

¿EXISTE UNA «FILOSOFÍA ESPAÑOLA»?

La opinión de un filósofo español actual: Eduardo Nicol

El I Seminario de Historia de la Filosofía Española tenido en Salamanca del 27 de abril al 1 de mayo de 1978 trató, entre otros temas, el problema de las historias nacionales de la filosofía, dedicando una atención especial a la existencia de una «filosofía española». Los ponentes que analizaron los diversos criterios usados para la determinación de la posible existencia de tal «filosofía española» fueron J. L. Abellán, M. Cruz Hernández y A. Pintor-Ramos. En sus ponencias fueron mencionados nombres que ya son «históricos» en el tema de la «filosofía española», como Menéndez Pelayo o Bonilla y San Martín; se expusieron los distintos criterios históricos, geográficos, nacionalistas, etc., que han sido esgrimidos para la afirmación o la negación de las filosofías nacionales. Se hizo, en resumidas cuentas, un repaso y resumen justos de lo que ha sido la historiografía filosófica española en este punto. Uno de los autores mencionados en estas ponencias fue Eduardo Nicol. En un caso por sus referencias al ser y la esencia de lo español en su obra *La vocación humana* y, en el otro, al recordar que los pueblos que se expresan en lenguas hispánicas forman una comunidad, tal como escribe en diversos pasajes de *El problema de la filosofía hispánica*¹.

Precisamente estas alusiones nos sugirieron la idea de esta nota en la que vamos a determinar la posición de E. Nicol sobre el problema de la existencia de una filosofía española. No es que su opinión sea decisiva (ni mucho menos). Sólo queremos aportar su colaboración como una manera más de enfocar la cuestión de las filosofías nacionales, prueba evidente, al mismo tiempo, de la complejidad de la misma.

Nos hemos servido fundamentalmente de tres estudios: *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) y dos cortos escritos incluidos en *La vocación humana* (México 1953): 'Conciencia de España' (pp. 203-20) y 'Meditación del propio ser' (pp. 309-20)².

1 Las citas de E. Nicol se hacen en la ponencia de A. Pintor-Ramos (*Historia de la filosofía española: Algunos problemas teóricos*). Cf. *Actas del I Seminario de Historia de la Filosofía Española* (Salamanca 1978) 71-75.

2 La primera de las obras que mencionamos nació como fruto de unas conferencias tenidas por E. Nicol en la Columbia University de Nueva York (1959) y en la Université Libre de Bruselas (1960) (Cf. *El problema de Filosofía hispánica* [Madrid 1961] 7). *Conciencia de España* fue publicada inicialmente en *Cuadernos Americanos* VI (1947) 100-22 y *Meditación del propio ser* lo fue en *Filosofía y Letras* (1950) 243-254, siendo incluidos ambos escritos posteriormente en *La vocación humana*.

Para una mayor claridad exponemos por separado lo que entiende Nicol por *filosofía* y por *española*, los dos términos que, explicados, nos llevarán a la aceptación o al rechazo de una *filosofía-española*, y de cualquiera otra filosofía que pueda ser calificada de «nacional», según su criterio.

I

La delimitación del concepto de filosofía ha de hacerse, en primer lugar, separando o distinguiendo entre la *pequeña* y la *gran* filosofía. Para aclarar esta distinción, E. Nicol recurre a la terminología francesa de la *petite histoire* y la *grande histoire*. La pequeña filosofía es la de la anécdota, la de los sucesos menudos, de ambientes determinados, de biografías personales, de hechos particulares. La gran filosofía es sistemática, más ideológica, requiere ideas y presenta los hechos encuadrados en teorías. Es obvio, para Nicol, que el tema de la existencia de una «filosofía española» ha de ser situado en la *gran filosofía*, pues «la filosofía, como toda actividad humana, tiene su anecdotario, pero no se constituye a sí misma con anécdotas»³.

Otra delimitación de qué sea «filosofía» consiste en separarla del «tipismo», es decir, de «su situación marginal, en suma, su falta de universalidad»⁴. Este tipismo o situación marginal puede darse tanto en la nación que tenga una amplia y rica cultura filosófica, como en aquellos lugares donde no ha existido propiamente una tradición filosófica. Como formas marginales concretas de filosofía, que no son propiamente filosofía, señala E. Nicol las siguientes:

a) las *ideas sueltas*: se trata de opiniones que recogen la sabiduría no científica, que «es una mezcla sazónada de experiencia, de previsión y mesura... Hay hombres más dispuestos que otros a adquirirlo, y el camino de su adquisición es el camino de la vida. Quienes tienen esta sabiduría tienen la capacidad del buen consejo»⁵.

b) Las opiniones que recogen también una sabiduría no científica, pero que, por contraposición a las señaladas en el apartado anterior, tienen un poder disolutivo, de falsa sabiduría. E. Nicol califica a esta sabiduría con el nombre de *sofística*, una «filosofía enferma». Las filosofías sofisticas son corrosivas del *ethos* común, y por esto han de ser juzgadas en el nivel ético, más que en el nivel intelectual⁶.

