

INFORMACIÓN SOBRE INVESTIGACIÓN Y ACTIVIDADES

Resúmenes de Tesis Doctorales

JUAN JOSÉ JORGE LÓPEZ

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-CIENTÍFICO EN LA OBRA DE BENITO ARIAS MONTANO

Director: Octavio Uña Juárez
Universidad Complutense de Madrid (1999)

Se pretende en esta tesis sacar a la luz de manera definitiva y sistemática el pensamiento de uno de los grandes humanistas españoles del siglo XVI, que ha permanecido oculto y olvidado de manera incomprensible durante demasiados lustros.

De su personalidad polifacética se ha dicho bastante, pero sólo en algunos aspectos: su participación como director de la Biblia Políglota de Amberes (o Biblia Regia), donde muestra sus enormes conocimientos escriturísticos y bíblicos, su extraordinaria capacidad filológica y exegética siguiendo el método de análisis literal según la tradición judeo-rabínica; su importancia en el campo político; sus trabajos como bibliotecario real en el Monasterio de El Escorial; se ha analizado su obra poética, en parte, y se han dicho algunas cosas sobre su espiritualidad.

También Ben Reckers ha pretendido demostrar su filiación a la secta de la Familia Charitatis, aunque la debilidad de sus argumentos haga insostenible tal tesis, desmentida tanto por la ingente obra escrita de Montano como por su propia vida sacerdotal y por el hecho de que jamás sus acusadores advirtieran tal militancia.

Pero de su profundo pensamiento filosófico y del enorme cúmulo de conocimientos en todos los campos del saber científico, esto es, en lo que hoy denominamos cultura, muy poquitas cosas se han dicho.

Este trabajo precisamente se ocupa de ello mediante el análisis de una de sus obras más importantes, escrita en el declinar de su vida, el *Opus Magnum*, y muy principalmente en la segunda parte del mismo, titulada *De Naturae historia, magni operis corpore pars prima*.

Lo primero que se aborda es su teoría del conocimiento humano, expuesta en el Prólogo de la obra y completada con los primeros capítulos.

Para Montano, el saber humano es uno. El saber humano no es otra cosa que el descubrimiento de la verdad y la verdad, evidentemente, sólo puede ser una. Ahora bien, esa verdad se encuentra en la naturaleza de los seres reales y los seres reales son tanto materiales como inmateriales o espirituales. Luego, si el hombre por naturaleza es un ser inteligente y como tal abocado al descubrimiento de la verdad, ha de poseer las facultades precisas para lograr tal fin. Y según Montano estas facultades naturales humanas son la Fe, la Razón y los sentidos. Como tales facultades propias de una misma naturaleza es impensable y absurdo el suponer siquiera que se contradigan o anulen entre sí, aunque en la búsqueda de la verdad, a la que naturalmente tienden, sigan caminos diferentes. A los sentidos, las cosas materiales se le muestran de manera inmediata en aquellos aspectos para los que los sentidos están ordenados. La razón, partiendo siempre de la observación y experimentación de los seres materiales y su comportamiento, es capaz de remontarse, mediante la evidencia mediata, hasta la verdad profunda que se encierra en sus naturalezas. La Fe, la verdad conocida por la vía de la Fe, no se funda en la evidencia inmediata o mediata, sino en la Autoridad de quien dio esa verdad. En esto

consiste la Revelación. Y estas verdades reveladas, por su propia naturaleza, no resultan contradictorias ni absurdas a la luz de la razón, una vez que le son mostradas por la Fe. Por ello, pueden ser investigadas según la propia capacidad de la razón. Así pues, todas las facultades humanas son complementarias y forman una unidad.

Siguiendo este planteamiento, Montano construye un discurso puramente racional enraizado exclusivamente en la verdad revelada en la Escritura como fuente de toda verdad a la que el conocimiento humano pueda llegar, y fundamentado en aquellos descubrimientos que aportan todas y cada una de las ciencias.

Analizando lo que el propio Dios revela de sí mismo en la Escritura, construye una Teodicea como ciencia del saber de la verdad de la naturaleza divina en cuanto es comprendida por la razón.

Ofrece su doctrina acerca del universo material y los seres que lo componen, analizando su origen y composición, sus principios y elementos primigenios de que se compone la materia, sus movimientos y actividades, su sentido y finalidad, etc. Apoyándose en sus conocimientos alquímicos, físicos, aritméticos y geométricos, construye una Cosmología que se diferencia sustancialmente de la cosmología aristotélico-ptolemaica, y conforme con las teorías filosóficas y científicas de su tiempo. Completa el estudio del Universo con el de los seres que pueblan la tierra clasificando los animales y vegetales conforme a sus conocimientos zoológicos y botánicos.

Remata su obra con el estudio del hombre. Partiendo del momento de su creación, analiza profundamente su naturaleza intrínseca en cuanto unidad espíritu-cuerpo; analiza la naturaleza, origen y facultades tanto del cuerpo como del espíritu, mostrando cómo forman una unidad intrínseca que es el hombre. Muestra sus conocimientos anatómicos, biológicos, médicos, psicológicos y pedagógicos de acuerdo con la concepción del hombre dentro del humanismo cristiano y cultural.

De este modo analiza Montano los tres grandes campos del saber filosófico: Dios, el Universo y el propio hombre.

VINCENT MARTÍN

EN REPRESENTABLE IDEA. LOS AUTOS SACRAMENTALES DE CALDERÓN

Director: Antonio Regalado
New York University (1997)

El presente trabajo pretende iluminar el arte de representar de Calderón al estudiar los varios sentidos de ese concepto a lo largo de sus autos sacramentales. La idea de «representación» informa el quid del arte teatral en general, y Calderón la empleó para crear un diálogo sacramental entre hombre y Dios, entre revelación y fe, entre *pístis* y *gnosis*, un teatro dialéctico radicado en la fe, según la definió san Pablo: «La fe [*pístis*] es convicción [*hypóstasis*] de las cosas que se esperan, argumento [*elenchos*] de las que no se ven» (Hb. 11:1).

El capítulo 1 («Del concepto imaginado») examina la técnica calderoniana consistente en incorporar a su tablado la *repraesentatio* escolástica. Las investigaciones escolásticas constituyen una herencia palpable en tecnicismos calderonianos como «representable idea», «representable fantasía» o «representable objeto». Calderón también encarna la fenomenología escolástica del conocimiento en diversas escenas y personajes filosóficos, siempre consciente del hecho de que este método humano

nunca llegue al descubrimiento del misterio de Cristo, último objetivo de su arte sagrado. La filosofía estética de Calderón combina esa lógica escolástica y retórica cristiana con el simbolismo neoplatónico, las imágenes pictóricas y la «agudeza y arte de ingenio» que marcan el genio del arte y pensamiento barrocos.

El capítulo 2 («En fantásticos cuerpos») estudia la cultura simbólica desplegada en los autos, la cual ensancha y enriquece el método estrictamente escolástico que conduce al barroco. El arte de los autos echa raíces en una rigurosa lógica del símbolo, la cual se sirve de ricas fuentes como la Biblia, la teología mística del Pseudo-Dionisio, el sistema alegórico de Clemente de Alejandría y Orígenes, la tradición agustiniana y la devoción popular. En vez de racionalizar la fe, Calderón mistifica el entendimiento, transformando la fe en intelección simbólica y sensorial, una «fe gnóstica» que informa las alegorías. Así, Calderón funde los diversos sistemas filosóficos que hereda en un arte dramático que representa imágenes fantásticas acompañadas de una demostración retórica. Las pruebas de sus «experiencias» siempre remiten a las verdades comprobadas por la historia sagrada, hechas presentes en el tablado por medio del símbolo, la metáfora y la alegoría, según requiere la condición humana.

