



HISTÓRICO CULTURAL

José Ortega y Gasset (1883-1955) vivió el cambio progresivo de mentalidad que supuso el paso del positivismo optimista típico del siglo XIX hacia el relativismo mucho más pesimista que inundará el siglo XX sobre todo a partir del desastre que supuso la primera Guerra Mundial. En esta época se quebró la confianza tanto en la continuidad del conocimiento científico como en el progreso de la humanidad, haciéndose patente que el progreso tecnológico no llevaba necesariamente aparejado un progreso moral y social semejante. Las soluciones políticas y sociales

propuestas a raíz de esta crisis derivarán en posturas radicales y a menudo autoritarias que acabarán desembocando en la Guerra Civil española y en la Segunda Guerra Mundial, que tendrá por resultado un profundo cambio en el orden mundial establecido desde los inicios del siglo XIX. España vivirá esta crisis general desde su propia crisis, motivada por la decadencia y atraso del país respecto al resto de Europa occidental. La teoría raciovitalista de Ortega pretende ser una solución a todos estos problemas: una nueva concepción de la racionalidad que incluya la historicidad y la particularidad (la “vida”, en definitiva), con la cual España podría modernizarse y volver a incluirse en las grandes corrientes de pensamiento europeo, y que permita hacer compatibles, como visiones parciales pero no necesariamente excluyentes, las diferentes posiciones científicas, filosóficas y políticas existentes en la época.

LA CRISIS DEL POSITIVISMO

El positivismo del siglo XIX había basado su confianza en el continuo progreso de la humanidad en un conocimiento científico que parecía acumularse también de forma continua y sin rupturas de ningún tipo. Según esta visión, la revolución científica producida a partir del siglo XVI, constituía la mayoría de edad cognitiva del ser humano. Se había encontrado, por tanto, un método científico universalmente válido, basado en los hechos objetivos, que excluía las especulaciones metafísicas y que se centraba en la búsqueda de las regularidades de la naturaleza, expresadas cuantitativamente, y a partir de las cuales se podían producir predicciones útiles, que permitían el desarrollo tecnológico. Así visto, la ciencia era la solución a todos los problemas de la humanidad: a sus problemas económicos, porque era la tecnología generada por la ciencia la que permitía producir más y aumentar la riqueza y bienestar de la humanidad; a sus problemas sociales, políticos y morales, porque se esperaba que el mismo método científico pudiera ser finalmente aplicado a realidades como la conducta del individuo (psicología) o de la sociedad (sociología), con lo cual la solución a tales problemas dejaría de depender de las opiniones y valores particulares, y podría ser establecida objetivamente a partir del conocimiento científico.

Sin embargo, la extensión y aplicación del método científico acabó debilitando esta visión optimista, y un tanto simplista, del futuro del conocimiento y de la humanidad. En primer lugar, no todos los investigadores estaban de acuerdo en que el método científico creado a partir de la física pudiera ser adaptado al estudio de los fenómenos en los que se hallaba implicada la conciencia humana (las denominadas “ciencias sociales”). Aunque había corrientes que intentaron llevar a cabo esa adaptación (por ejemplo, la psicología conductista que apareció alrededor de 1910), muy pronto surgieron voces que señalaban que el objeto de las ciencias sociales y el de las ciencias naturales diferían radicalmente, y que en consecuencia también debían diferir sus métodos. En la década de 1880 Wilhelm **Dilthey** planteó que el método adecuado para las ciencias sociales (“ciencias del espíritu”, como las llamaba él) era el **método hermenéutico**, que busca la comprensión, y no la explicación causal. Trataremos de Dilthey más adelante, en el contexto filosófico, pues fue una influencia capital en la obra de Ortega.

Las voces discordantes que surgían de las ciencias sociales (la historia, la sociología, el derecho, etc.) podían ser ignoradas, puesto que era fácil por parte de los “verdaderos científicos” como físicos, químicos y biólogos, considerar que en realidad estas disciplinas todavía no habían alcanzado el estatus de “ciencia”. Pero ya en la década de 1870 el positivismo había empezado a debilitarse desde su interior, cuestionando, desde planteamientos positivistas, la ingenuidad y simplicidad de los inicios del positivismo. El mejor ejemplo de este planteamiento fue la corriente positivista denominada “**empirocriticismo**”, liderada por el físico y filósofo Ernst **Mach** (1838-1916). Mach consideraba, como filósofo, que lo que existía en la realidad no eran “substancias”, sino “relaciones” (una idea que tiene su antecedente en Hegel, pero que Mach utilizará, al contrario que aquel, de una manera antimetafísica). Esto llevó a Mach a plantear, como físico, que no había realmente “hechos puros” que la ciencia pudiera explicar, y que por tanto la función de la ciencia no era representar la realidad, sino tan solo resumir la experiencia y producir predicciones útiles: la ciencia, por tanto, no busca la “verdad”, sino el “éxito”. Esto supone un giro hacia el pragmatismo que modifica profundamente la visión del positivismo. El neopositivismo del siglo XX, representado ante todo por el Círculo de Viena, heredero directo de Mach, y por la filosofía analítica anglosajona, seguirá intentando defender una visión objetivista del conocimiento, pero acabará derivando, en ambos casos, hacia una visión más pragmática y más relativista del conocimiento, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial.