3 *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 19.

4 *Op. cit.*, 30. En otro lugar escribe así: «La filosofía, la gran filosofía, no puede reducirse a una ciencia del espíritu, ni siquiera a una teoría general de estas ciencias. La filosofía no es psicología, ni sociología, ni es historia, ni es teoría del conocimiento histórico. Estos son los que llamamos caminos marginales, acaso más placenteros que la vía central, más florecientes y frecuentados, donde el viajero puede deleitarse divagando en amena compañía, e incluso con provecho intelectual. El camino central es más arduo y solitario. Quien lo elige es porque anda en busca de radicalidad y totalidad» (*Historicismo y existencialismo* [México 1950] 12).

5 *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 24.

6 *Op. cit.*, 26. La sofisticas es un tema que aparece con una cierta frecuencia en los diversos escritos de E. Nicol. Como indicación del juicio negativo que le merece

c) La *ideología*: género de filosofía al que pertenecerían la filosofía política, la pedagogía, etc. Se caracteriza la ideología por presentarse como «un discurso de ideas que se puede llamar teoría, si se distingue bien de la teoría científica. Ya no es una idea sola que aparece con la concisión de un apotegma. Es una opinión que enlaza con otras y que puede constituir un sistema»⁷.

d) Los *sistemas inventados*: sin señalar ejemplo concreto alguno (aunque pueden verse reflejados en estos sistemas inventados los idealistas alemanes), E. Nicol los define como «los grandes edificios de pensamiento que se mantienen como si fuese en el aire, por la presión de la fuerza centrífuga que los dilata y los eleva por encima del nivel de los hechos. A veces, en sentido más bien peyorativo, se aplica a estos sistemas el calificativo de metafísicos o especulativos... Tales sistemas no dan cuenta y razón de la realidad, sino que más bien traducen en rasgos arquitectónicos de pensamiento una *visión* y sentimiento particular del universo»⁸.

e) Las *ideas sueltas*: se trata de idea o ideas sugeridas por los hechos, sin desarrollo alguno posterior. «La idea no se hilvana con otras ideas en la continuidad de teoría, de suerte que la ideología literalmente deshilvanada que resulta, en el conjunto de una obra producida en este estilo, no da nunca la impresión de un tapiz»⁹.

Todas estas formas de filosofía son marginales y no expresan lo que es la auténtica filosofía. Para la definición de la misma E. Nicol recurre al significado de la palabra griega: *filosofía es amor de la sabiduría*. Pero recalca de manera particular el contenido del amor o *philia* como *búsqueda*, como camino, como aspiración de una sabiduría que «consiste en un conocimiento metódico de las cosas como son», «en sí mismas y por sí mismas, sin intención de lucro o beneficio utilitario», con la

esta «falsa» filosofía recogemos estas expresiones: «La sofística es una enfermedad de la filosofía», escribe en 'Diálogo entre el autor y el crítico', en *Filosofía y Letras* 22 (1951) 172. Y en 'Verdad y expresión' (*Revue Internationale de Philosophie* 16 (1962)) describe así a todas las filosofías sofisticas: «Reciben nombres diferentes según las épocas y los autores. Pero tienen una base común, y una común intención, todos los subjetivismos, sensualismos, relativismos, perspectivismos, pragmatismos, sea cual sea el nombre que reciban, y la peculiar modalidad de sus argumentos, lo que producen esas filosofías es una desviación anticientífica de la filosofía, un cambio característico en el punto de apoyo del pensamiento. Este ya no apela a las cosas mismas para justificar su validez, sino que se centra en el sujeto pensante para argumentar sobre su invalidez. La *ultima ratio* ya no son las cosas, sino el hombre, pues «el hombre es la medida de todas las cosas», de su ser y de su no ser. La verdad no es conocimiento objetivo, válido para todos. La verdad es mi verdad, la que vale para mí aquí y ahora. Es un instrumento vital, de utilidad pragmática. Frente a la idea de una verdad universal y necesaria, que sería producto de una razón pura, neutra y deshumanizada, surge la idea de una verdad subjetiva, de una «verdad de ocasión», que sería producto de la razón vital, relativa y por ello sin alcance universal, pero con autenticidad expresiva. El hombre, como sujeto real y concreto, como ser del *logos* expresivo, frente a la deshumanización de la lógica» (p. 16).