El capítulo 3 («Con los ojos de la fe») analiza el juego alegórico entre la representación interna y la externa que responde a la dialéctica paulina entre la carne y el espíritu. El «cándido velo», actualizado en la representación como metáfora, símbolo y propiedad escénica, le fue especialmente propicio para plantear la puesta en escena del misterio de la transubstanciación, misterio que sustenta la fiesta del Corpus Christi que los autos celebran. En los autos la fe representa la única y verdadera manera de «ver» y «conocer» a Dios. Lejos de marcar el primer paso en un proceso racional que conduce a tal conocimiento (*credo ut intelligam*), esta virtud constituye un místico ver y conocer a Dios mediante las alegóricas puestas en escena. Lo invisible, desde la luz natural, se hace visible ante los ojos de la fe, perspectiva ésta que el público ha de adoptar «para rastrear lo inmenso».

El capítulo 4 («Psiquis y Cupido») investiga el auto del mismo título en función de la «ponderación misteriosa» que subraya el papel crítico del Albedrío en el teatro de la vida cristiana. La constante reflexión de Calderón sobre el misterio de la transubstanciación, con el ojo puesto en su teatro eucarístico, le animó a ahondar en las sagradas y profanas letras, a trabajar con originalidad en la gran cantera simbólica del Antiguo y Nuevo Testamento y la mitología grecolatina. Su original sincretización de Fábula e Historia ejemplifica la doctrina teórica de Gracián, quien consideró el «latísimo campo de las alegorías» como «una manera de imaginación». En este auto Calderón aprovecha el símbolo dramático del velo que le tapa la cara al Cupido apuleyano para transformarlo en un signo teatral que sirve para ilustrar el misterio eucarístico. La pieza dilata la enorme responsabilidad que tiene la Naturaleza Humana (Psiquis) de examinar su conciencia mediante monodialogos alegóricos con Jesucristo (Cupido), con sus dudas (Apostasía) y con su libre arbitrio (Albedrío).

El capítulo 5 («Experiencias en las sombras») ilustra la práctica calderoniana de la alegoría a través de una comparación con las «hipótesis» entabladas por los personajes demoníacos. Movidos por su voluntad de saber, los empiristas como el Demonio o la Culpa se empeñan en investigar, examinar, escudriñar y, en última instancia, «hacer experiencias» con miras a «averiguar

alguna verdad» que, por su naturaleza, les queda oculta. Se apropian del papel improvisado de director de escena para tergiversar la «representable idea» del «autor». Por carecer su artificio de la fe y la historia, elementos claves que informan toda alegoría cristiana, el «representable objeto» de los autores maleantes se les va de la mano y su experimento híbrido les arroja a su fracaso en la historia sagrada. El malogro de tal «experiencia» como puesta en escena pseudo-alegórica destaca la enorme originalidad del arte de Calderón, quien nunca deja de subrayar el título completo de este género literario: *Autos sacramentales, alegóricos e historiales*.

El capítulo 6 («No hay instante sin milagro») versa sobre el auto del mismo título, que «hace presente» el debate entre Francisco Suárez y el rey Jacobo I de Inglaterra en torno a la existencia actual de milagros. En esta pieza la personificación de la Fe asume el papel de directora de la «representable idea» para convencer, convertir y salvar a su contrario, la Apostasía, cuyo plano gnoseológico se desarraiga de la fe, reduciéndose a la razón natural y la prueba sensorial. A diferencia de los improvisadores demoníacos que remiten a su «imaginación», el personaje de la Fe (*pístis*) pone en escena cinco ejemplos históricos, sacramentales y alegóricos que prueban (*písteis*) de la presencia de los milagros en todo instante, a saber, los propios sacramentos en cuanto forma visible de la gracia invisible. La figura de la Fe, al representar escenas de la historia de la salvación, personifica esa noción de Clemente de Alejandría que considera la *pístis* como cimiento de una «demostración fuerte e invencible» que es el conocimiento o gnosis, es decir, la «fe gnóstica». La Fe acaba induciendo a la Apostasía a que crea en lo invisible por medio de sus argumentos alegóricos, encarnando así ante los ojos del público la célebre definición paulina de la fe a la vez que cumple con el objetivo del arte dramático en general.

MARÍA DEL CARMEN LARA NIETO

LA INFLUENCIA DE LA FILOSOFÍA INGLESA EN GASPAR MELCHOR DE JOVELLANOS

Director: Juan Francisco García Casanova
Universidad de Granada (1998)

El siglo XVIII en Europa toma como modelo el estilo inglés y la tesis está realizada sobre *La influencia de la filosofía inglesa en Gaspar Melchor de Jovellanos*.

Hemos partido de las tres fuentes más importantes que reconstruyen la biblioteca jovellanista: los trabajos de Domergue, Clément y Aguilar Piñal. Así como del artículo de Polt.

Se ha tratado el análisis de la influencia inglesa en un repertorio clásico de temas que abordó nuestro autor. La presencia de la obra de Locke (*Essay concerning Human Understanding*), Bacon y Newton en sus planteamientos epistemológicos y otros autores ingleses como Pope, Connelly, Blair, Dodsley, Burke, Hobbes y Hume influirán en Jovellanos en su concepción del hombre y del lenguaje.

Examinamos la filosofía política jovellanista enmarcada en el gran proyecto ilustrado: el compromiso con la «constitución» política de la sociedad (dialéctica utopía-realidad).

Estudiamos su teoría política. Crítica, en términos generales, con los pactistas: Locke (*Two Treatises of Government*), Hobbes y Rousseau, por realizar un planteamiento abstracto de la realidad

social. Sigue a Burke y Ferguson en su concepción historicista de la sociedad; mantiene con Burke una posición realista y moral de la política, más próximo a éste en su comparación entre la Constitución Inglesa y la Revolución Francesa. Al pensamiento constitucional inglés y norteamericano lo tuvo en gran estima (Burke, Paine).

Valoramos las aportaciones de Ferguson, Smith y Hutcheson en su concepto de hombre, alejado de la imagen que dio Mandeville y Hobbes y muy próximo a la de Smith que contempla la “simpatía” como el modo y el porqué de que no nos sea indiferente el otro, en la misma línea que Hutcheson y Ferguson. Consideramos la influencia de Smith en su concepto de “interés”, entrelazado, (aunque luego se le ha desposeído de este componente), con el sentimiento moral que le lleva a la nueva idea de ciudadano, modelo de “virtudes públicas” y “amor público”.

Coherente con sus planteamientos, estimó de vital importancia el conocimiento histórico, leyó a Robertson, Gibbon, Gillies, Middleton y Young.

La tensión entre la tradición y la razón ilustrada puede deberse a sus lecturas inglesas, como las de Allen, Blackstone, Lord Holland y Adams.

Otro punto considerado fue la Economía como “ciencia del hombre de estado”. Analizamos el *Informe sobre el Expediente de la Ley Agraria*, con la influencia demostrada de Smith y también la de Godwin y sus ideas de libertad. Fundamentalmente fue *La Riqueza de las Naciones* de Smith la que ha modelado su concepción de la economía hacia el liberalismo económico.