Pero lo que dinamitó realmente la visión del positivismo tradicional sobre la ciencia fue la revolución que se produjo en las dos ciencias que constituían el modelo de las demás: las matemáticas y la física. En el campo de las matemáticas habían aparecido las **geometrías no euclidianas** (la geometría hiperbólica de Lobachevski y Boylai en el primer tercio del siglo XIX, y la geometría elíptica de Riemann a mediados de siglo) que formulaban sendas concepciones del espacio incompatibles con la que había estado vigente en Occidente desde que Euclides compusiera su obra “Elementos” en el siglo III a.c. En el campo de la física, la teoría electromagnética de James C. Maxwell, descubierta en 1864, contradecía las leyes del movimiento establecidas por Newton, al afirmar que la velocidad de la luz era constante con independencia del movimiento del observador¹. A pesar de estas contradicciones, la ciencia positivista continuó creyendo que el progreso en ciencia era continuo, y supuso que el espacio

¹ . Imaginemos que voy en un coche a 100 kilómetros por hora, y por el carril contrario viene hacia mi otro coche a la misma velocidad. El otro coche y el mío se están aproximando a una velocidad de 200 kilómetros por hora. En el modelo newtoniano, se supone que la luz que emiten los faros del otro coche también se aproximará a a mi, que voy en el coche, más rápido que a una persona que se encuentre quieta en el borde de la carretera. La teoría de Maxwell, por el contrario, dice que la velocidad de la luz será la misma para el conductor del coche que para la persona que está quieta.

real no se comportaba como decían las geometrías no euclidianas, sino como decía la geometría euclidiana, mucho más intuitiva, y que había algún fallo en la teoría de Maxwell que más tarde o más temprano sería descubierto y demostraría que la realidad física se comportaba como creía Newton. Pero en 1905 Albert Einstein propuso la **teoría de la relatividad**, que aceptaba el resultado de Maxwell, y consideraba que la velocidad de la luz era constante, siendo el espacio y el tiempo lo que era relativo (al contrario de lo que suponía Newton), y además empleó las geometrías no euclidianas para desarrollar dicha teoría, planteando por tanto que el espacio real no seguía el modelo euclidiano. Cuando su teoría se confirmó experimentalmente, la continuidad de la física quedó rota, y con ella la imagen que el positivismo tradicional había tenido sobre la ciencia. Además, al mismo tiempo que Einstein creaba su teoría de la relatividad, se descubría la **física cuántica** que describía el funcionamiento de la materia a nivel subatómico. Una de las interpretaciones de dicha teoría, la liderada por Heisenberg, suponía que no existían ni un completo determinismo en Física, ni hechos físicos independientes del observador, algo que Einstein no aceptó. Había por tanto no solo una, sino dos teorías físicas experimentalmente contrastadas que eran incompatibles con la imagen tradicional del mundo físico, y al mismo tiempo incompatibles entre sí. La verdad objetiva parecía disolverse.

Hay que tener muy presente que estos resultados no fueron un fracaso para la ciencia. Muy al contrario, supusieron un avance científico incluso superior al producido durante el siglo XIX e hicieron posibles enormes desarrollos tecnológicos, tales como la energía nuclear. Se podía seguir confiando en la ciencia, incluso más que antes. Pero no se podía confiar en la imagen simplista que el positivismo había tenido de la ciencia. Lo que en un momento pareció una verdad plenamente objetiva y establecida definitivamente (por ejemplo, la física de Newton) se había revelado como una explicación errónea de la realidad, aunque produjera predicciones válidas en unas condiciones determinadas (a velocidades bajas y tamaños intermedios, ni tan pequeños como el átomo ni tan grandes como el universo). La nueva ciencia, además, ponía en cuestión viejos supuestos que parecían ser muy intuitivos (como el determinismo, el espacio y tiempo absolutos, o la concepción euclidiana del espacio). Se hacía por tanto necesario repensar la concepción del conocimiento y de su progreso.

LA GRAN GUERRA Y LA EUROPA DE ENTREGUERRAS

La **Primera Guerra Mundial** (1914-1918) supuso para el positivismo, en el terreno social y político, lo que la revolución de la física en el terreno científico. Como hemos dicho, el positivismo creía en un progreso constante de la humanidad basado en el conocimiento científico y tecnológico, que acabaría aportando la solución a los problemas sociales por medio de la economía industrial y ciencias tales como la psicología o la sociología. Cuando en 1914 se inició el conflicto, largamente gestado desde el último tercio del siglo XIX, se esperaba por ambas partes que fuese una guerra breve. Por el contrario, se convirtió en un conflicto largo y generalizado que ocasionó la mayor mortandad de la historia y la ruina económica de buena parte de Europa. Tras un largo periodo de prosperidad económica y sin grandes conflictos bélicos en el continente (la denominada, después de la Gran Guerra, “belle époque”), Europa había vuelto a caer en una guerra destructiva que la ciencia y la tecnología, lejos de haber evitado, habían convertido en más monstruosa. A la guerra siguió, en los años veinte, una oleada de pesimismo que desconfiaba del proyecto de progreso racionalista (o sea, positivista), y que se expresó en corrientes filosóficas tan diferentes como el existencialismo, el vitalismo, la fenomenología o la escuela de Frankfurt. Políticamente, la Gran Guerra supuso la desaparición de los regímenes autoritarios que representaban la vieja tradición absolutista (los