⁷ *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 28.

⁸ *Op. cit.*, 29.

⁹ *Op. y loc. cit.*

meta de crear un bien común que deja de lado la opinión personal y la arbitrariedad ¹⁰.

Una y otra vez insiste E. Nicol en el aspecto o dimensión científica de la filosofía y, consiguientemente, en la superación que la filosofía lleva a cabo de la doxa, de la opinión personal, que más que hablar de las cosas en sí habla de sí mismo. La arbitrariedad subjetivista encuentra su muerte al apelar la filosofía a las cosas mismas y hacerlo con un método científico ¹¹.

La historia de la filosofía se articula en torno al ideal de superar el nivel precientífico del conocimiento, de dar el paso que va de la *doxa* a la *episteme*, sin que, naturalmente, la adquisición del nivel científico suponga la abolición de la opinión ¹².

A nivel de *doxa*, en el *logos* de la opinión, impera la disparidad de razones subjetivas, reclamando todas la misma credibilidad, teniendo como norma un criterio discernidor ajeno a la razón: un criterio irracional (los intereses, la violencia, los sentimientos, etc.) ¹³.

En el mundo de la *episteme*, en el *logos* científico, lo que importa «en tanto que científico, son las cosas mismas, y la elevación espiritual que su conocimiento produce; no el parecer personal que cada sujeto pueda formar sobre ellas, o la utilidad que reporte aquel conocimiento» ¹⁴. Hay, por tanto, una apelación a las cosas en la cual las opiniones subjetivas se diluyen y surge la unidad ¹⁵.

En última instancia, la cualificación que define a la *episteme* frente a la *doxa* es la objetividad, y, como consecuencia, el poder tener fe y

10 *Op. cit.*, 22-23. «Ocurre que sin *philia* no hay *sophía*... Y parece que tampoco sea posible dudar de que la *philia* es constituyente inalterable del filosofar; de que se filosofa por *philia*, y nada más», escribe en *El porvenir de la filosofía* (México 1972) 144. Y en otro lugar: «Aunque discrepemos del filósofo, su obra es ya fecunda y positiva cuando nos vemos obligados a repetirla por su intención austera de verdad y por su conciencia limpia de vanidades... Lo que vale en el hombre es su buscar, pues en esto no hay error, como puede haberlo en lo que encuentre; es la integridad de la persona puesta al servicio de la verdad, movida siempre y en todo por el anhelo de verdad» (*La vocación humana* [México 1953] 211).

11 Son muchos los lugares de E. Nicol que se podían citar al respecto. Baste con estos: «Filosofía es eso que empieza con Tales de Mileto: es una investigación metódica y sistemática de las cosas como son, para lo cual el último criterio lo constituye la apelación a las cosas mismas, y no la persona de quien las piensa» (*El problema de la filosofía hispánica* [Madrid 1961] 71); «La gran revolución que representa ese nacimiento de la filosofía consiste en terminar con la soberanía de la *doxa*, de la mera opinión. La apelación a las cosas mismas, el freno de la disciplina metódica y la responsabilidad científica lograrían desautorizar la pretensión de validez de exclamaciones como éstas: «tú dices que sí, pero yo digo que no»; «mi opinión vale tanto como la tuya, y no tienes argumentos que puedan forzarme a abandonarla, pues yo soy un hombre de creencias firmes; y ni siquiera tienes derecho a intentarlo, pues esto sería un atentado a mi libertad de pensamiento» (*Op. cit.*, 146); «Los métodos son los buenos modales del pensamiento» (*Op. cit.*, 151); etc.

12 'Verdad y expresión', en *Revue Internationale de Philosophie* 18 (1962) 4.

13 *Art. cit.*, 5.

14 *Art. cit.*, 4.

15 «Tener razón en ciencia no es vencer las razones ajenas, sino inclinarse ante las cosas y ser vencido, o convencido, por ellas» (*art. cit.*, 5-6).

confianza en la verdad de tal objetividad. La *doxa*, teñida de variabilidad, no merece igual confianza y sólo es verdadera «per accidens»¹⁶.