También señalamos la influencia de la filosofía inglesa en Moral y en Educación. La obra de Locke *Thoughts Concerning Education*, ha aportado las ideas fundamentales junto con las de Bacon, Hutcheson, Hobbes, Burke, Smith, Ferguson, Fox, Gibbon, Gillies, Mallet, Hume, Middleton, Robertson, Herschel, Newton, Priestley, Milton, Paine, Young, Addison, Blair y Godwin y que nos muestran un panorama bastante amplio de su información.

Se puede reconstruir una “teoría ética”, teniendo como fondo los textos ingleses de Bacon, Hutcheson, Ferguson y Smith, atendiendo los apartados clásicos: el examen de los bienes elegidos; el perfeccionamiento moral (Jardine, Godwin), en que cumplen un papel decisivo la educación moral (Locke, Hutcheson y Ferguson) y el Estado (Bacon, Locke, Hutcheson y Smith); y para terminar los ensayos de fundamentación de las normas morales: la inspirada en la “ley natural” de la filosofía aristotélico-tomista, y otra en el modelo inglés de la filosofía moral: Hutcheson asumiendo la tesis de Shaftesbury en torno al desinterés; Locke y su crítica al innatismo moral; Smith y el sentimiento de simpatía y Ferguson sobre el origen del carácter moral. Dejando a un lado la fundamentación teológica de ésta, apunta a un planteamiento naturalista.

Como elemento esencial en el proyecto ilustrado de Jovellanos la Educación aparece como el método de difusión de las ideas y primera fuente de prosperidad. Necesitada de cambios profundos (Bacon y Locke).

Analizamos la influencia inglesa en la concepción de la educación partiendo de la correspondencia con los dos cónsules ingleses Jardine y Holland. El talante de Jovellanos en su trabajo por la educación desde la sensibilidad y la virtud. Mencionamos las referencias en los *Diarios* y los comentarios a cartas y libros ingleses (Milton, Blair, Burke, Godwin, Williams, Smith, Ferguson). El estudio sobre la noción de progreso en general (Ogilvie), y el científico en particular (Newton).

Sus lecturas de Smith, Locke, Hutcheson entre otras, van marcando un talante reformador.

Trata de incidir con la realización práctica de los proyectos pedagógicos: Instituto asturiano, Santa Doradía, entre otros. Así como la educación integral (Locke).

Sus objetivos: Verdad y Utilidad (Bacon, Locke, Smith). Pero será la educación de la sensibilidad mediante la estética y la educación de la virtud mediante la moral lo que fijará el núcleo clave donde se entenderán, según nuestra posición, la influencia inglesa en nuestro pensador.

Respecto a la Estética hemos encontrado el conocimiento de Jovellanos de las dos grandes corrientes de la estética inglesa: la intuicionista y la analítica. La formación del gusto aparecerá con la nítida influencia de Blair y ampliada con la de Burke. Unió el Bien y la Belleza como Hutcheson y Shaftesbury (intuicionistas) y Addison y Burke (analíticos). La “formación del gusto” se convierte en objetivo prioritario porque anhelaba la felicidad del género humano. La educación moral y de la virtud (Ferguson, Hutcheson y Smith) necesaria para cualquier sociedad. Educación de la sensibilidad, no por la razón sino por el sentimiento, reivindicando una cierta autonomía de éste. Para terminar la parte cuarta la hemos realizado analizando el fin de la educación: la felicidad, fruto de la armonía (Bacon).

En la Bibliografía recogemos un Apéndice de autores y obras de lengua inglesa.

FERNANDO T. PÉREZ GONZÁLEZ

EL PENSAMIENTO DE JOSÉ ÁLVAREZ GUERRA

Director: Diego Núñez Ruiz
Universidad Autónoma de Madrid (1998)

A José Álvarez Guerra se la ha venido considerando desde Menéndez y Pelayo como una especie de “precursor inconsciente” del krausismo, y se le han señalado también paralelismos con el pensamiento que su biznieto Antonio Manchado puso en boda de su *alter ego* Abel Martín. Sin perder de vista estas circunstancias, pero sin hacer de ellas el centro de la investigación. La obra de Álvarez Guerra (especialmente una corriente filosófica monista y armónico, que a la muerte de Fernando VII trató de responder a las necesidades teóricas de un sector de la burguesía española que luego abrazaría el krausismo. El núcleo de esta *Unidad Simbólica* es un monismo casi panteísta, sobre cuya base enuncia un principio regenerador que dará origen a una utopía semejante a la de Fourier y los sansimonianos (a los que cita en 1857 en otro opúsculo no estudiado hasta ahora) cuyo final será la extinción de la propiedad privada, del Estado y el fin de la infelicidad humana actual.

Una parte importante de esta investigación está constituida por el estudio de la vida y recopilación de la obra del personaje. Sobre la una y la otra venían circulando diversos errores o inexactitudes. Era necesaria, por tanto, una reconstrucción biográfica. A través de ella descubrimos el rico y estimulante entorno social y familiar de Álvarez Guerra: la vigorosa personalidad del padre, la relevancia intelectual y política de su hermano Juan (dos veces ministro y reputado agrónomo) o su parentesco con el erudito Agustín Durán, circunstancias todas ellas que le permitieron relacionarse con los personajes más relevantes del liberalismo doceañista y lo situaron en el centro de la escena política en la primera mitad del siglo. Conocemos también la experiencia de su exilio en Francia y la importancia de su desencanto político, que lo orientaría al final de su vida hacia la reflexión filosófica. Se apuntan también, y se dejan abiertas

para futuras investigaciones, las conexiones familiares con Machado y las posibilidades líneas de influencia sobre su ilustre bisnieto.

Otra aportación de esta tesis es el extenso capítulo dedicado al contexto filosófico. Se describe en él una situación de “pensamiento vacante”, caracterizada por el rechazo progresivo del *viejo filosofismo* (el enciclopedismo dieciochesco, considerado negativo y disolvente) y del mimético e insuficiente doctrinarismo, al tiempo que se busca un nuevo sistema genuino nacional (o al menos no dependiente de Francia) que facilite la reconciliación nacional y la reorganización social, que el país estaba demandando. Vemos en él cómo las nuevas promociones rechazan *el sensismo y utilitarismo doceañista* y sobre todo sus desarrollos materialistas, cómo se produce una penetración frustrada del *comtismo* (que nos llegó de la mano de José Segundo Flórez, futuro albacea de Augusto Comte), cómo aparece el socialismo utópico (con una especial atención al sanimonismo y fourierismo, influjos que hallaremos en Álvarez Guerra, reconocidos por él a regañadientes), cómo se reflejaron en la prensa los primeros ecos del krausismo (que sí pudo conocer, tal como dijo Jobit, contra lo afirmado por Menéndez Pelayo, aunque las semejanzas que hallamos entre esta doctrina y la de Álvarez Guerra pueden explicarse de forma satisfactoria sin recurrir al supuesto de una lectura directa) y sobre todo se analizan los intentos de desarrollar un pensamiento social autóctono, armónico y conciliador (krausismo sin Krause) en el que se inscribiría la Unidad Simbólica, junto a Borrego, la Sagra, José Soriano, López Martínez, Roque Barcia, etc.

