

UNAMUNO CORRIGE A ORTEGA Y GASSET

Francisco ABAD
U.N.E.D. Madrid

No pensamos, no necesitamos pensar que nuestra filosofía sea la definitiva, sino que la sumergimos como cualquiera otra en el flujo histórico de lo corruptible. Esto significa que vemos toda filosofía como constitutivamente un error.

Así se manifestaba una vez don José Ortega, subrayando lo que de parcial e incompleto tiene todo saber humano, y así también -en otra ocasión- decía que pensar es pensar contra, pues "siempre nuestro pensar creador se plasma en oposición a otro pensar que hay a la vista y que nos parece erróneo, indebido, que reclama ser superado" (1).

Efectivamente tanto el pensamiento como la escritura creadores surgen a la vista de otros modos de argumentar o de escribir, disintiendo de ellos para buscar una mayor adecuación con lo real en el primero de los casos y la originalidad expresiva en el segundo. La propia individualidad se afirma en la originalidad, y merced a ella el autor escribe su nombre en la historia y en el recuerdo de los demás.

Como esbozo de tratamiento de uno de los hechos de la cultura española del siglo XX, queremos en estas páginas referirnos al pensamiento de Ortega y Gasset y a la que quizá es mayor adecuación con la realidad del pensamiento de Unamuno. Unamuno -en efecto- propone una idea biológico-psicológica de lo humano que parece ir más a la raíz de los hechos que la solamente vitalista de Ortega.

En esencia esto es lo que queremos sugerir, pues se trata de algo de importancia que al hacer recuento del pensamiento español del siglo XX, nos parece ha pasado desapercibido. Ahora bien; según apuntaba -instalado en el punto de vista de Ortega y Gasset- Manuel García Morente, Ortega reaccionaba a su vez contra el idealismo cartesiano, que por su parte era también opuesto al realismo aristotélico. Ello nos ha exigido rehacer, aunque fuera esquemáticamente, todo este circuito discursivo, y a completarlo luego con alusión a autores actuales que entroncan con la línea de Unamuno.

Creemos en definitiva hacer una 'pequeña aportación a la historia de las ideas y de las letras españolas en nuestra centuria, cuando ésta se encamina hacia su fin y es posible ya ir estableciendo el recuento de la cultura hispana contemporánea.

NATURALEZA E HISTORIA

Se trata en Ontología -como es sabido- de percibir cuál es la realidad de lo real, o sea, aquella vertebración de lo que existe que nos descubra lo que llamamos "la realidad primera", la que da sentido a todas las demás y las explica. Situados ante "la totalidad de cuanto hay", podemos preguntarnos cuál resulta su clase respectiva, la disposición que tiene en el orden del ser.

Decía Ortega y Gasset, según es archisabido, que la realidad primera está en la vida de cada cual, pues en ella aparece todo lo que hay: "mi vida". La de cada persona, es la realidad radical, la que se encuentra en la raíz de todas las demás. No obstante, creemos que quedarse en esto es un razonamiento incompleto, pues preguntándose por cómo es esa vida puede llegarse a otra conclusión de sesgo bien distinto; se trata de llegar a una idea nueva de lo real partiendo -eso sí- del hecho indubitable de que la vida del hombre aparece como substrato de la realidad que hay.

No escapó desde luego a Ortega uno de los hechos que creemos de base en el punto de partida del discurrir ontológico, a saber: que "el hombre se halla de por vida recluso en su cuerpo" (2), o sea, que la vida humana parte de "funciones vegetativas" y "sensitivas" (3); que "el hombre es un animal inadaptado" y ha de "adaptar este mundo a sus exigencias constitutivas" (4). En una palabra, que la labor primera del individuo consiste en resolver su vida material.

La existencia del hombre, el hecho mismo de la vida humana, aparece en efecto como la realidad que conforma todas las demás, pero el primer atributo de esa vida es el de que necesita mantenerse a sí misma, seguir manteniéndose o estando en la vitalidad; el hombre en buena parte -digámoslo así- es su cuerpo.