A la filosofía comprendida como ciencia y amor a la sabiduría, le corresponde una vocación, un ethos particular, cuya meta u objeto son las cosas conocidas mediante método y por los caminos exigentes de la racionalidad: «Ciencia es negación del relativismo, del subjetivismo y el perspectivismo, del personalismo entendido como supremacía del yo. La ciencia es un orden de comunidad racional fundado en principios objetivos. La aceptación de este orden racional (y de cuanto él representa para el rigor y la validez del pensamiento, para el conocimiento adecuado de la realidad, y, en fin, para la concordia en la convivencia humana), esto es el *ethos* de la vocación filosófica. Lo reprochable, por tanto, no es profesar opiniones personales, sino mantener que la filosofía no es, ella misma, otra cosa que opinión personal; pues esto no representa una opinión más, sino que implica la muerte de la filosofía»¹⁷.

Por eso, la filosofía no es autobiografía. Mientras no se pase de la experiencia personal a un nivel superior, al del hombre en cuanto tal, no se ha alcanzado la auténtica filosofía: «No hemos conocido nunca una filosofía que fuese nada más que el relato de las cuitas de su autor, o la sublimación de sus pesares, o la mera expresión de su carácter, o el proyecto de su vida personal, o los sueños de ambición que pueda tener para su pueblo»¹⁸.

Toda reducción al localismo, sea personal o geográfico, es invalidar, ya desde su fundamento, la posible construcción de la filosofía, una de cuyas características indeclinables es el ser «ciencia». Recordando la función que la ley tiene en el campo de las acciones, afirma E. Nicol que la filosofía lleva a cabo otra función semejante en el mundo de las opiniones: «La filosofía es la ley del pensamiento. El personalismo no es, por tanto, una infracción de la ley, sino la negación de la ley misma... La comunidad racional de la ciencia no depende de la coincidencia textual de las doctrinas, sino del método que se empleó para formularlas, y del *ethos* que informó en todos los casos las investigaciones preliminares: este *ethos* según el cual lo que importa es la verdad, y no quien la pronuncia, y la verdad se busca en las cosas reales, ante las que debe inclinarse siempre la razón personal. En la ciencia cabe la discrepancia, pero no cabe la arbitrariedad»¹⁹.

La filosofía, por tanto, es *común*, comunidad. Aunque en ella se dé también un componente distintivo: el carácter. El carácter no aparece porque un pensador se proponga «no ser como los demás». Pues esta decisión difereciadora es una corrupción de la auténtica distinción que trae consigo el carácter, que surge de manera espontánea. Quedarse o reducirse a una reflexión sobre el carácter nacional o local es condenarse a los límites de la psicología o la sociología: «La filosofía como ciencia se formula en términos universales, como se formula cualquier pensa-

16 *Art. cit.*, 6.

17 *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 147.

18 *Op. cit.*, 55.

19 *Op. cit.*, 149. Cf. también 72.

miento teórico en cualquier ciencia. Esta universidad temática y sistemática no disminuye en modo alguno el carácter ingénito, personal o nacional; no implica una renuncia, sino que es una ganancia potenciada; no es la mengua de la originalidad vital con que deba pagarse la originalidad intelectual. La filosofía en su más alto ejercicio carece de *couleur locale*»²⁰.

II

Si desde la consideración de «filosofía» y su noción pasamos a la determinación del contenido del otro término, «española», encontramos, ya inicialmente, una grande y grave dificultad. Para E. Nicol, el conocimiento de una nación no se da en conceptos, que sólo sirven para definir realidades rígidas, sino en el seguimiento de su historia. Y, en el caso de España, las dificultades de una definición conceptual aumentan más todavía al encontrarnos con muchos y variados elementos que la constituyen humana y geográficamente: «En el caso particular de España, la empresa de definirla en los límites de un concepto fuera más aventurada todavía. Pues la complejidad de su constitución interna, la pluralidad de personalidades nacionales que la constituyen, invalidan de antemano el supuesto de una unidad lógica conceptuable. Y así, la realidad de España es múltiple y diversa, además de histórica.»²¹.

Por eso, nuestro pensador está en contra de simplificaciones de tipo histórico o ensayístico, en las que se quiere concretar la esencia de España en general o se la reduce al influjo de una región o zona geográfica, en concreto Castilla²².

20 *Op. cit.*, 69. Cf. también en esta misma obra 20.52-53.62-63.65.70.141. En esta última página escribe «La norma de la ciencia es común, indiferente respecto de las peculiaridades locales».