A Álvarez Guerra le perjudicó la transmisión sesgada de la historiografía decimonónica, Caminero, Menéndez Pelayo, que llevaron a cabo una crítica vicaria, destinada en realidad en realidad a desprestigiar al krausismo triunfante en España en ese momento y con el que la *Unidad Simbólica* presenta llamativas semejanzas conceptuales o terminológicas. Ya en nuestros días lo ha hecho (Alberto Gil Novales, José María Valverde y Diego Núñez) se ha ido produciendo una restitución progresiva del verdadero significado de la *Unidad Simbólica*, interpretándola como una respuesta a las necesidades teóricas de un sector de la burguesía española que luego abrazaría el krausismo. En efecto, casi toda la obra de Álvarez Guerra publicada entre 1837 y 1857 (10 opúsculos y 14 artículos, casi todos ellos analizados ahora por vez primera) persigue un único objetivo: la regeneración moral y reorganización social.

La búsqueda de un principio racional y universal de moralidad, presente en el interior de nosotros mismos (como conciencia moral), pero olvidado por el hábito del error en el que hemos sido educado, le conduce a reflexionar sobre el orden del universo. La caracterización de ese orden da lugar a un esbozo de ontología que hemos llamado Monismo simbólico, en el que la Unidad *simple* (creadora) y Unidad *complexa* o la que es la mismo Dios y el universo, son concebido como partes integrantes de un todo, simbolizado unas veces como un círculo omnicompreensivo, comparado otras veces con la imagen de la gran cadena del ser.

Álvarez Guerra parte de la existencia de una homología estructural entre el hombre y el cosmos. La armonía del universo se halla constituida por la unión de dos factores: un factor dinámico divergente, y un factor direccional convergente. Según él la acción de estos dos factores había sido descrita en el universo físico por la mecánica newtoniana, y en los reinos de la naturaleza por los estudios de Saint-Pierre, sólo faltaba estudiar su plasmación en el universo físico-moral

del hombre. Haciendo uso del procedimiento analógico comparará el movimiento de los planetas en sus órbitas con la acción de estos dos factores en el hombre: el factor dinámico sería el impulso o amor propio, y la órbita direccional sería el sentimiento íntimo o conciencia.

El individualismo exacerbado, la creciente confrontación social y las guerras cada vez más frecuentes y devastadoras, las explicará como consecuencia del predominio excesivo de uno de estos factores: el del amor propio o egoísmo excesivo, que mantiene anulado en estado de *asuetud* al factor moderador o conciencia. Para terminar con el conflicto y con la creciente anarquía social, el hombre debe llevar a cabo una regeneración moral que llevará también emparejada una reorganización social. La tarea consiste en armonizar de nuevo los dos factores, restaurando la Unidad Simbólica. Este principio de la Unidad Simbólica es la ley universal que debe unidad compleja, del mismo modo que preside la unión entre esta unidad compleja y la unidad simple, o lo que es lo mismo: entre el Creador y la creación.

De esta manera, el supuesto cosmológico inicial se inserta en el seno de un esbozo de ontología casi panteísta, que podríamos denominar monismo simbólico. Existe una unión incomprensible e inexplicable -de ahí el término Unidad Simbólica- entre el Creador y la creación, de modo que la unidad simple, como círculo omnicomprensivo que es, encierra dentro a la unidad compleja, igual que las partes están integradas en el Todo. La indefinición de esta ontología monista se justifica por un principio de restricción gnoseológica: las relaciones entre el Creador o unidad simple, y la creación o unidad compleja, permanecen vedadas a la inteligencia humana, como también lo están las relaciones entre la inteligencia humana y el organismo físico o frenología cerebral. Ninguna de estas cuestiones metafísicas es verdaderamente importante para el hombre, porque la tarea que le aguarda es de índole eminentemente práctica o moral. El objetivo que tiene pendiente el hombre es el de su regeneración moral o implantación universal de la virtud, que llevará automáticamente emparejada la felicidad.

Las cuestiones metafísicas, una vez conocida la ley del universo y su proyección en el ámbito humano, deben ser abandonadas, porque desvían nuestra atención del objetivo prioritario que es el de la consecuencia de la virtud y la felicidad. La virtud radica en el estricto cumplimiento de la ley universal, que en el ámbito humano se presenta como un único precepto moral: “aplica el moderador de tu conciencia a tu amor propio excesivo”, o lo que es lo mismo “armoniza tu amor propio con el amor social” hasta alcanzar la unidad simbólica con el amor universal. Para alcanzar la virtud existen unos “medios prácticos”. Estas estrategias para la educación moral que desarrolla Álvarez Guerra, contienen una original teoría psicopedagógica, y una crítica de la educación tradicional.

La universalización de la virtud tendrá como consecuencia la aparición de un nuevo tipo de humanidad y de un nuevo tipo de sociedad: el hombre venidero y la Sociedad amorosa. Aunque esta sociedad pertenece todavía al futuro, por las conjeturas que Álvarez Guerra hace sobre su naturaleza habrá de presentar todas las características de una utopía social. Muchos de sus rasgos son coincidentes con las doctrinas utópicas de Fourier y Saint-Simon: armonía social, fin de las guerras, desarrollo económico y fin de la miseria, progreso científico-técnico espectacular,

sustitución del trabajo humano y animal por el de las máquinas y, en suma, felicidad universal.

El rasgo más novedoso de la futura Sociedad amorosa es la extinción de la propiedad privada que se operará en ella como consecuencia, por un lado, de la superabundancia, y por el otro de la disolución del egoísmo. Los conflictos generados por las creencias dogmáticas también desaparecerían al quedar reducido el sentimiento religioso al de la mera perfección moral y el amor. Al anularse los conflictos personales y la violencia que genera la propiedad, los robos y las guerras, quedarán obsoletos y sin utilidad todos los instrumentos de coacción y de control social, produciéndose entonces una efectiva disolución del Estado, tal como hoy lo conocemos. Estos rasgos igualitarios y anarquizantes son los que le otorgan una especial originalidad al proyecto social de Álvarez Guerra, diferenciándolo del socialismo utópico de Fourier y Saint-Simon, cuya influencia se percibe, sin embargo, en otros muchos aspectos. No señalar esta indudable proximidad de la filosofía de Álvarez Guerra con el socialismo utópico, remarcando exclusivamente sus coincidencias con el krausismo -coincidencia más de objetivos que de contenidos filosóficos propiamente dichos- hubiera sido incurrir en una visión sesgada de la historia del pensamiento español. Por ello, en lugar de estudiar el pensamiento de Álvarez Guerra en función de su supuesto carácter de precursor del krausismo, se ha preferido analizarlo como una alternativa teórica con personalidad propia, que junto con algunas otras más -entre ellas el krausismo, pero también, aunque con menor éxito, el socialismo utópico o el comtismo. Trató de responder a los intereses intelectuales y materiales de un importante sector de la sociedad española del momento.