imperios autocráticos de Alemania, Austro-Hungría, Rusia y Turquía), pero al mismo tiempo el surgimiento de **modelos políticos totalitarios**, que identificaban el Estado con un partido concreto y que pretendían aportar una solución radical para los problemas económicos y sociales: estos movimientos eran el comunismo (siguiendo el modelo soviético que triunfó en Rusia en la revolución de 1917), el fascismo y el nazismo. La gran crisis económica que se produjo tras la **caída del sistema financiero** estadounidense en 1929, y que arrastró al resto de países desarrollados, fomentó el crecimiento de esas tendencias totalitarias que ofrecían soluciones tajantes a la crisis. De este modo, aparecían tres modelos políticos en el mundo: el comunismo, el fascismo, y el capitalismo liberal, que a partir de 1933 generaría en Estados Unidos una nueva forma de capitalismo, el **capitalismo consumista** ligado al estado del bienestar. Estos tres modelos acabarían enfrentándose en la Segunda Guerra Mundial, que concluiría con la práctica desaparición de uno de ellos (el fascismo), y la división del mundo en dos bloques políticos y económicos: el occidental capitalista (siguiendo el modelo consumista estadounidense) y el comunista (siguiendo el modelo soviético ruso).

La teoría raciovitalista de Ortega implica también una teoría política, y supone una visión de Europa (y por extensión, del mundo) directamente vinculada al desastre de la primera Guerra Mundial y a los movimientos totalitarios posteriores. España se mantuvo neutral durante la Gran Guerra, pero en la sociedad española (y especialmente en la prensa y entre los intelectuales) se produjo una enconada polémica entre germanófilos (partidarios de los imperios centrales, y defensores usualmente de un modelo político autoritario) y aliadófilos (partidarios de la Entente, y especialmente de Francia, y normalmente defensores de la democracia liberal), debate que en realidad se limitaba a reproducir, al nivel de la política internacional, la división social y política que existía en España. Ortega, a pesar de que estaba influido sobre todo por la cultura alemana, se posicionó entre los aliadófilos, ya que consideraba que la guerra había sido causada directamente por el expansionismo germánico. Pero, lejos de menospreciar a Alemania (como hacían otros aliadófilos) Ortega afirmaba que la guerra era un desastre para el conjunto de Europa no solo por sus consecuencias inmediatas, sino sobre todo porque alejaba la posibilidad de generar una cultura común europea que reuniese lo mejor de cada país: la mentalidad científica y filosófica alemana, el refinamiento cultural francés, el pragmatismo inglés, y la espiritualidad española (que Ortega identificaba con el elemento “vitalista” de su teoría). Como puede verse, la postura de Ortega ante la gran Guerra no era sino una aplicación práctica de su perspectivismo. Por otra parte, Ortega vinculó la neutralidad española a la extrema decadencia del país: si España no participaba en la guerra no era tanto porque así lo hubiese decidido voluntariamente, sino porque no jugaba papel alguno en la política internacional y a ninguno de los bandos le importaba lo más mínimo cual fuese su actuación.

En cuanto a los modelos políticos surgidos después de la Primera Guerra Mundial, Ortega se posiciona claramente a favor del liberalismo, el individualismo y el reformismo, y contra cualquier forma de colectivismo que pretenda resolver de una vez por todas (es decir, de una manera “revolucionaria”) los problemas sociales y políticos. En su obra más difundida, *“La rebelión de las masas”* (1929), Ortega plantea que en Europa se está produciendo un peligroso fenómeno de uniformización que produce al “hombre-masa”, el hombre que sólo quiere ser igual a los demás y que es fácilmente manipulable por los demagogos. Sobre esta uniformización se pretende (tanto por la izquierda como por la derecha) producir una revolución abstracta, separada de las circunstancias concretas y por tanto de la conciencia histórica. Frente a esta situación, Ortega propondrá un reformismo liberal dirigido por la minoría selecta (los intelectualmente mejores), que es, en su opinión, lo que se corresponde con una visión pluralista y perspectivista de la sociedad (en esta misma obra Ortega defiende la creación de un Estado Europeo multinacional, que dote de unidad a Europa sin perder su diversidad).

