las que vamos a dar fe en este ensayo. En todas hay un nexo común: la filosofía, por ello su vocación de filosofía práctica queda patente.

Hemos dicho que tuvo el temperamento necesario para ser un filósofo práctico, lo que nos faltó decir fue que además supo llevar el pensamiento a la acción para alterar la realidad. Lo hizo a través de unas transformaciones sociales (hechos ahora históricos). Creó en 1866 el Colegio Internacional, claro antecedente de la Institución Libre de Enseñanza, en la que también tomaría parte junto a Giner de los Ríos (transformación pedagógica de lo social). Con su apuesta por la enseñanza privada dio respuesta a la política educativa del Partido Moderado. Por otro lado estuvo integrado al mundo docente universitario como catedrático de metafísica entre otros cargos. Su vocación como filósofo, y por el aula, estuvo clara desde el primer momento, allí esbozó su krausismo propio. Además colaboró con la prensa del momento (transformación mediática de lo social) en medios como: *La democracia*, *La discusión*. Fue también cofundador del periódico: *La justicia*. En el terreno político comenzó a darse a conocer, por su democratismo, en las tertulias del Café Universal y en los debates del Círculo Filosófico de la calle Cañizares. Entonces se introdujo de lleno en el Partido Democrático (transformación política de lo social). De todos los krausistas, Salmerón, fue el que más se hizo notar en el terreno político. De hecho perdió su cátedra por negarse a firmar un documento de adhesión a la Reina Isabel II. Las conspiraciones en las que estuvo metido contra ella le llevaron a prisión unos meses. Entonces era un radical. Con el Sexenio Democrático tuvo mejor suerte. Ya ostentando cargos en el Partido Demócrata, y bajo el debate sobre el republicanismo, trató de ser diputado por su tierra, Almería, pero no lo logró. Finalmente si pudo serlo por Badajoz y entrar así en las Cortes Constituyentes. Al poco fue nombrado ministro de gracia, destacando como brillante parlamentario. Colaboraron con él: Gumersindo Azcarate, Concepción Arenal y Giner de los Ríos. Su protuberancia le llevó a

ser jefe del ejecutivo, presidente de la I República, en 1873, aunque solo durante 50 días. Dejó el cargo al negarse a firmar una sentencia de muerte, siendo fiel a su ideario. Desde ahí paso a ser presidente del Congreso. De esta época destaca su talante moderador y equilibrador entre las fuerzas políticas, un rasgo del Krausismo obviamente. Tras varias agitaciones políticas, y el golpe del General Pavía, paso al Partido Republicano Progresista. En ese momento gozaba de la simpatía de sus paisanos de Almería y trató de ser diputado otra vez desde esa provincia. Sin embargo fue el Caciquismo quién se lo impidió. Lo intentó en varias ocasiones pero sin éxito. Los Caciques fomentaron el fraude electoral para impedirle su objetivo. Poco tiempo después volvió a ser diputado por Cataluña, donde tuvo más suerte. Su discurso era claro: perseguir al Cacique y luchar por la democratización y modernización de España. De esta época han quedado registrados sus discursos parlamentarios en un sensacional libro titulado *Obras de Don Nicolás Salmerón* que fue prologado por Gumersindo Azcárate. En ese manuscrito aparece, como mensaje, su deseo de transformar los problemas sociales, implicando eso una conexión entre pensamiento, acción y realidad.

El sentido del Sr. Salmerón, por lo que hace al problema social, bien claro se muestra en el primero de sus discursos que figuran en este volumen, pronunciado en el célebre debate sobre la legalidad de la Asociación Internacional de Trabajadores. Reconociendo con severa imparcialidad los prejuicios, vicios y errores, así doctrinales como prácticos que alientan este movimiento. (Azcárate, 1881, p 156)

Justificación ideológica

Si bien hay que decirlo todo, el krausismo al que pertenecía Salmerón ya era de por sí una filosofía bastante cercana a los problemas sociales (pretensión de transformación pedagógica, política y mediática). De hecho le dio cobertura al Liberalismo y parió a varios presidentes de la I República. Y todo porque este movimiento conectaba con Erasmo de Rotherdam y la libertad de conciencia, entroncando con el tema de la libertad individual. Krause predicó un realismo racional: un equilibrio entre el ser, el pensamiento y la acción (lo que es de por sí un síntoma claro de filosofía práctica: pensamiento-acción-realidad). Lo real es descubierto por la razón, bajo un realismo racional. Desde ahí es posible cualquier supuesto que vincule al Krausismo con la acción social.