MARÍA ÁNGELES NADAL DE UHLER

MANUEL AZAÑA O LA RACIONALIZACIÓN POLÍTICA. FUNDAMENTOS TEÓRICO-DOCTRINALES DE LA REFORMA MILITAR

Director: José Luis Abellán
Universidad Complutense de Madrid (1998)

El propósito de esta tesis es poner de manifiesto las implicaciones filosóficas y los referentes doctrinales, que operan en el pensamiento político de D. Manuel Azaña y más concretamente, en su diseño de transformación del ejército considerado como eje vertebral de su proyecto democrático de República. Para ello se parte de situar de manera amplia al político en el contexto de su generación intelectual, la de 1914, la primera con decidida vocación política, es decir, en el marco histórico, intelectual y político de la España de las primeras décadas de nuestro siglo, que es el que configuró su personalidad ideológica. Los acontecimientos políticos y culturales de la época y su propia evolución llevaron a este grupo generacional a vislumbrar la idea republicana como única vía de solución al tema recurrente del “problema de España” que, para ellos era el de la modernización y transformación racional de la vida y de la política españolas; la República se convirtió así en su auténtico ideal y proyecto, y el hombre que lo encarnó fue Manuel Azaña.

Sin embargo, en principio y dada la manifiesta descomposición del republicanismo histórico, apenas revitalizado esporádicamente por la Conjunción, creen haber encontrado un camino en la adscripción a una primera opción política, el Partido Reformista, fundado por Azcárate y Melquiades

Álvarez simultáneamente a la formación de la Liga de Educación Política orteguiana.

Pese a su “accidentalismo”, el reformismo se presentaba como la versión moderna del republicanismo proponiéndose dar respuesta al doble reto de actualizar el liberalismo clásico y democratizar el sistema de la Restauración desde dentro.

Si bien a la larga, tanto el propio Azaña como la mayoría de sus primeros integrantes fueron abandonando de cada uno, decantándose por otras opciones políticas más acordes con la personalidad de cada uno, los supuestos teóricos que cimentaban su cuerpo de doctrina continuarán operando en el ideario republicano y especialmente en la concepción de República y de Estado Republicano sustentada y llevada a la práctica desde el gobierno por Azaña.

En la tesis se trata de analizar dichos referentes: concepto de “armonía” krausista, pedagogismo institucionista, neokantismo alemán de la Escuela de Marburgo, teoría intervencionista del Estado del fabianismo inglés, postulados pacifistas y laicistas de la Masonería, etc., y se intenta rastrear su huella en el pensamiento y actividad política azañistas resaltando la continuidad y coherencia de sus principios y convicciones. Continuidad y coherencia manifestadas igualmente en su esquema de política militar, fraguado en su mente mucho antes de que las circunstancias y la lógica de los hechos le dieran la posibilidad de llevarlo a la práctica desde su puesto de Ministro de la Guerra. La solución al problema de España pasaba en efecto, para él, por la solución al problema continuado intervencionista castrense. Además de delimitar el concepto de “militarismo” y sus diferentes peculiaridades hispánicas, la parte sustancial del trabajo repasa las sucesivas crestas históricas en las que, en el primer tercio de nuestro siglo, va culminando la escalada militarista con el consiguiente ‘crescendo’ del desplazamiento del poder civil hasta su definitiva suplantación por la dictadura de Primo de Rivera, justificando la apreciación azañista de que sin reforma militar cualquiera tentativa de transformación democrática resultaba inabordable.

Para caracterizar adecuadamente la filosofía política militar de Azaña se procede a una contrastación de diferentes opiniones sobre el modelo y papel de las fuerzas armadas, expresadas desde ámbitos tanto militares como civiles y especialmente intelectuales -Pérez de Ayala, Araquistáin, Unamuno, Ortega y Gasset- en el marco del llamado “debate teórico sobre el ejército” que tuvo lugar en nuestro país en los años veinte, como reflejo de las secuelas de la Primera Guerra Mundial y de sus consecuencias en el plano europeo. Aún prescindiendo de sus repercusiones posteriores a la hora de emprender la transformación de la institución armada, la aportación de Azaña a dicho debate fue la más completa, razonada y profunda. Se expresó en sus *Estudios de Política francesa. La política Militar*, libro publicado en 1919, y en diversos trabajos, ponencias, estudios y conferencias.

En la tesis se extraen los conceptos básicos a partir del análisis de este texto -civilismo, pacifismo, nuevo concepto de patria, de patriotismo, de espíritu militar, de disciplina...- poniendo de manifiesto cómo son estos mismos conceptos los que, unidos a los anteriores expuestos, llegado el momento, el Ministro de la Guerra republicano intentará plasmar en su reforma del ejército y cómo se encuentran taxativamente explícitos en los famosos preámbulos a los decretos con los que, desde la Gaceta, proporcionó las pautas para llevar a puerto la deseada transformación.

Pero la continuidad y coherencia de la visión azañista no se manifiesta solamente por la presencia de dichas ideas-fuerza en su concepción y puesta en práctica de la política militar, sino también en el hecho de que esos mismos referentes ideológicos impregnan -y son fácilmente detectables en ella- toda su obra política encaminada a la realización del ideal teórico de República que su inteligencia había forjado.

El proyecto político de Azaña aparece así como un diseño eminentemente racional en el que la reforma militar es la clave del arco de un ideal más amplio y grandioso de transformación radical de la vida y de la sociedad españolas y la democracia republicana es no sólo el único medio posible para llevarla a cabo, sino también una categoría ética y cultural que por encima de los intereses de clase podrá, adelantando la civilización, fundir los valores propios españoles en valores universales.

MOISÉS SIMANCAS TEJEDOR

LAS FUENTES INTELECTUALES DEL FASCISMO ESPAÑOL. LA GÉNESIS DEL PENSAMIENTO DE JOSÉ ANTONIO PRIMO DE RIVERA Y SU DESARROLLO HASTA NOVIEMBRE DE 1934

Director: Diego Núñez Ruiz
Universidad Autónoma de Madrid (1999)

Hemos pretendido realizar un estudio sobre la génesis del pensamiento político de José Antonio (hacia 1930) y la constitución de su pensamiento propiamente falangista (en torno a noviembre de 1934, con la redacción de la Norma Programática de Falange Española de las J.O.N.S.); y ello mediante el estudio sistemático y crítico de los textos joseantonianos, mostrando a la vez sus fuentes intelectuales y políticas, así como su contexto biográfico, político e histórico.

El pensamiento de José Antonio constituye la clave del fascismo español, ya que, más que un pensador original, José Antonio es un gran sintetizador y divulgador de ideas y tendencias. Debido a la pluralidad de fuentes que convergen en el pensamiento de José Antonio -algunas no fácilmente articulables entre sí- se trata de un fenómeno complejo, no reducible a un esquema simple de análisis y con la presencia de numerosos focos de tensión, que hemos procurado poner de manifiesto.

En su intento de defender la Dictadura de su padre, el general Primo de Rivera, José Antonio comienza a sentar las bases de un pensamiento político propio. No se trata tan sólo de la crítica de lo que denomina "antiguo régimen" -el sistema de la Restauración- y de la constatación del agotamiento de tal sistema, en la línea de los postulados regeneracionistas de Joaquín Costa o del criticismo, precursor de la generación del 98, de Ángel Ganivet; sino de ir hacia una forma autoritaria de gobierno, recogiendo las inspiraciones e ideario del general Primo de Rivera y las aportaciones de pensadores como José María Pemán o Ramiro de Maeztu. "Forma" autoritaria que debía garantizar un "contenido" democrático. Lo que nos lleva a la cuestión de la legitimidad política y a las fuentes jurídicas de José Antonio: si el "concepto lógico" del Derecho le viene dado por el neokantiano Stammler (tesis de las "fuentes originarias de la producción del Derecho") y la escuela del Derecho político puro de Kelsen (doctrina de la "unidad del orden jurídico"), sin olvidar las críticas del positivismo jurídico, singularmente Duguit,

a la concepción rousseauiana de la soberanía popular; por contra, la “idea” del Derecho, la definición de la justicia, la va a recibir José Antonio a través de la doctrina católica, sobre todo Santo Tomás y la neoescolástica (una forma de gobierno es justa si persigue y realiza el “bien común”).