LA SITUACIÓN ESPAÑOLA

Una de las características diferenciales de la filosofía española contemporánea es que la reflexión sobre el propio país, sobre su definición y la solución a sus problemas, se convierte en un tema central de la filosofía. Dos de esos problemas son especialmente patentes. El primero de ellos es el **atraso cultural**, científico y tecnológico que se había venido produciendo en España desde la Edad Moderna respecto al resto de Europa. España fue un país predominantemente agrícola con una industrialización muy escasa hasta la década de los cincuenta del siglo XX. En el terreno cultural, España destacó tan sólo en el campo literario y artístico, siendo la producción científica prácticamente nula, precisamente en el momento en que el positivismo científico dominaba la cultura de los países de nuestro entorno. La percepción de la propia decadencia se incrementó a partir de la pérdida de las últimas colonias de ultramar en la última década del siglo XIX, en lo que se conoce como “**desastre del 98**”. Esto motivó que muchos de los movimientos filosóficos y culturales de este periodo tuvieran como asunto central la necesidad de acometer reformas que frenasen esa decadencia. Algunos de estos movimientos consideran que dichas reformas deben acometerse partiendo de la idiosincrasia de la cultura española, mientras que otros, más críticos con la tradición, pretenden importar de Europa los modelos políticos y sobre todo el conocimiento científico, no faltando quienes, en una solución de compromiso, plantean el desarrollo de una cultura científica propia que haga entrar a España en la modernidad sin renunciar a sus características peculiares e históricas, como es el caso de Ortega. La aspiración de muchos de estos movimientos era instaurar una cultura positivista (léase científica) en España, que superara definitivamente el oscurantismo de la tradición del Antiguo Régimen. Esta tarea de reforma y modernización del país se planteó a menudo como una labor fundamentalmente pedagógica, cuyo objetivo era la formación de una élite intelectual capaz de implantar el interés científico en España y acometer las reformas culturales necesarias, a través de instituciones educativas que intentaban luchar contra el predominio eclesiástico en este terreno (la más conocida y relevante de las cuales fue la **Institución Libre de Enseñanza**), pero también por medio de la **divulgación periodística**, que tiene un papel en el desarrollo del pensamiento español mucho mayor del que juega en el resto de corrientes filosóficas del siglo XX, que tuvieron un carácter más académico.

En segundo lugar, en España existe una peculiar conciencia del enfrentamiento entre una corriente conservadora y otra liberal, conciencia que se encarnó en el “**mito de las Dos Españas**”, que tiende a concebir la historia reciente como un enfrentamiento entre tres dicotomías (derecha versus izquierda, catolicismo versus anticlericalismo, y centralismo versus nacionalismos periféricos) expresados por sucesivas contiendas civiles, de las cuales la última y más dramática sería la Guerra Civil Española (1936-39). Existen muchos pensadores e historiadores que denuncian esta concepción como una simplificación mitificadora que oculta la verdadera realidad del panorama español, pero con independencia del valor que otorgemos a dicha concepción, resulta evidente que, sobre todo desde el regeneracionismo de finales del siglo XIX, se trata de una idea común que influye fuertemente en el pensamiento español. La insistencia del perspectivismo de Ortega y Gasset en la parcialidad de todos los puntos de vista, y en la necesidad de integrar estos en visiones más amplias, puede entenderse como un intento de superar estas dicotomías.

FILOSÓFICO

LA FILOSOFÍA EUROPEA

A comienzos del siglo XX uno de los temas centrales de la filosofía europea es la crisis del positivismo que, como vimos, se inició a fines del siglo XIX pero que no mostró toda su virulencia hasta el comienzo de la nueva centuria. Las soluciones a esa crisis (a la que Ortega otorgó enorme importancia, pues la consideraba “el tema de nuestro tiempo”) se agrupaban básicamente en dos sectores: por un lado, aquellos que querían recuperar el positivismo reformándolo para que se adaptara a la nueva ciencia, pero que seguían considerando a dicha ciencia, y en particular a la lógica, como el modelo de conocimiento. Esta postura estuvo representada ante todo por los miembros del Círculo de Viena (que incluirían el verificacionismo de Carnap, el coherentismo de Hempel y Neurath, y el falsacionismo de Popper) y por la filosofía analítica (cuyos máximos representantes serían Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein). La otra opción pasaba por una crítica a la razón ilustrada que aspiraba a una concepción más amplia de la racionalidad, y que podía ser más o menos crítica con la racionalidad positivista, en un espectro que va desde el completo rechazo de dicho tipo de racionalidad hasta la consideración de que la razón positivista es sólo una expresión entre otras de una racionalidad más básica. Ortega y Gasset pertenece, tanto por sus propuestas como por su formación, al segundo grupo. De hecho, algo que llama la atención de su obra, constantemente ocupada en el problema del positivismo, es la ausencia casi absoluta de referencias a los neopositivismos de la época (es decir, a las escuelas citadas como representantes del primer sector).