Como sabemos fue Sanz del Río el difusor en España, tras conocer a Ahrens (discípulo de Krause). Muy en el fondo Sanz del Río llevó a nuestro país ese espíritu socrático del que contaba esta filosofía. De ahí saldría una defensa y apuesta por la ética y la praxis (otro síntoma de filosofía práctica) desde su punto de partida el “yo individual” hasta llegar a la “realidad del cuerpo”, “el espíritu”, y etc. El Krausismo en España supuso la verdadera apertura del pensamiento español a lo extranjero, filosofía alemana en este caso. En el terreno pedagógico destacó con Giner de los Ríos y la Institución libre de enseñanza y en el terreno político con Nicolás Salmerón. En otro orden de cosas Salmerón desarrolló una línea propia dentro de este sistema filosófico: el krausopositivismo. Con ella se separó de la línea de Sanz del Río. Los principios fundamentales, en su postura, estaban en la ciencia empírica: la ley de la evolución y de la relatividad del conocimiento. Según Salmerón estos cuerpos ideológicos deben estar en la filosofía y mantener dentro de ella una relación armónica. Esto le conducía a la psicología filosófica que unía razón y experiencia. En definitiva Salmerón trató de buscar en su línea filosófica una conciliación. Pretendía ir de la ontología del pensamiento y realidad hacia el conocimiento racional y la ciencia, con la experiencia (metafísica inductiva). La experiencia era fundamental para sus ambiciones, como se ve (rasgo de filosofía práctica).

Conclusiones

Llegados a este punto hay una idea que florece sobre las demás y que supera cualquier idea peregrina: las acciones (prácticas). De todas las pruebas, indicios o similares, a la hora de discernir no solo si este es un rasgo de la identidad filosófica española sino si es el rasgo constitutivo debemos tomar como referencia a las acciones, intervenciones y transformaciones de la realidad que afirmativamente se han dado en nuestra historia. Sin duda en la praxis está el dictamen y la sentencia sobre todos los argumentos posibles en este tema. En la primera de las reflexiones de este ensayo hemos hecho una historia evolutiva de la filosofía española destacando las acciones prácticas de cada época, con sus causas obviamente. Y hemos encontrado que en toda época o filósofo aparece un repertorio de acciones de filosofía práctica. Las acciones políticas han sido del todo notables a nivel local y nacional y del calado de las más altas instituciones de gestión del poder. La inmersión de filósofos en el Congreso de los Diputados, Ayuntamientos y etc ya ha sido enumerada con anterioridad. Y no solo eso, otro tipo de instituciones han dado cabida a la Filosofía Española porque fueron creadas por filósofos. Me refiero otra vez a la Institución Libre de Enseñanza. Por otro lado, en los medios de comunicación ya ha sido reseñada la gran gesta de los filósofos españoles y no solo desde el colaboracionismo sino desde el de la creación de revistas y etc. Hasta en la literatura hubo una inmersión de los filósofos. Aportaron sin duda su visión de la existencia.

Por otro lado, hemos reseñado una serie de rasgos identitarios—podríamos decir— respecto a la existencia de una filosofía práctica española. El más llamativo está vinculado al argumento anterior. A través de la evolución histórica se observa cómo la filosofía estaba en el Ágora pública, en la vida social. Había un empeño manifiesto por transformar la realidad y ese deseo pasaba sin duda por salir del aula y buscar la plaza pública para exponer los problemas más importantes con perspectiva filosófica. La presencia de los filósofos en la vida social era del todo visible y del todo influyente, no era en absoluto una presencia teórica o acaso intelectual. En absoluto el paso de la filosofía fue en silencio o en las sombras. Ya hemos mencionado que desde Séneca la filosofía española estuvo en la primera fila pública pero también hemos reiterado que en el momento institucional de su identidad (XIX, XX) lo estuvo de forma plena.

Siguiendo ahora el recorrido de los rasgos identitarios, como los hemos llamado, podemos aseverar varias afirmaciones y con ello acabamos las derivaciones de ciertas premisas. En cuanto a producción, efectivamente si hubo una producción filosófica española en contra de Masson. Además esa producción tenía un carácter propio que forjó su ideosincrasia, según algunos “el crítico”. No obstante este discurso incide en la idea de que además de ese fue el carácter práctico el más significativo. Acabamos de mencionar a las acciones y al interés por llevar la filosofía al Ágora pública. Por otro lado existió un rasgo hermenéutico, proveniente de los traductores de Toledo que llevaron no solo los contenidos de una parte de la filosofía clásica sino que lo hicieron desde la interpretación propia de la hermenéutica, en este caso desde la óptica española. Y si fue así es porque existía dicha idiosincrasia. De igual manera surgió el rasgo relativo al mito de *El Quijote*, el propio con denotación de origen, que no solo prueba que hubo una filosofía española con discurso propio sino que adelanta cómo este mito analiza la identidad del ser humano y las vías para desarrollarla de forma práctica. Nos centramos luego en la vinculación de la filosofía española con la realidad. Y en efecto ese rasgo es del todo necesario para apoyar la idea de una filosofía práctica. Según las exigencias del concepto-en-sí para que se de una filosofía práctica debe haber una conexión entre el pensamiento, la acción y la realidad con el deseo de transformar el contexto. En la historia de la Filosofía Española la conexión entre pensamiento y realidad está más que visible a través de sus acciones e intervenciones (las mencionadas antes) por lo que el concepto queda del todo satisfecho.