Además el hombre no está solo, no existe una sola persona; para que existan hombres, humanidad, ha de haber siempre varios. La vida no acaba en el solipsismo de la de cada cual, sino que es siempre "sociedad" y "sociedades". El "mundo", "lo que hay", es el resultado de la condición menesterosa e inadaptada de la vida del hombre, y del hecho de que no hay "la vida de cada cual", sino una existencia en sociedad y en sociedades.

Lo que vertebra -podemos decir en conclusión- la realidad, la "realidad de lo real" reside en que hay vida humana, pero vida corporal y muy menesterosa que necesita adaptar el mundo y hacer de él un bien; vida además que nunca es individual sino colectiva. La faz del mundo, su "consistencia", reside en que hay vida humana, y en que la misma está sostenida en la debilidad corporal y en la ineludibilidad de lo social.

El rasgo ontológico de la realidad -y su rango- vienen dados por la vida humana en cuanto ella tiene estos dos caracteres: es vida corporal, físico-psíquica, y nunca se da sola, sino en sociedad. El hombre tiene ineludiblemente que cuidar de sí mismo para poder sobrevivir cada día, y además debe vivir con los otros. Garagorri ha intuido bien cómo el ser humano "nace y vive en el grupo, y la historia... ha sido posible por ese dato de su historia natural" (5); la realidad se conforma, pues, a partir de que el hombre vive con otros (su vida sólo es posible en medio de otros), y debe mantenerse a sí mismo físico-psíquicamente con continuidad.

ARISTOTELES

Mirando al pasado, según una versión historiográfica tradicional se ha dicho que las dos grandes clases de sistemas de metafísica son el aristotélico y el "moderno" de Descartes y de Kant.

Aristóteles, ante las cosas y todo lo que hay expresaba: "Creemos conocer cada cosa del mejor modo cuando conocemos qué es el hombre o el fuego", y así "¿qué es el Ente?" equivale a, o quiere decir "¿qué es la Substancia?" (6). Donde más claramente se da la Substancia es en los cuerpos, esto es, en los sujetos, pues el sujeto parece ser substancia en sumo grado: es "aquello de lo que se dicen las demás cosas sin que él por su parte se diga de otra". En conclusión, Substancia es aquello de lo que se dicen las demás cosas.

Existen pues los "entes" o "sujetos", las "substancias", substancias que son por sí mismas en cuanto poseen una "esencia". La esencia de cada cosa es lo que se dice que ésta es en cuanto tal, y por ello "el enunciado en que no esté lo que se define y que sin embargo lo enuncia, ése será el enunciado de la esencia de cada cosa"; "sólo habrá esencia de aquellas cosas cuyo enunciado es una definición" (7).

La esencia se da primordialmente y en sentido absoluto en la substancia, y a ella pertenece lo mismo que la definición: "queda, pues, claro que la definición es el enunciado de la esencia y que la esencia pertenece a las substancias".

Se puede expresar en otras palabras la ontología aristotélica, a saber. Cada cosa (todas las cosas que "hay") no parece ser sino su propia substancia, y de la esencia se dice que es la substancia de cada cosa: "en las cosas primeras de las que decimos que son en cuanto tales, la esencia de cada cosa y cada cosa se identifica totalmente". De esta manera, se da la ciencia de una cosa cuando conocemos su esencia; porque cada cosa en sí se identifica con su esencia, "saber cada cosa equivale a saber su esencia".

Existen -en definitiva- las cosas o "entes", las substancias, y estas "substancias" poseen una esencia. Tal metafísica la glosaba García Morente manifestando de modo gráfico: "A la pregunta ¿quién existe?, que es la pregunta en la cual nosotros hemos cifrado los problemas metafísicos, el realismo da una respuesta que es idéntica a la respuesta que el hombre ingenuo en su propensión natural da a esa misma pregunta. El realismo afirma la existencia del mundo, de las cosas que constituyen el mundo, y de nosotros dentro de ese mundo como una de tantas cosas" (8).