Ortega completó sus estudios en Alemania entre 1905 y 1907 en la Universidad de Marburgo, donde fue discípulo de los neokantianos Hermann Cohen y Paul Natorp. El **neokantismo** era una corriente surgida en la década de 1860 que pretendía volver a Kant para superar lo que consideraba dos errores: el cometido por el idealismo alemán, que contemplaba la realidad como una mera construcción del sujeto, y el cometido por el positivismo y el materialismo, que eliminaba por completo a dicho sujeto. Frente a esto, los neokantianos defendían una epistemología más parecida a la de Kant, en la que se contemplaba la participación tanto del sujeto como de una realidad objetiva. El neokantismo se convirtió en la principal corriente de la filosofía académica en Alemania hasta 1914. Las dos principales escuelas neokantianas fueron las de Baden y Marburgo. La **Escuela de Marburgo**, en la que estudió Ortega, se orientó ante todo al estudio de las condiciones de posibilidad del conocimiento científico (en especial el referido a la física y las matemáticas) y adoptó una posición más racionalista y objetivista. La Escuela de Marburgo intentó encontrar la estructura lógico-analítica del conocimiento, y rechazó la existencia de la cosa en sí (el noúmeno) tal como hiciesen en su momento los idealistas alemanes. De hecho, la Escuela de Marburgo (como la de Baden) fue aproximándose poco a poco a posturas idealistas y neohegelianas. Ortega adoptó durante un periodo la doctrina neokantiana, y siempre reconoció la influencia que tuvo en su pensamiento, pero comenzó a criticarla en cuanto regresó a España. Por otra parte, durante su estancia en Alemania Ortega entró en contacto con otras corrientes que

también dejarían una profunda marca en su obra: el vitalismo de Nietzsche, el historicismo de Dilthey y la fenomenología de Husserl.

Uno de los elementos clave en la obra de Ortega fue la **corriente vitalista**, que Ortega tenía la intención de sintetizar con el racionalismo positivista. Ortega definirá su propia versión del vitalismo por oposición a otros dos vitalismos, los de Friedrich **Nietzsche** (1844-1900) y Heri **Bergson** (1859-1941), ambos de muy distinto signo, ya que el primero representa un vitalismo anticristiano y el segundo, sin ser específicamente cristiano, le otorga a la religión (y especialmente al misticismo) una función creativa que es precisamente la que transmite el impulso vital a la sociedad, considerando además que este fenómeno constituye un argumento a favor de la existencia de Dios y del alma inmortal (algo a lo que se opone radicalmente Nietzsche). Ortega está muy influido por ambos autores, pero los criticará por considerarlos irracionalistas.

El **historicismo** fue creado por el filósofo, sociólogo e historiador Wilhelm **Dilthey** (1833-1911), que diferenció entre las “ciencias naturales” y las “ciencias del espíritu” (las llamadas actualmente “ciencias sociales”) y negó que existiese un método científico común a ambos tipos de ciencia, oponiéndose así a la extrapolación de los métodos de la ciencia natural a las ciencias sociales. Según Dilthey, las ciencias de la naturaleza pretenden explicar los fenómenos en función de sus causas, pero las ciencias sociales pretenden “comprender” los fenómenos que estudian, ya que estos constituyen productos humanos, y como tales tienen que ser “interpretados”. Esta labor se llevaría a cabo por medio del **método hermenéutico**, que se convierte así en el método fundamental de las ciencias sociales. Hermenéutica es el nombre que se daba a la disciplina que se ocupaba de la interpretación de textos, principalmente jurídicos y religiosos. Cuando interpretamos o traducimos un texto, no podemos traducir aisladamente cada una de las palabras, ni podemos entender literalmente lo que dice un texto antiguo, puesto que el punto de vista desde el que nosotros lo vemos es distinto al punto de vista desde el que se escribió. Por ello, la hermenéutica traduce primero las palabras, luego las compara con el sentido general del texto, vuelve a traducir en función de dicho sentido, y así sucesivamente. Es un método circular en el que poco a poco se avanza en la comprensión del texto, yendo sucesivamente de lo particular a lo global y viceversa. Según Dilthey, este era el método que tenían que utilizar las ciencias sociales (y de este modo la hermenéutica se asocia al historicismo y al vitalismo) puesto que en los fenómenos sociales y culturales no podemos analizar fríamente algo objetivo, sino que tenemos que comprender al “otro”, somos una conciencia que estudia otra conciencia. Aunque Ortega reconoció que el primero en situar la historia en el corazón de la reflexión filosófica había sido Hegel, su concepción de la razón histórica (uno de los estadios que conducirían al descubrimiento de la razón vital) estaba basada precisamente en las teorías de Dilthey.

Otra de las corrientes que influyó notoriamente en la obra de Ortega fue la **fenomenología**, de Edmund **Husserl** (1859-1938), que pretendía encontrar una fundamentación de la razón que superara tanto el positivismo que identifica a esta con los métodos de las ciencias naturales, como el historicismo que supone que es imposible una fundamentación del conocimiento definitiva e independiente del contexto. Husserl representa la vertiente objetivista del antipositivismo, ya que lo que pretende no es sino una fundamentación absoluta del conocimiento, lo mismo que había pretendido tradicionalmente el racionalismo. Para buscar ese principio evidente e intuitivo que permita fundamentar todo el conocimiento, Husserl decide dejar en suspenso todos nuestros prejuicios y conocimientos sobre el mundo y atender a lo que se manifiesta tal y como se manifiesta, (esto es, al “fenómeno”, de ahí el nombre de la corriente) con objeto de descubrir una conciencia pura y previa a la experiencia.