Para la filosofía viene como a propugnar un camino circular que, naciendo de lo universal llega a las circunstancias o caracteres locales y personales para luego elevarse de nuevo a lo universal y así cerrar el círculo. Toda filosofía auténtica, aun la más autóctona, ha de tener su comienzo y su término en lo universal (*La vocación humana* [México 1953] 319). Hablando de la filosofía española en concreto, dice: «la filosofía española tiene hoy un cuerpo, quiero decir un volumen y una masa de experiencia, que en gran parte debemos a los hombres de generaciones anteriores, pero que nos permite rebasarlos a ellos, partiendo, si se quiere, de una consideración universal, para llegar a nuestra particularidad y superar nuestro particularismo» (*op. cit.*, 205).

21 *La vocación humana* (México 1953) 203.

22 En la misma obra citada, *La vocación humana*, escribe, por ejemplo: «Inclusive el conocimiento histórico de España tiene que seguir forzosamente varias líneas de evolución, y no sólo una, y que coordinarlas a todas, para que de ello resulte un conocimiento coherente. Ni siquiera en plan histórico resulta ajustado a la realidad un conocimiento de lo hispánico que siga una sola de las varias líneas de su curso completo, aunque pueda reputarse la línea principal» (p. 203). Cf. también 207.214-215.218-219.

Según E. Nicol, la presentación y comprensión de España, bien desde un punto de vista esencialista o ahistórico bien desde una línea única en plan histórico, sólo ha traído equívocos para entender qué sea España, y producido problemas y resquemores en la convivencia entre los españoles mismos (*op. cit.*, 203).

Al terminar su ensayo sobre la *Conciencia de España* afirma: «Para ellos [está hablando de Valle Inclán y Menéndez Pidal], y para todos los de sus generaciones, Castilla es España en esencia y en historia. Y esta es otra tergiversación que urge deshacer de una vez por todas y para bien de todos... España no tiene esencia. Ninguna nación la tiene, y España menos. Y el error filosófico se complica en el error político cuando, al buscar una esencia, que por serlo había de resultar *totalmente* representativa, se eligen los caracteres de *una parte sola*»²³.

Y lo mismo hay que decir respecto de ciertos mitos creados por un pensamiento artístico más atento a la belleza que a la verdad. Tal es el caso del ensimismamiento reflexivo de la generación del 98. Desde la universalidad de la filosofía, a la que no se llega por la vía íntima de la emoción (pues es comunidad de razón), critica E. Nicol las dimensiones líricas o estéticas que han puesto la esencia verdadera y auténtica de España «en un paisaje, en el rostro de un pastor o un campesino, en la evocación del Cid o del Quijote... Quedaron a salvo las esencias; éramos la patria del Cid Campeador y del Quijote de la Mancha, de Cortés y de Pizarro, del Greco y de San Juan de la Cruz»²⁴.

Si no podemos hablar de «esencia» de España, tampoco podemos hacerlo de lo «español». E. Nicol no trata directamente esta cuestión. Pero sus afirmaciones sobre lo «mexicano» en su artículo *Meditación del propio ser* son aplicables al concepto de lo «español», siendo además una explicación filosófica coherente con todo su pensamiento.

E. Nicol rechaza toda definición *esencialista* del hombre. De éste, como de sus realizaciones concretas, no tenemos otra cosa que historia. Y, dentro de ella lo único fijo e inmutable es la estructura del hombre, manifiesta y expresa en las particularidades existenciales. No sólo estamos en la historia, sino que *somos y hacemos* historia, adquiriendo tanto ésta como las individualidades ónticas caracteres ontológicos²⁵.

Enfrentándose a toda una tradición del pensamiento, E. Nicol in-

23 *La vocación humana* (México 1953) 219-20.

24 *Op. cit.*, 207. Cf. también 215.218. Escribe así en *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961): «Estamos tan acostumbrados, nosotros mismos, a considerar que lo pintoresco de España forma parte de su esencia verdadera, que implícitamente, y a veces de forma expresa, reputamos más auténticamente español a quien más notablemente exhibe en su obra algunos de esos rasgos pintorescos. Ciertos aspectos de la filosofía en ese tiempo han sido «muy españoles»; tanto como «el árida estepa castellana» que cantó el poeta» (p. 118).