A través de este nexo llegamos a la afirmación mayor, o la conclusión mayor, al decir que no solo hubo una filosofía española práctica sino que la hubo porque esa era su esencia original e institucional. El ejemplo mejor fue Nicolás Salmerón, entre otras cosas por su multidisciplinariedad. Sin duda ese sería el requisito

necesario para ser un filósofo práctico y al margen de esto, ya que hubo otros también con esa cualidad, el de ser muy insistente en sus acciones, como fue Salmerón. Nunca tuvo bastante con una negativa, insistió en las mismas acciones de forma repetitiva. Cuando se presentó como diputado por Almería (su tierra natal) no tuvo bastante con el rechazo y el fraude electoral del Caciquismo, siguió provando hasta que consiguió tal nombramiento por otra provincia. La palabra para definirlo podría ser: “intervención”. Fue un hombre interviniente, activo, incisivo, persistente e insistente. No se sintió satisfecho hasta conseguir el objetivo de transformar la realidad. De ahí el interés por tomarlo como ejemplo de filósofo práctico español y cómo emblema de nuestra identidad.

Dicho esto pasemos a la siguiente reflexión sobre el momento presente: si bien la forja del concepto de filosofía pasó por una fase fragmentaria en origen (patológica) hasta que se dio el reconocimiento de su existencia al derivar a una actividad práctica (identidad esencial) surge la pregunta de si el estado presente es fideligno de dicho carácter o esencia. Siendo sinceros no existe la misma producción práctica que antes; no se dan las acciones en la misma medida. Más bien han disminuido tanto que la filosofía se ha centrado en la actividad teórica, analítica, dentro del ambiente academicista. En el mundo político, salvo casos muy concretos como Fernando Sáverter, Carlos Fernández Liria, Ángel Gavilondo y Manuel Cruz, no se dan muchos más ejemplos de actividad en el Ágora. En cuanto a los últimos acontecimientos políticos y sociales acaecidos en España, como el auge del pluralismo político, el 15M, y etc, no se ha visto la presencia de la filosofía española de forma abundante. Ha faltado una hornada de pensadores que se manifestaran públicamente ante los cambios históricos del presente.

No obstante la actividad docente y la difusión mediática si se ha mantenido, solo que desde el punto de vista referencial, autoreferencial o conceptual. Dicho abiertamente la filosofía se ha encerrado en sí misma, es una filosofía que solo habla de filósofos y no de la vida real o de sus problemas sociales. Hemos pasado de una filosofía práctica a una conceptual. Por esa razón cabe la conclusión de que la filosofía actual está atravesando una fase patológica de su identidad. Y no solo por la ausencia de acciones prácticas sino porque si aceptamos la idea de que la génesis de nuestra idiosincrasia se compuso—considero—como una praxis (por la relación bidireccional entre el contexto y la filosofía) debemos aceptar que la actualidad no es fiel a dicha identidad. Por ello surge tal afirmación: la de que la Filosofía Española de nuestro momento atraviesa una crisis de identidad (no de producción). Lo gestado hoy no guarda relación con lo producido hace 100 años ni con la praxis de los tiempos de Séneca. En ese sentido considero un acto de humildad intelectual aceptar el problema, sin asperezas, y en el reconocimiento del mismo como actitud para una mejora y aproximación a nuestra identidad filosófica original. Esa aceptación es básica para la mejora de la patología hasta producirse la sanación (volver a la identidad original). Ya de ello se están dando casos de mejoría. Hay una pequeña hornada de filósofos con tales deseos. Por ejemplo me refiero a Marina Garcés, profesora y colaboradora con los medios. Acaba de publicar un libro *Fuera de clase* versado en su interés por llevar la filosofía fuera del aula. Y fuera de España hay una influencia interesante: Michel Onfray. En su obra *Cosmos* predica una deconstrucción de la historia de la filosofía y propone una filosofía popular. De hecho tiene un proyecto en curso llamado: La Universidad Popular.

Bibliografía:

- Amate Martínez M. 2008. Nicolás Salmerón. La vida de un presidente de la Primera República Española. Mojacar. Arráez Editores.
- Aristain L. 1960. Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura. París. Burdeos

- Azcarate G. 1881. Obras de D. Nicolás Salmerón. Tomo primero: Discursos parlamentarios. Madrid. De Gras y Compañía Editores.
- Beame P. 1823. Manuscrito Griego del Herculano. Francia. Burdeos.
- Garcés M. 2016 Fuera de Clase. Madrid. Galaxia Gutenberg.
- Gómez Caffarena J. 2011. Ser como interpretación de la realidad. Madrid. Biblioteca UCA.
- Marinoff L. 2000. Más Platón y menos Prozac. Barcelona. Ediciones B.
- Ortega y Gasset J. 1963. Arte de este mundo y del otro. Obras completas. Madrid. Revista de Occidente. Vol. I, p. 186-189.
- Ortega y Gasset J. 2016. Meditaciones del Quijote. Madrid. Alianza editorial.
- Onfray M. 2016. Cosmos. Madrid. Paidós.
- Padilla. J. Los papeles de Ortega. Madrid. Fundación José Ortega y Gasset.
- Suances Marcos M. 2010. Historia de la Filosofía Española Contemporánea. Madrid. Síntesis.
- Unamuno M. 2011. Del sentimiento trágico de la vida. Madrid. Austral.