DESCARTES Y LOS "MODERNOS"

Para los modernos lo que existe es el pensamiento, y en ello reside la metafísica idealista. La forma más nítida de este idealismo -lo vio con penetración el mismo García Morente- es la de Kant, ya que para él todo objeto pensado es objeto porque, y cuando es pensado, y el sujeto pensante es sujeto porque piensa y en tanto que piensa: "Eso es lo que quiere decir (manifiesta) todo el sistema kantiano de las formas de espacio, tiempo y categorías... La actividad del pensar es la que crea el objeto como objeto pensado. No es pues que el objeto sea, exista, y luego llegue a ser pensado (que esto sería el residuo de realismo aún palpitante en Descartes, en los ingleses y en Leibniz), sino que la tesis fundamental de Kant estriba en esto: en que objeto pensado no significa objeto que primero es y que luego es pensado, sino objeto que es objeto porque es pensado; y el acto de pensarlo es al mismo tiempo el acto de objetivarlo, de concebirlo como objeto y darle la cualidad de objeto" (9).

Pero volviendo a los inicios del idealismo, podemos ver el planteamiento que hace Descartes, y en su letra (10). Nos advierte que han de observarse sin dejar de hacerlo una vez siquiera -y él así determinó observarlos- cuatro preceptos lógicos, a saber: no admitir nada más que lo que se presenta clara y distintamente al espíritu; dividir cada dificultad en cuantas partes fuere posible; conducir ordenadamente el razonamiento; y, en fin, llevar

a cabo un recuento y revisión integral y general para estar seguros de no omitir nada.

Luego narra Descartes el hallazgo del primer principio de la filosofía, y en qué consiste; o sea, cuál es el fundamento metafísico de su doctrina:

Resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero advertí luego que queriendo yo pensar de esta suerte que todo es falso, era necesario que yo que lo pensaba fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: "yo pienso, luego soy", era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverla, juzgué que podía recibirla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando.

Yo -nos dirá nuestro autor- era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar.

Así pues, no debemos dejarnos persuadir nunca sino por la evidencia de la razón. Con la razón además se sabe hablar, lo que no consiguen las bestias o animales que no poseen ninguna: el lenguaje muestra la diferencia entre los hombres y los brutos, ya que no hay hombre que no sea capaz de componer un discurso que dé a entender sus pensamientos, y por contra ningún animal puede hacerlo.

No existen -por tanto- para la ontología idealista objetos ni sujetos como cosas "en sí", sino que unos y otros resultan del pensamiento. Lo que "hay" es la correlación del conocimiento.

UNAMUNO

Ya hemos apuntado que un planteamiento ontológico que quiera de verdad hacerse cargo de lo real no debe desconocer el hecho quizá subyacente a todos los demás del hombre en cuanto historia y así mismo en cuanto (digámoslo de esta forma) "naturaleza" físico-psíquica. Las metafísicas tanto realista como racionalista interrumpen su proceder discursivo al preguntarse "qué es lo que hay", y así no llegan a una realidad quizá primera porque subyace tanto a las cosas como a la esencia pensante del hombre. Más acá de las "cosas" está el ser que las piensa y en cuanto las piensa, pero ese ser no está encerrado en su solipsismo sino que no es posible fuera de un grupo y se despliega en la historia, y posee además una naturaleza de motivos y deseos que es la que en definitiva se proyecta en tal historia y la configura.

En el pensamiento contemporáneo la llamadas "filosofías

de la vida" resultan también timidas en el designio de "radicalidad", de ir al fundamento o fondo de las cosas, y quizá se hallan más orientadas aquellas que no desconocen a la hora de pensar el fondo biológico y psicológico de lo humano; aquellas filosofías -por decirlo así- más "naturalistas", como lo es la de Unamuno, que presenta un biologismo que tiene en cuenta la totalidad viviente del hombre (11).

Efectivamente Unamuno señala bien hacia varios hechos en Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos (12). Subraya la "vegetatividad" y "sensitividad" primordiales del hallarse en el mundo, y escribe que es nuestro optimismo o pesimismo el que hace nuestras ideas, por lo que el hombre más que un animal racional lo resulta afectivo o sentimental: ser un hombre -expresa a la letra- "es ser algo concreto", "es ser cosa"; acaso la forma de nuestro pensamiento responde a la de nuestra vida. Así mismo, ve la civilización en cuanto despliegue del hombre hacia sí mismo: "El mundo se hace para la conciencia... [incluso] si el sol tuviese conciencia, pensaría vivir para alumbrar a los mundos, sin duda; pero pensaría también y sobre todo que los mundos existen para que él los alumbrase y se goce en alumbrarlos y así viva. Y pensaría bien"; la conciencia humana recibe el saber, el arte, el bien, la justicia, ..., todo lo demás en fin. El Universo marcha a acabar en un infinito de espíritu que es el que la conciencia del hombre habrá desenvuelto al hacer el mundo para sí.