A la altura de 1933, José Antonio tenía ya como modelo de “forma” política una particular visión, abstracta e idealista, del fascismo italiano -y aquí estarían las influencias de Sánchez Mazas, Giménez Caballero, Ledesma Ramos y, por supuesto, Mussolini-, aunque el “contenido” político le venía dado, en buena medida, por el pensamiento tradicionalista español -los escritos de Donoso Cortés, Balmes, Vázquez de Mella, Maeztu o Pradera-. Fundada Falange Española, José Antonio va a insistir en la necesidad de llevar a cabo una revolución “totalitaria” y “de arriba abajo”, frente a la amenaza latente de una revolución “clasista” y “de abajo arriba”; teniendo como antecedentes en esta idea de la “revolución desde arriba” a Antonio Maura y al propio general Primo de Rivera, aunque éste último, a diferencia del político conservador, pretendió llevar a cabo la obra de reforma nacional por vía autoritaria. Paralelamente, José Antonio perfilará su concepto de “nación”, estableciendo un paralelismo -inspirado en la distinción que hace Kelsen entre “el concepto naturalista del hombre” y el “concepto jurídico de la persona”- entre “individuo físico” y “pueblo”, por un lado, y “persona” y “nación” por otro: del mismo modo que sólo se es persona en relación a la sociedad, no se es nación sino en función de lo universal histórico, ya que una nación es una unidad de historia diferente de las demás; lo cual lleva, a su vez, a la otra nota del concepto de “nación”, la unidad de destino, esto es, la naturaleza permanente (católica) de nuestra misión histórica en el mundo. Los elementos dinámicos de este concepto de “patria” joseantoniano proceden de Ortega y Gasset (nación-empresa), mientras que sus elementos estáticos tienen su origen en el tradicionalismo español (nación-herencia).

Por otra parte, y en relación con el movimiento obrero, para José Antonio, influido por las tesis de Tugan-Baranowsky, el socialismo marxista, consecuencia última de las contradicciones del sistema liberal -y en esto José Antonio se hace eco de la crítica marxista a la economía capitalista- supone una degradación del socialismo originario -de hecho, hay interesantes paralelismos entre algunos textos de José Antonio respecto al capitalismo y otros de Fourier o Saint-Simon-; a la par que recibe influencias del anarcosindicalismo español -cuya dimensión sindicalista había pretendido asimilar el jonsismo-, sin olvidar, por supuesto, el peso que en su concepción socioeconómica tiene el corporativismo fascista.

En cuanto a su interpretación de historia, José Antonio comparte con Spengler la idea de una tensión cíclica repetitiva frente a un progreso lineal, aunque deja de lado todo biologismo; ahora bien, José Antonio va a dotar a este esquema formalmente spengleriano de un contenido tomado del pensamiento tradicional español (Donoso Cortés, Jaime Balmes), al coincidir en la idea de un proceso revolucionario enderezado contra el mundo católico y cuyos jalones principales sería: el protestantismo, el liberalismo y, por supuesto, el comunismo.

Pese a que el falangismo podría ser catalogado dentro del “fascismo genérico”, es innegable que este fascismo español poseía unos caracteres peculiares que no permitían reducirlo, sin más, al patrón italiano; pues José Antonio quería compatibilizar el humanismo con el fascismo ya que su fondo

católico y su formación jurídica le llevaban a ello. Paralelamente, José Antonio quiso ser un tradicionalista revolucionario; y si en el plano teórico este intento de síntesis de la antítesis podía pensarse -no sin la presencia de lo que denominamos “focos de tensión”-, en la práctica no fue posible.

MARÍA COBOS NAVIDAD

LA FENOMENOLOGÍA DE LA «FORMA-SUEÑO» EN LA FILOSOFÍA DE MARÍA ZAMBRANO

Director: Juan Francisco García Casanova
Universidad de Granada (1999)

La obra de María Zambrano es una «Metafísica del ser del hombre»: de su aparición, manifestación y revelación. Es ésta una Metafísica de la persona a través de un estudio sobre el hombre que se convierte en una Metafísica fundamental para la vida, donde la fenomenología es método para conocer la estructura personal y poder así realizar el estudio del hombre. Es un humanismo que podemos denominar transcendental, en el que el hombre se descubre a sí mismo, se encuentra con su *ser*, inmerso en lo que Jung llamó el «subconsciente colectivo», y que María Zambrano prefiere llamar, esa realidad que le vincula con lo otro es una realidad que trasciende su propia realidad, y se nos manifiesta en su doble proyección histórica y social, pero, sobre todo, referida al *Otro*, lo divino como último y radical fundamento de su ser. Al hombre no le basta el ser recibido, está necesitado de trascendencia, «es» justamente en tanto que se trasciende por la libertad en la existencia.

El descubrimiento del ser-persona, es una revelación que tiene lugar en la manifestación de los sueños, es en el sueño donde mejor aparece el verdadero sentido del ser, y sobre todo si atendemos bien al sueño. ¿Qué es ese bien atender al sueño? Es según ella centrar la atención, en la forma como se manifiesta el sueño y en el despertar a la vigilia el verdadero sentido del mismo, y a partir de aquí descubrir el ser que en la forma-sueño a un tiempo se oculta y se manifiesta. Tema que María Zambrano desarrolla fundamentalmente en *El sueño creador*, *Los sueños y el tiempo*, *De la Aurora*, y en *Notas de un método*.

Su obra, *El sueño creador* es una «metafísica del ser del hombre» a través de la investigación acerca de los «sueños» y del tiempo y lo más fundamental, su manifestación en la vida humana. El punto de partida se centra en un conocimiento de los sueños visto desde su forma y no desde su contenido, como es corriente analizarlos.

Gracias a este nuevo «mirar» que nos ofrece María Zambrano le es posible al hombre alcanzar el ser. Descubrimos nuestro ser en los sueños, en una especial manifestación: como es la «atemporalidad» con que el sueño se presenta, la «abespacialidad», no inespaciabilidad, porque en los sueños, no es que no se dé el espacio, sino que éste se da transcendido de una manera especial, la «pasividad» con la que los recibimos, y la «globalidad» de sentido del sueño en la relación con nuestra vida en la vigilia.

Para mayor conocimiento del ser y su clave metafísica, necesariamente utilizamos el método fenomenológico. En María Zambrano se parte de esa fenomenología de ser humano, pero aquí aparece la influencia de Jung, sobre el método zambraniano. Se trata de descender con la luz de la consciencia a ese continente sumergido, el «subconsciente colectivo» o «histórico», como

prefiere llamarlo María Zambrano que linda con el último fundamento metafísico.

En el capítulo primero, que título *La estructura de la forma-sueño*, estudio aquella realidad que sólo nos es dada en los sueños.