25 Aclarando el valor de lo humano y de la historia, E. Nicol escribe así: «No hay esencia inmutable de lo humano, que revista en cada tiempo y lugar un ropaje de accidentes mudables. Hay una forma de ser o estructura del hombre como tal, una manera suya de funcionar constante, la cual produce formas diferentes de existencia. Lo inmutable es esa forma o estructura; pero ella no está oculta tras las maneras particulares de ser, sino presente en ellas y bien patente a lo largo de su historia. Lo cual quiere decir que la forma que podemos llamar universal del ser humano no tiene mayor realidad que las formas particulares, como en la ontología tradicional tenía la substancia mayor ser que el accidente. Por esto cabe hablar de las formas particulares de ser en términos de ontología; y por esto también la ontología que versa sobre lo particular no excluye la idea universal del hombre, o la noción precisa y clara de su forma constante de actuar, sino que teóricamente la implica» (*La vocación humana* [México 1953] 315).

vierte la concepción del hombre estableciendo que el hombre tiene la vida natural en acto y la espiritual en potencia. Tener la vida natural no significa una posesión plena actual, sino que tal vida natural está ya predeterminada, cambiando según una regularidad preestablecida. Por eso, la vida natural no puede tener historia. Pero la vida espiritual es potencia. Aunque tenga sus limitaciones, y, por ello, no es pura potencia. Así la potencia de la vida espiritual se halla limitada por el acto natural y por todos los actos espirituales ya realizados. La vida espiritual es y, al mismo tiempo, puede ser. *Ser* y *poder ser* originan la proyección hacia el futuro. Y hacen posible los distintos modos de ser del hombre. Vivir sería actualizar, en el tiempo de la vida espiritual (que no es el tiempo físico), las potencialidades de ser. La historia nos muestra las actualizaciones del poder ser.

El hombre, pues, está constituido por potencia y acto; es histórico por cambiar en el tiempo y transmitir los logros obtenidos. En el hombre cambia todo, menos el principio que explica el cambio. La idea del hombre, como ser potencial, es el fundamento y la explicación de todas las ideas históricas del hombre. En cada caso concreto, la situación vital da sentido del hombre. Por todo ello, más que definiciones hay que hablar de «historia del hombre»²⁶.

Si desde la presentación de España y lo español pasamos a la historia concreta, E. Nicol ofrece algunos elementos para juzgar algunas realizaciones concretas de la filosofía española, marcando también lo que, según él, habría de ser la meta de la filosofía auténticamente española.

E. Nicol da como supuesto que existe alguna filosofía española²⁷. Ciertas manifestaciones o aportaciones han de ser catalogadas como formas circunstanciales de la filosofía. Aunque algunos pensadores las hayan valorado como las genuinamente españolas. Tal es el caso de Quevedo, Gracián o los trabajos de estilo erasmista²⁸, o el ensayo filosófico que muchos han venido a estimar como «la forma propia de expresin de nuestro pensamiento»²⁹.

E. Nicol valora mucho más positivamente otras creaciones filosóficas españolas. Tal es el caso del pensamiento español del siglo *xvi*. Concretamente afirma que el de Vives y Vitoria fue español «por el acento —y no podría ser de otro modo—, pero sus temas, sus alcances, su resonancia, fueron universales. Sus problemas fueron los de la comunidad humana, los de la unidad espiritual europea, los de la ecumene cristia-

26 Todas estas ideas que condensamos brevemente, pues no es el fin de la presente nota, hallan una explicación más larga y documentada en *La idea del hombre* (México 1946) y *Psicología de las situaciones vitales* (México 1963).

27 «Por consiguiente, al hablar de la filosofía española, e hispánica en general, aludiríamos tan sólo a las contribuciones que los países hispánicos hubiesen aportado a la filosofía universal. Siendo esto así, no habría problema» (*El problema de la filosofía hispánica* [Madrid 1961] 21).

28 *Op. cit.*, 69.

29 *La vocación humana* (México 1953) 209. Cf. también *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 113 ss.

na»³⁰. Y en Francisco Suárez alaba «la grandeza de su filosofía sistemática, y el carácter genuinamente hispánico que había de tener, por el hecho sólo de haberla producido un hispano auténtico»³¹.

La grandeza de estos pensadores del siglo xvi consistió en alumbrar una nueva idea del hombre a través de la crisis del hombre europeo y de la nueva humanidad descubierta en América.³²

El otro periodo concreto de la historia del pensamiento español que analiza E. Nicol es el siglo xx. Una mirada, aunque sea general, al ambiente en que se desarrolló nuestra historia de este siglo podría esperar en la filosofía un desarrollo paralelo, y tan beneficioso, como el que tuvieron las ciencias: biología, arqueología, historia, física matemática, filología, literatura. E. Nicol señala como filósofos más importantes de este momento a D'Ors, Unamuno y Ortega. Los tres, grandes figuras y de reconocida popularidad. Pero tuvieron una falla que nuestro pensador califica «de carácter», es decir, «el estilo y el sentido, el «modo de ser» de un pensador en tanto que pensador, sus intenciones generales, y, por ende, el tipo de influencia que vaya a ejercer»³³.