Uno de los principales pensadores del siglo XX fue Martin **Heidegger** (1889-1976), un discípulo de Husserl que sintetizó en su obra el método fenomenológico de su maestro, el método hermenéutico de Dilthey, la influencia del vitalismo de Nietzsche y el punto de vista existencialista. Heidegger está de hecho considerado uno de los principales representantes del **existencialismo**, aunque él rechazaba esta denominación. El existencialismo es una corriente de pensamiento que se caracteriza por centrarse en el “existente”, esto es, en el individuo concreto, y que define la esencia de este como posibilidad y libertad, nunca como algo fijo y determinado. Como punto de vista, puede rastrearse su origen en la filosofía de Sören Kierkegaard (1813-1855), pero no puede afirmarse que exista como una corriente filosófica con entidad propia hasta los años posteriores a la Primera Guerra Mundial. En su obra “Ser y tiempo”, publicada en 1927, Heidegger realiza un análisis del Dasein (el “ser-ahí”, que no es sino el ser que se pregunta por el ser, es decir, el ser humano) en el cual establece una serie de categorías existenciales que son muy semejantes a las categorías vitales de Ortega, coincidencia que puede explicarse por la similitud en las influencias de las que parten ambos autores.

LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA.

En España no se produjo, o al menos no lo hizo con la misma profundidad y extensión que en el resto de Europa Occidental, la renovación de la filosofía que se dio durante la época moderna. El predominio de la escolástica (que dio sus últimos frutos de cierta relevancia precisamente en España, en el siglo XVI) y sobre todo la pérdida de contacto con las nuevas formas de pensamiento a partir de la contrarreforma, con la prohibición de estudiar en las universidades europeas y la limitación de las obras que llegaban del extranjero, tuvieron como consecuencia el atraso cultural de España respecto al resto del continente, también en filosofía. Cuando se inicia la etapa contemporánea, en España ha habido muy poca implantación de las corrientes filosóficas de la modernidad, lo cual dificultó a su vez la penetración de las nuevas corrientes contemporáneas. Por otra parte, cuando a España llegaban las influencias del pensamiento europeo, rápidamente se adaptaban a las características del pensamiento español: mucha mayor presencia del pensamiento religioso que en el resto de Europa (salvo Italia), que influye incluso en las corrientes no católicas, preocupación por la situación de atraso de España, y un mayor peso de la cultura artística y literaria que de la cultura científica. Aunque el autor que nos ocupa pertenece al siglo XX, haremos un breve resumen de las corrientes filosóficas españolas desde los inicios del siglo XIX, ya que existe una gran continuidad entre los planteamientos de estas y los de las corrientes del primer tercio del siglo XX.

Una de las principales corrientes filosóficas decimonónicas en España fue el **krausismo**, iniciado por **Julián Sáenz del Río** (1814-1869) a partir de 1845, y que representará el idealismo en nuestro país. Sáenz del Río se basó en las doctrinas de Karl Christian F. Krause (1781-1832), considerado un autor menor en su país de origen, que produjo un sistema metafísico idealista opuesto al de Hegel. El sistema de Krause no identifica a Dios con la Razón (como si hizo Hegel), y no hacía derivar la Naturaleza del pensamiento, sino que suponía al Ser Absoluto como una comunidad armónica de pensamiento y materia. El krausismo se extendió rápidamente durante la década de los cincuenta, gracias a que permitía armonizar dos aspectos clave del pensamiento hispano anterior: por una parte, era una doctrina que buscaba el progreso y la perfectibilidad del ser y que por tanto permitía expresar las ansias de renovación de la intelectualidad española y su interés por la labor pedagógica. Por otro lado, este progresismo no se basaba tan sólo en la ciencia, sino que tenía un fuerte componente

ético y religioso, lo cual casaba perfectamente con el cariz mayoritariamente católico que mostraba el pensamiento español precedente, incluido el pensamiento liberal. De hecho, el krausismo fue defendido en España por los “católicos liberales”, enfrentados al “ultramontanismo”, la doctrina de los católicos más tradicionalistas. La persecución que el krausismo sufrió en España por parte de la Iglesia Católica (que consiguió en 1867 que se expulsara de las universidades a los catedráticos krausistas) propició que el krausismo, que inicialmente había sido un movimiento con fuertes componentes religiosos, acabara transformándose en un movimiento completamente laico.

El **ultramontanismo** fue la reacción de la Iglesia Católica ante las novedades de la filosofía moderna, que pretendía generar una forma de filosofía acorde con los tiempos que mantuviese los dogmas católicos y atacase lo que se consideraban peligrosos errores de la modernidad. El ultramontanismo constituyó el movimiento más tradicionalista y extremista dentro del pensamiento católico, defendiendo que la sociedad debe articularse por medio de una jerarquía de origen divino, y que en consecuencia todo el orden político debe estar sometido a la autoridad del papa de Roma. El papa Pío IX apoyó al movimiento ultramontano condenando en una encíclica el principio de soberanía popular, la libertad de conciencia y prensa, la separación de Iglesia y Estado y el liberalismo. El enfrentamiento entre los defensores del ultramontanismo y los católicos liberales se resolvió finalmente a favor de los primeros en 1870, cuando el concilio Vaticano I proclamó los dogmas del primado romano y la infalibilidad del papa. El principal representante del ultramontanismo en España fue **Juan Donoso Cortés** (1809-1853), que defendía que la historia no es sino el desarrollo de la lucha entre dos fuerzas que representan el bien y el mal, y que identifica respectivamente con la Providencia divina y la libertad humana. Siempre que el hombre ejerce su libertad o intenta encontrar la verdad por sí mismo, lo único que consigue producir es el mal y el error. Frente al mal introducido por la libertad, la única posibilidad de salvación es someterse a los dogmas de fe del catolicismo.