Por igual nota Unamuno en el ser humano voluntad propia, anhelo vital, y así escribe expresivamente: "¿Y qué diremos de aquello otro del empujador de los pedantes, de aquello de que no hemos venido al mundo a ser felices sino a cumplir nuestro deber?. Si estamos en el mundo para algo, ¿de dónde puede sacarse ese para sino del fondo mismo de nuestra voluntad, que pide felicidad y no deber como fin último?".

En definitiva viene a decir don Miguel que "la existencia se saca de la esencia"; el hombre ha de existir -por tanto- según es, y es en efecto algo concreto o cosa que hace el mundo para sí. Una idea como esta que se deduce de todo el libro de Unamuno nos parece perfectamente encaminada hacia un planteamiento ontológico bien atento a la verdadera consistencia de lo real, y más adecuada (por próxima a eso real) que las afirmaciones de partida de las filosofías de la vida (13).

ALGUNOS AUTORES CONTEMPORANEOS

El tono de los razonamientos iniciales que nos parece deben hacerse en Metafísica se halla -como decimos- de modo nítido en Unamuno, pero igualmente aparece en algunos filósofos y ensayistas contemporáneos. Lo hemos encontrado, por ejemplo, en Carlos París, quien insiste en que una cabal

comprensión del hombre necesita atender al suelo biológico del mismo, y que nos dice también cómo su peculiaridad biológica lleva a ese hombre a desplegar luego la acción de la propia biografía y de la historia: "El ser humano -escribe París- se encuentra literalmente arrojado, lanzado desde la biología pura. Expulsando del "paraíso" animal, del receptáculo amparador que supone la especie y las pautas de conducta determinísticamente heredadas. Obligado a asumir sobre sí el peso de su biografía" (14). No existe solo la vida de cada cual, sino la de la comunidad: primero el individuo nace en ella y bajo su protección, y luego viene la pedagogía, "última hominización -escribe París- del fenómeno biológico de la herencia", y que traduce una vez más el carácter de conquista de cualquier realidad humana (15).

Vemos, pues, subrayado un tono que es el de no ignorar la integridad viviente del hombre. Esta integridad tampoco ha escapado a Jesús Mosterín, quien en efecto señala aspectos de lo que de naturaleza se da en lo humano: "Muchas de las cosas más importantes que hacemos (escribe), y desde luego las más imprescindibles para nuestra supervivencia -como bombear la sangre por todo el cuerpo a través de arterias y venas, oxigenarla en los pulmones, filtrarla en los riñones etc.- las sabemos hacer sin que nadie nos haya enseñado a hacerlas y la información pertinente está grabada en cada una de nuestras células. Tampoco hemos tenido que aprender a abrir las pupilas cuando oscurece ni a refrigerarnos sudando cuando el calor aprieta" (16). Todo esto forma parte de nuestra constitución natural, según la que -además- el hombre es deseo; Mosterín pone de relieve especialmente y proclama que si el cumplimiento de las motivaciones nos da felicidad, a tal cumplimiento nos habrá de llevar la racionalidad, a saber:

Al ser la racionalidad la estrategia que nos conduce a alcanzar nuestros fines últimos en la mayor medida posible, la racionalidad nos garantiza el máximo de felicidad consciente posible... Nadie escapa al destino. La racionalidad nos permite donar el destino en la medida en que ello es posible y conocerlo y aceptarlo en lo que tiene de inevitable. Esto da lugar a un cierto tipo de felicidad que es a la vez lucha y aceptación, goce e insatisfacción, tensión respecto a lo posible y relajamiento frente a lo inevitable.

Se trata pues de vivir racionalmente, en función de los propios fines, lo que también conlleva que esté racionalizado el sistema social y cultural en el que se vive: "racionalizarlo todo -proclama nuestro autor-: he ahí la revolución cultural que necesitamos". Y en el marco de esto, llegar a saber lo que deseamos y trabajar conscientemente, con la lucidez de la racionalidad para su logro (17).