En el aparecer de esa realidad se da una revelación inmediata de la psique o alma al sujeto del conocimiento a quien es dada dicha realidad. Al ser dada, algo se nos escapa y es una llamada de atención, referida más a la forma que al contenido. Forma-sueño y no contenido, porque lo que trata María Zambrano de hacernos ver es que el ser humano tiene una estructura que está constituida por una prehistoria actualizada y operante del ser personal que equivale al fondo endotímico que ella califica como sueño, porque no está en la conciencia despierta; un echatón o meta que dinamiza mi actuar, que también califica como sueño, porque tampoco pertenece a una realidad frecuentemente conocida, o conocida en plenitud. Y una zona histórica donde se realiza mi existencia, que va del primer sueño (endotímico) al segundo sueño (creador, o de la persona). Normalmente cuando se estudia al ser humano, solamente se estudia en cuanto consciente y libre, y María Zambrano quiere hacernos ver que ese hombre consciente y libre es sólo parte de un todo o estructura compuesto por las tres partes que hemos hablado anteriormente. Es la manifestación de la vida espontánea de nuestra psique. Por tanto el hombre no viene al mundo tamquam tabula rasa.

En el capítulo segundo que título *El trascender del sueño en la vigilia*, estudio el «sueño» y la realización personal; se destaca en su manifestación la gratuidad de lo dado, de «forma reveladora», ese es el fundamento de la forma en que se nos aparece el sueño, al cual todos asistimos, pero no todos vivimos. El sueño es al par nuestra vida más espontánea y más ajena. La revelación sujeto-objeto no ha aparecido aún. Revelación que vendrá dada, una vez entremos en la realidad, despertándolo en la vigilia.

En los capítulos tercero *El descenso a los ínferos del alma*, cuarto *El encuentro con el ser*, y quinto *Ontología del ser*, estudio el «sueño» como lugar de encuentro con el ser; y en este encuentro ante el ser recibido caben tres posturas: «Anular» el ser recibido, «entregarse» al ser recibido y «despertar», «ir despertándose», «dominando» el ser en el existir.

En toda la tesis Comparte María Zambrano sus «sueños» de «ser» con Miguel de Unamuno, Antonio Machado y Emilio Prados.

Nos cuenta María Zambrano cómo el hombre debe ir haciéndose tomando contacto con el mundo que le rodea, nos acerca aquí al pensamiento de otros grandes autores con las mismas inquietudes como son Calderón de la Barca en *La vida es sueño* y Unamuno en los personajes de su novela *Niebla* y sobre todo en *Del sentimiento trágico de la vida*.

Esta manera de ser acontece en los personajes de la novela donde éstos padecen y actualizan el sueño de la libertad. En la novela se da la acción libre del que busca ser visto, del que busca «ser».

Nos soñamos y somos libres de realizarnos. No quedamos cogidos por la imagen del sueño, sino que somos orientados por ella. La vida la elegimos cada día, después del despertar del sueño.

Nos confirma María Zambrano una y otra vez que los sueños forman parte de nuestro ser. Luego son ya metafísica. Debido a la diversidad de sueños que poseemos debemos diferenciar cuáles son los

verdaderos, en sentido de creación y salvación del ser. El verdadero sueño aparece en el instante de tiempo real que se da en la vigilia al despertarse del sueño soñado. Luego el acontecer del sueño necesita del tiempo, para tomar realidad. La estructura de la forma-sueño solo se da en la *atemporalidad* del ser y se realiza en el tiempo del existir. Tampoco el «sueño de la persona» es temporal, aunque determina su realización en el tiempo del existir, pero es como un horizonte que imanta y da sentido a la acción de la persona.

Se puede vivir problemáticamente, o se puede vivir en acogida reveladora del ser. Nos movemos siempre por algo. La fenomenología del «ver» conforma la fenomenología de la «forma-sueño».

ÓSCAR ESTEBAN CLEMOTTE SILVERO

CRITICA A LA TEORÍA DE LA RELIGACIÓN METAFÍSICA DE ZUBIRI

Director: Gustavo Bueno Sánchez
Universidad de Oviedo (1998)

La importancia de Zubiri en el contexto de la historia de la filosofía española de este siglo radica en su intento de construir un sistema filosófico propio, y no otra de tantas rutinarias glosas. En este sentido, el hecho de elegir a este autor, a su filosofía, como objeto de estudio queda totalmente justificado.

Las coordenadas filosóficas en las que se mueve la tesis doctoral de Óscar (paraguayo, licenciado en la Universidad Católica de Asunción, y que disfrutó durante dos años y medio de una beca del I.C.) son las del Materialismo filosófico; y decimos esto porque sólo desde ellas se puede entender el porqué de la crítica al concepto de religación. ¿Por qué el tema de la religación? Porque esta idea es una idea fundamental (o, como también dice el autor, «fundamentante») de la filosofía zubiriana y porque supone el intento por reconciliar dos ideas que siempre han sido conflictivas, Hombre y Dios. ¿Por qué una crítica desde el Materialismo filosófico? Porque desde este sistema la filosofía no es, ni puede ser otra cosa que el enfrentamiento crítico con otros sistemas, por lo que en el caso de Zubiri se hacía obligado enfrentarse al tema de la religación, como ya hizo el profesor Bueno en *El animal divino (El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión, 2.ª edición (corregida y aumentada), Escolio 5 «Religión y religación»*, Pentalfa Ediciones, Oviedo 1996).

El núcleo del trabajo radica entonces, en que la crítica a la idea de religación de Zubiri («religación metafísica») tritura todo su sistema: reduce el «sistema» zubiriano a un mero ensayo (intento) de sistema coherente en el que sus términos y relaciones son irreconciliables.

El enfrentamiento de sistemas que se ofrece en esta tesis se realiza desde tres perspectivas: desde la Ontología, desde la Antropología filosófica y desde la Filosofía de la religión. Y el trabajo, formalmente, consta de tres partes: a) una primera parte dedicada a la presentación de ambos sistemas, titulada «Dos sistemas filosóficos»; b) la segunda parte dedicada a la exposición del desarrollo de la idea

de religación en Zubiri («El problema del hombre como realidad religada en la filosofía de Zubiri»); c) y, por último, la crítica propiamente dicha de la idea de religación, titulada «La religación metafísica vista desde el Materialismo filosófico».