La prueba más concluyente de esta falla de carácter (no el psicológico, personal y privado) aparece en la incapacidad de estos filósofos para reformar el *ethos* nacional y evitar la tragedia de 1936. Porque la filosofía no consiste sólo en cultivar la ciencia primera, sino también en contribuir «con la ejemplaridad de su rigor interno, a impedir las arbitrariedades y las turbulencias de una energía que es tanto más peligrosa cuanto más aumenta, si no se encauza. Para esta canalización no bastan, como es bien sabido, los recursos coercitivos del estado. El orden externo sin el *ethos* interno puede agotar las energías espirituales de un país»³⁴.

Y, por eso, se explican, las angustiosas y duras preguntas que hace E. Nicol ante la guerra iniciada en 1936: «¿quiénes pudieron, de un lado y del otro, durante la tragedia y después de ella, evocar *en común* una filosofía española que tuviese ejemplaridad moderadora; que permaneciese en lo alto, como un vínculo posible; que lograrse humanizar la lucha, por respeto de cada uno a su misma dignidad; que atenuase

30 *La vocación humana* (México 1953) 208.

31 *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 69. Cf. también *La vocación humana* (México 1953) 209, 217, 225. Esta positiva valoración que hace E. Nicol del siglo xvi es una de las características que, con razón, señala J. L. Abellán para los filósofos emigrados a América. J. L. Abellán enjuicia así este descubrimiento de la cultura española pasada: «Este vivir en una España ideal, habitada por los valores de la cultura y del espíritu, es un rasgo evidente en todos los filósofos emigrados, que si bien puede ser compensación psicológica de la pérdida de la España real por un lado, por otro ha constituido aportación de auténtica valía para la comprensión de nuestros valores y de su sentido dentro de la historia» (*Filosofía española en América (1936-66)* [Madrid 1967] 25-26).

32 Después de señalar esas circunstancias antropológicas concretas que marcaron el pensamiento español «de la época dorada», añade: «La idea del hombre que ellos propusieron fue universal, porque logró integrar en unidad aquellas dos formas diferentes de existencia humana» (*La vocación humana* [México 1953] 316).

33 *El problema de la filosofía hispánica* (Madrid 1961) 122.

34 *Op. cit.*, 123.

las consecuencias de la victoria, fuese cual fuese el bando que la alcanzara?»³⁵.

En un juicio más concreto sobre los tres filósofos antes mencionados, califica a D'Ors como el más europeo y critica duramente a Unamuno y Ortega, porque «lo mismo el uno que el otro se ponen siempre a sí mismos, en persona, como protagonistas de su pensamiento»³⁶. Sus meditaciones sobre la propia circunstancia tendrían que haber superado las ideas personales para alcanzar una universalidad semejante a la de nuestros pensadores del siglo XVI. Porque en el filósofo «no es el contenido de la vida lo que se ha de prescribir, sino *la forma de la vida*; no una determinada ideología, sino el estilo humano de servirla; no una decisión, sino la manera de tomarla. Esto es el *ethos*»³⁷.

Nos parece que a este respecto (al margen de las resonancias personales que pueden verse en sus alusiones a la guerra del 36), E. Nicol procede congruentemente en la valoración de estos pensadores de la distintas épocas de nuestra historia de acuerdo con la noción de filosofía que él establece; «La filosofía como ciencia se formula en términos universales, como se formula cualquier pensamiento teórico en cualquier ciencia. Esta universalidad temática y sistemática no disminuye en modo alguno el carácter ingénito, personal o nacional; no implica una renuncia, sino que se una ganancia potenciada; no es la mengua de originalidad vital con que deba pagarse la originalidad intelectual»³⁸.