En 1879, León XIII publicó una encíclica en la que pedía la restauración de la filosofía escolástica frente a los “errores modernos”. El movimiento filosófico, iniciado con anterioridad, pero convertido en doctrina oficial de la Iglesia a partir de esa encíclica, se denominó “**neoescolástica**”, y se caracterizó por su rechazo del idealismo epistemológico (y en consecuencia por un regreso a una postura epistemológica realista), la defensa de la metafísica frente al positivismo científico y del objetivismo respecto a cualquier forma de relativismo. La neoescolástica reprodujo las diferentes vías que habían existido en la escolástica medieval, siendo la mayoritaria la que se basaba en las doctrinas de Sto. Tomás de Aquino, corriente esta que se denominó “**neotomismo**”. Finalmente, el papa Pío X elevó el neotomismo a filosofía oficial de la Iglesia en 1914, al declarar que una serie de 24 tesis sacadas de la obra de Aquino eran la doctrina esencial del mismo y que no podían ser contradichas por ningún pensador católico. En España el cardenal **Ceferino González** (1831-1895) representó el neotomismo moderado, que intentó conciliar la metafísica de este con los nuevos descubrimientos científicos, y su discípulo **Juan Manuel Ortí y Lara** (1826-1904) el neotomismo radical, que condena cualquier filosofía diferente a la escolástica como herejía, postura que finalmente triunfaría en la universidad española durante la dictadura franquista.

La versión española del positivismo fue el denominado **krausopositivismo**, cuyo principal representante fue **Nicolás Salmerón**, y que acabó convirtiéndose en el pensamiento dominante del régimen de la Restauración, en el último tercio de siglo. Este movimiento se caracterizó por otorgar un papel a la experiencia, la vida y la ética mucho mayor que el que le concedían el resto de positivismo europeos, papel este que procedía del idealismo krausista. Los positivistas españoles se van a distinguir por intentar compatibilizar la ciencia positiva con

la especulación filosófica, para lo cual emplearán un método inductivo que partiendo de los nuevos descubrimientos científicos (sobre todo el evolucionismo) pretenderá realizar una síntesis, una generalización que va más allá de los hechos empíricos, y que constituirá un modelo filosófico y metafísico de la realidad, compatible con la ciencia moderna. Como puede verse, en España incluso el positivismo está teñido de preocupaciones vitalistas, éticas y metafísicas, constituyendo un claro antecedente del pensamiento de Ortega.

Del krausopositivismo derivó el **regeneracionismo**, iniciado por **Joaquín Costa** (1846-1911) en el último tercio del siglo XIX, durante la restauración borbónica, y que pretendía plantear la reforma y modernización de España basándose en las clases medias, rechazando al mismo tiempo el sistema de alternancia de partidos, basado en la oligarquía y el caciquismo, y la opción revolucionaria del socialismo. Costa plantea que la verdadera fuente del derecho es el “hecho consuetudinario” (esto es, la costumbre) y no la ley oficial del Estado. El derecho consuetudinario estaría a su vez fundamentado en los sujetos individuales, que constituyen la sociedad, y no en el “pueblo”, que es una abstracción. Al dar mayor importancia al individuo que al “pueblo”, Costa plantea que sería legítimo que un individuo especialmente dotado acometiera por sí mismo la tarea de regenerar y modernizar el país. Ante un sistema parlamentario viciado por el caciquismo que manipula las elecciones, por el bipartidismo y el turnismo político, que excluye a la pequeña y mediana burguesía, Costa opta por una solución de corte autoritario, que imponga las reformas necesarias para lograr un verdadero régimen liberal de pleno derecho. Es lo que Costa denomina “el cirujano de hierro”², que acometería la labor de europeizar a España, elevar su nivel cultural y educativo, descentralizar la administración del Estado y llevar a cabo las imprescindibles reformas agrícolas y de infraestructuras. La radicalización del regeneracionismo en la corriente denominada “**costismo**”, desarrollada por **Ricardo Macías Picavea** (1847-1899), se constituirá en un precedente de los movimientos totalitarios de los años veinte y treinta, influyendo mucho en el ideario del nacional-sindicalismo de las JONS, que como Picavea defenderán una revolución basada en la clase media, contraria tanto al socialismo como a la oligarquía y el caciquismo, y fundamentada sobre el nacionalismo y el organicismo (esto es, sobre las instituciones gremiales, y no sobre la representación parlamentaria).