La "naturaleza" y "cultura" que hacen al hombre habrán de estar acordes para la consecución de sus fines personales últimos; en ello consiste la felicidad posible y a ello ha de llevar la estrategia eficaz de la racionalidad.

CONCLUSION

No queremos que los árboles no dejen ver el bosque, y por ello nos permitimos sintetizar ahora cuál ha sido nuestro propósito en las presentes páginas. En efecto hemos querido destacar al menos estas tres ideas, a saber:

- 1) Unamuno no se queda en un autor noventayochista y en un creador literario, sino que posee a sí mismo un sistema de pensamiento que ha de ser inventariado en el todo de la cultura española del siglo XX.
- 2) Aunque anterior a Ortega y Gasset, Unamuno seguramente encierra unas concepciones filosóficas de mayor adecuación con la realidad que las del pensador madrileño.
- 3) El pensamiento de Unamuno ha podido impregnar luego a otros autores españoles, y apuntadas quedan dos muestras de convergencia con él. También don Américo Castro -por ejemplo- nos parece a nosotros muy unamuniano cuando escribe: "Los hombres se hicieron tales precisamente por sobreponerse a las circunstancias naturales de su medio" (18).

NOTAS

1. Los fragmentos, respectivamente, en Obras Completas, VI, Madrid, 1964 (6ª ed.), p. 417, y IX, 1965 (2ª ed.), p. 395.
2. O.C., VII, 1969 (3ª ed.), p. 125.
3. Ibid., p. 346.
4. O.C., VIII, 1965 (2ª ed.), p. 86.
5. Paulino Garagarri, Libertad y desigualdad, Madrid, 1978, p. 116.
6. Citamos la Metafísica del Estagirita por la extraordinaria edición trilingüe de Valentín García Yebra, Madrid, segunda ed. revisada, 1982.
7. Aristóteles dirá más adelante, en torno a la definición: "Si esto es así, está claro que la última diferencia será la substancia de la cosa y su definición... Pero si se atiende a lo accidental, por ejemplo si se divide a los animales provistos de pies en blancos y en negros, las diferencias serán tantas como los cortes de la división. Por consiguiente está claro que la definición es el anunciado que arranca de las diferencias, y en rigor de la última de ellas".
8. Manuel García Morente, Lecciones preliminares de Filosofía, Buenos Aires, 1978 (20 ed.), p. 112.
9. Ibid., pp. 326-327, en el contexto de todas las pp. 225 y ss.
10. Citamos según el Discurso del método, en la conocida versión del mismo García Morente.
11. Sobre él, la exposición de conjunto más sugerente es la de Carlos París: Unamuno. Estructura de su mundo intelectual, Barcelona, 1968. No obstante, está pidiéndose a gritos una hebra por alguien que posea a la vez sensibilidades filosófica y filológica.
12. Obras Completas, VII, Madrid, 1967, Escelicer, pp. 107-302.
13. Del sentimiento trágico... es obra que sólo hemos considerado, desde luego, en el sentido en que ahora nos importaba. El libro resulta -por supuesto- mucho más rico.
14. C. París, Hombre y Naturaleza, Madrid, 1970, pp. 15-77.
15. Ibid., pp. 63-72.
16. J. Mosterín, Racionalidad y acción humana, Madrid, 1978.
17. La racionalidad en la conducta de un individuo x -concluye Mosterín- se da si y sólo si:
 - "1| x tiene clara conciencia de sus fines.
 - 2| x incluye su propio bienestar entre sus fines.
 - 3| x articula explícitamente el sistema de sus fines y sus interrelaciones de dependencia y restricción.

- |4| El sistema de fines de x es viable.
- |5| x conoce los medios adecuados para la consecución de sus fines.
- |6| x pone en obra —al menos en la medida en que pueden los medios necesarios para la consecución de sus fines.
- |7| En caso de conflicto entre fines de la misma línea x da preferencia a los fines posteriores sobre los anteriores.
- |8| x está dispuesto a revisar, reformular y negociar el sistema de sus fines en función de sus cambiantes deseos, intereses y circunstancias".

18. A. Castro, La realidad histórica de España, México, 1965, p. 107.