El cultivo de la ciencia primera, de la filosofía, no quiere decir desarraigo, pura especulación, ya que un pensamiento universal sobre el hombre nace y está inspirado en el propio ser circunstancial, en la situación vital concreta, pero ni la circunstancia ni la situación, personal o nacional, encadenan y degradan la filosofía a cotas de tipismo, ensimismamiento o circunstancialidad. El error de Unamuno, de Ortega y de otros pensadores típicos españoles consistió en meditar profunda-

35 *Op. cit.*, 124. Estas metas y finalidades que expresa E. Nicol van unidas a lo que él concibe como «vocación» del filósofo. En el hombre, de una manera única en el universo, «lo que es depende de lo que hace y de cómo lo hace». Y, entre las muchas posibles maneras de ser, el hombre tiene que elegir una manera concreta de ser, una vocación. La filosofía es una vocación muy particular, pues ha de meditar sobre la *areté* de lo humano y el *ethos* en general. «La "areté", o la virtud, o la bondad de cada cosa constituye un elemento existencial de la cosa misma, y se aprecia examinando si ella sirve para lo que es». En el caso de hombre la «areté» presenta caracteres morales, porque la bondad del hombre depende de lo que él hace, de lo producido por él mismo en su existencia. Y así, en el hombre, tenemos un quehacer existencial con su «cómo», con su *ethos* propio. Pues bien, en este punto de la *areté* y el *ethos* en general, «el mal filósofo no es el que tiene escaso talento natural, sino aquél que, a pesar de su talento, no cumple lo que de él cabe esperar humanamente, dentro de su oficio. Pero, al infringir el "ethos" de la filosofía, perturba además el "ethos" común, del cual tiene que ser guía, por requerimientos estrictamente profesionales» (*op. cit.*, 11-12).

36 *Op. cit.*, 131.

37 *Op. cit.*, 124.

38 *Op. cit.*, 89.

mente su propia circunstancia, encadenándose, al mismo tiempo, a la situación circunstancial y produciendo sólo una filosofía marginal ³⁹.

* * *

Una vez hechas estas indicaciones someras de tipo histórico, E. Nicol marca el camino que habría de seguir una «filosofía española».

En primer lugar hay que centrarse en el cultivo de lo que es estrictamente filosofía dejando de lado cualquier otra tentación marginal: «es deseable incrementar el cultivo de la filosofía como ciencia rigurosa, elevar el pensamiento a nivel de universalidad, por los temas y los métodos, y sobre todo por un estilo desnudo de ese llamativo ropaje que son las idiosincrasias personales y los tipismos del lugar» ⁴⁰.

Pero esta filosofía tiene que atender actualmente a una circunstancia que hace peligrar tanto al hombre como al ethos común: el utilitarismo pragmático y la estrategia militar han cambiado el signo de las ciencias que en lugar de progresar nos hacen retroceder, poniendo el saber al servicio de un poder deshumanizador ⁴¹.

Para esta situación el español tiene una respuesta basada en algunas capacidades y propensiones espontáneas que, encauzadas y debidamente corregidas, podrían dar una contestación a la construcción de la *idea del hombre* que el mundo actual necesita. Tales propensiones y capacidades serían la soberanía del yo, la tendencia a convertir las cuestiones de ideas en conflictos de personas, el tradicional moralismo. Con esta base, la acción del filósofo español ha de ser reaccionaria en cuanto opuesta a la uniformidad, la deshumanización y la devaluación de los valores. Aquí es donde tiene que hallar su puesto la tradición del pueblo español, el «tiempo» que orienta y ha de mantener la continuidad histórica.

Su conclusión es clara: «Contra la uniformidad, la neutralización y la deshumanización; pero con sentido de comunidad, bajo el imperio de la ley, para las acciones, y bajo el imperio de al razón, para los pensamientos: personalización sin anarquía» ⁴².

M. GONZALEZ GARCIA

³⁹ Así escribía en *La vocación humana* (México 1953) 318: «El menester teórico, el manejo de las ideas que se llaman puras, no se efectúa en un terreno neutro y esterilizado, adonde no llegaran el calor de la tierra propia y la palpitación del hombre real. Pero, por otro lado, el hecho tan reconocido de que el hombre vive en relación con su circunstancia, y la necesidad de pensar esta circunstancia suya, no significan que el pensamiento haya de permanecer encerrado en ella, frenado de sus impetus de teoría. Que una cosa es arraigar en la propia circunstancia, y otra es hacer filosofía puramente circunstancial».

⁴⁰ *Op. cit.*, 153. Cf. también 147.

⁴¹ *Op. cit.*, 154.

⁴² *Op. cit.*, 161. Más adelante, en la p. 164 viene a decir lo mismo señalando que los españoles pueden sacar mucho provecho participando en el esfuerzo de otros hombres, pero a condición de renunciar, en primer lugar, a la ambición del poder y, luego, a la soberanía anárquica del yo.