El “desastre del 98” supuso un revulsivo que ahondó la conciencia de decadencia que existía en España y contribuyó a difundir más aun el regeneracionismo, al tiempo que produjo una reacción que compartía con el regeneracionismo la preocupación por el atraso de España, pero que a diferencia de aquel adoptó una postura esteticista, literaria y subjetivista, más que positivista. Esta reacción esta ejemplificada por la denominada “**generación del 98**” y su máximo representante es Miguel de **Unamuno**, cuya defensa del “**casticismo**” se convertirá en objeto de constantes ataques por parte de Ortega.

La generación en la que se inscribe Ortega, la “**generación del 14**”(o **novecentismo**), fue iniciada por Eugenio **D’Ors** como una corriente de rechazo al positivismo decimonónico, pero también como una alternativa a las posturas esteticistas y pesimistas típicas de la generación del 98. Los novecentistas son marcadamente europeístas y desdeñan el recurso al casticismo de la generación del 98. En este punto, los novecentistas se remiten al regeneracionismo de Costa: la modernización de España pasa por su acercamiento a Europa, y eso significa el desarrollo de una cultura científica como la europea. De este modo, el rechazo novecentista del positivismo adquiere un matiz peculiar: se considera que la razón única y excluyente basada en el modelo de las ciencias naturales ha entrado en crisis en Europa (como

² .- Años más tarde, el general Miguel Primo de Rivera se identificaría con este “cirujano de hierro” al dar un golpe de estado en 1923.

de hecho demuestra la existencia de corrientes como la fenomenología, el existencialismo o el vitalismo), pero se entiende que la solución a dicha crisis no ha de pasar por el extremo contrario del refugio en el subjetivismo esteticista, el relativismo o el escepticismo. De este modo, los novecentistas intentan una nueva definición del racionalismo que se mantenga científico y objetivo, pero que tenga en cuenta una base para la razón más amplia que la que había empleado el positivismo. La máxima expresión de esta tendencia será, precisamente, el raciovitalismo propuesto por Ortega y Gasset. Este nuevo proyecto de modernización de España (el enésimo en la historia contemporánea) va a expresarse políticamente como oposición al régimen de la Restauración y especialmente a la dictadura de Primo de Rivera en la que finalmente derivó la monarquía a partir de 1923. Frente al autoritarismo que acabó defendiendo la corriente regeneracionista, los novecentistas harán una apuesta optimista por la democratización del país que finalmente se expresará como republicanismo expreso a partir de la creación de la Agrupación al Servicio de la República, fundada en febrero de 1931, dos meses antes de la proclamación de la II república, por José Ortega y Gasset, Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala.

Filosóficamente, el novecentismo se expresó ante todo por medio de la **Escuela de Madrid**, formada alrededor de Ortega y Gasset en la facultad de filosofía de la Universidad de Madrid. La Escuela de Madrid se centró en la crisis del racionalismo positivista, y se caracterizó por entender dicha crisis como un cambio radical en la metafísica, que abandona el supuesto fijista del ser de Parménides para acercarse a una manera más existencial y vitalista de entender la realidad (en una línea muy parecida a la que siguió Heidegger). Esto supone el abandono de disciplinas tradicionales de la filosofía, como la ontología, la epistemología o la teología, para abordar una filosofía entendida como antropología, esto es, una filosofía centrada en el ser humano entendido como ser concreto y situado en un contexto histórico en particular. Como puede verse, esto no es sino la refundición de los puntos de vista historicista, vitalista y existencialista. La Escuela de Madrid pretendía crear una tradición filosófica específicamente española, prácticamente inexistente hasta el momento, ya que la “filosofía” española anterior se ha expresado fundamentalmente de forma literaria, y no por medio de un lenguaje técnico y riguroso. Por último, la escuela de Madrid se define, negativamente, como contraria a la filosofía académica de corte neoescolástico, todavía predominante en la universidad española, que pretende volver a planteamientos anteriores al idealismo epistemológico de la modernidad en lugar de superar la modernidad (o sea, el positivismo) llevando esta hasta sus últimas consecuencias, como ocurría con las corrientes filosóficas existentes en ese momento en el resto de Europa.

Tras la Guerra Civil había desaparecido la mayor parte del profesorado que constituyó la Escuela de Madrid. Ortega se había exiliado en 1936, y no regresaría a España hasta 1945, aunque no se le reintegró a su cátedra y se le impidió ejercer la docencia pública. El resto de miembros de la escuela o bien murieron durante la contienda (como Julián Besteiro), o bien se exiliaron (como José Gaos y María Zambrano) o bien fueron apartados de la docencia (como Xavier Zubiri). Las cátedras que los exiliados dejaron vacantes fueron todas ocupadas por filósofos adscritos a la neoescolástica, que se convirtió en la filosofía oficial del régimen franquista. El máximo representante de esta corriente fue Juan Zaragüeta (1883-1974), que ya era catedrático de Psicología en la Universidad de Madrid antes de la guerra, y que se encargó de organizar la filosofía neoescolástica en España a través del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, cuya sección de filosofía dirigió. La neoescolástica se convirtió en la única filosofía que podía enseñarse en España, tanto en la universidad como sobre todo en los programas de la enseñanza media.