A pesar de que Zubiri intenta dar fundamento a una Filosofía de la religión a través del concepto de religación, esta Filosofía de la religión desde el punto de vista del Materialismo filosófico carece de sentido, primero porque la idea de religación no se reduce a la idea de religión. Zubiri, acogiendo a la etimología tradicional del término (Lactancio) identifica *religatio* y *religio*, concluyendo de aquí que religión es religación, y únicamente religación del hombre con Dios. La religación, la religión, será un momento constitutivo del ser del Hombre. Y segundo, porque una verdadera Filosofía de la Religión no gira en torno a la idea de Dios sino a la idea de Hombre. En este sentido, se explica por qué en el trabajo se habla de «antropología zubiriana». Para el Materialismo filosófico el núcleo de la religión no será Dios, sino el Hombre. Ahora bien, no conviene llevar a error en este punto, y será obligado decir que para una antropología materialista («anti-predicativa», por contraposición a la antropología predicativa zubiriana, esto es, una antropología que concibe la Idea de Hombre como la idea de un sujeto absoluto), antes que hablar de Hombre será más propio hacerlo de «material antropológico», en tanto que esa Idea (la de Hombre) escapa a la consideración de «generalidad antropológica», y sólo puede ser entendida como «material cambiante» e insertado en lo que Gustavo Bueno llama «espacio antropológico» (para una exposición más detallada de la teoría del espacio antropológico véase *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa Ediciones, Oviedo 1996. Lectura segunda: sobre el concepto de «espacio antropológico», págs. 89-114). Decir que la antropología zubiriana es una antropología predicativa nos pone directamente en la perspectiva de la ontología (aunque, en sentido estricto, el camino que estamos recorriendo sea el camino inverso al que hizo el doctor Clemotte en su trabajo). El Hombre de Zubiri es un hombre intemporal, abstracto, que solamente alcanza su ser adentrándose en la realidad (podemos citar aquí el famoso predicado zubiriano de Hombre «como ser de realidades»). Incurción que le hará también llegar a un «contacto» con Dios, en tanto que este Dios es la «Realidad fundamentante». Al tener experiencia de las cosas, el hombre tiene experiencia de Dios. Dios será el fundamento de todas las cosas, y esta *realidad fundamental trascendente*, de la que se afirma su existencia *a priori*, no es más, que un episodio ideológico de las religiones terciarias, más en concreto, del cristianismo. «El Dios zubiriano se pierde en un espiritualismo, en una visión in-materialista de la realidad, desde la cual se intenta justificar y explicar las cosas» (pág. 362), es una petición de principio. Todo esto lleva a concluir al doctor Clemotte que «la doctrina de la religación zubiriana está “creada” en función de intereses confesionales religiosos», que se trata de una nematología (ideología) característica de las religiones terciarias.

Esta tesis doctoral logró la máxima calificación en su defensa pública, ante un tribunal del que formaban parte los profesores Antonio Heredia y Roberto Albares, de la Universidad de Salamanca, y el especialista en Zubiri, doctor Fernando Llenín. Está anunciada su publicación en la *Biblioteca Filosofía en español*.

INMACULADA TERÁN SIERRA

FUNDAMENTACIÓN ONTONOÉTICA DEL PROCESO CREADOR Y LA VIVENCIA MUSICAL DESDE LA ESTHÉTICA ORIGINARIA

Director: Santiago Pérez Gago
Universidad de Salamanca (1996)

Nuestra investigación ha tenido como objetivo el análisis de la inspiración artística, concretamente la musical. Nos hemos basado, principalmente en el ámbito sapiencial denominado Esthética Originaria. Esta visión se ha engendrado en España, a partir de los años cincuenta, en la formación del profesor de estética de la Universidad de Salamanca: Santiago Pérez Gago. Por situar a este autor dentro de la Historia del pensamiento filosófico español, su preparación filosófica ha madurado entre la tensión de la intencionalidad aristotélico-tomista, y la intuición y emocionabilidad poéticas de la obra de Antonio Machado. Esta tensión ha servido de marco conceptual y teórico a dicha investigación.

Las propuestas sostenidas están en la línea de las corrientes noéticas de corte intuitivo y no-dual. Planteamos la posibilidad de planificar el conocimiento dual del pensamiento europeo, proponiendo un modelo de “autoconciencia”: el estado de conciencia poético, desde la Conciencia Creadora, saber alternativo, complementario del conocimiento racional. Muestra las posibilidades y límites de la Teoría del Conocimiento, ampliando la noción de experiencia, hacia lo que denominamos vivencia originaria.

La perspectiva general del estudio es “ontonoética”, término acuñado en Esthética Originaria. A partir de esta noción, se incluyen tanto a los aspectos ontológicos, como a los epistemológicos del proceso creador y de la vivencia musical. Este proceso creador le hemos dividido en dos fases: criadora y creadora o fructificadora; y tres niveles: físico, psíquico o mental y ontonoético. Hemos centrado la atención en la fase criadora nivel ontonoético donde se encuentra el núcleo del proceso creador. En éste núcleo la inspiración y la intuición contemplativa juegan un papel fundamental. Para llegar a él es preciso desarrollar las siguientes capacidades previas: la atención, la concentración, la admiración y el amor; y mantener las siguientes disposiciones: el silencio, la deponencia ontonoética y la connaturalidad. Éstas permitirán el desarrollo de la vivencia originaria o inspiración.

Hemos completado las propuestas clásicas del pensamiento filosófico (empiristas, racionalistas e idealistas) desde tres axiomas fundamentales en nuestro trabajo: la Feminidad del Ser (como ámbito de incesante fertilidad. Ámbito desconocido, restaurador y madre. Aspecto no-nato, femenino del Ser); la Androginia originaria humana (somos feminidad y masculinidad) y la visión no-dual de la realidad (donde se identifican, funden e integran sujeto y objeto). Presupuestos fundamentados ontonoéticamente, es decir, basados en la posibilidad de integrar ser y saber, que es el sentido final de la sabiduría estética, y de la Sabiduría Universal inscrita en todas las culturas.

El análisis ha desembocado en el estudio de la vivencia estética musical, aportando un modelo intuitivo y fértil para la comprensión de este fenómeno artístico. Refiriéndonos a determinadas vivencias musicales inscritas en el contexto estético que hemos desarrollado, descubrimos

cómo el hecho musical, tanto desde la vivencia del compositor como de la audiencia, puede ser considerada como un medio para lograr la autoconciencia estética, el despertar de la conciencia desde el ámbito estético.

Además de la labor desarrollada, el trabajo aporta dos apéndices que constan de un vocabulario especializado y de una selección bibliográfica de ampliación en castellano sobre estética, creatividad, filosofía-psicología del arte y de la música.

Actividades

IV JORNADAS DE HISPANISMO FILOSÓFICO

La Asociación de Hispanismo Filosófico organiza los años impares, alternando con el Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana que en Salamanca coordinan los profesores Antonio Heredia, Roberto Albares y Ricardo Piñero, unas Jornadas que pongan de manifiesto el estado de la investigación sobre autores y temas del pensamiento español e iberoamericano. En esta ocasión se ha alcanzado la IV edición que por vez primera se ha celebrado fuera de Madrid gracias a la gran colaboración prestada por el Director de la Sociedad “Menéndez Pelayo” de Santander, Javier Agenjo, junto a sus colaboradores en la Biblioteca y personas de su entorno como Gerardo Bolado y Gonzalo Capellán. Ellos hicieron posible que instituciones cántabras como el Ayuntamiento de la capital y la Universidad de Cantabria se sumaran a este proyecto y nos permitieran trabajar durante tres días a pleno rendimiento literalmente bajo el peso de la enorme biblioteca de Menéndez Pelayo.

Las Jornadas se celebraron los días 5 al 7 de abril en sesiones muy apretadas de trabajo pues, como en las anteriores, un gran número de socios deseó exponer sus trabajos. Concretamente fueron más de cuarenta que sirvieron para mostrar la tendencia y los intereses dominantes en la investigación por parte de este grupo de investigadores en torno a este último siglo y medio de nuestra historia. Quizá se notaron todavía los rescoldos de la celebración noventayochista pues los autores de este grupo se llevaron una buena parte de las ponencias: Dorado Montero, Baroja, Unamuno... Asimismo se mantiene un alto grado de interés por Ortega y María Zambrano con otras aportaciones más novedosas en autores del XX como Láscares Comneno, un estudio muy interesante sobre la realidad sociocultural peruana como base de una construcción filosófica renovada y otras.

Ciertamente, se mantiene el interés por otros periodos, concretamente nuestro siglo XVII en torno a figuras como Calderón y, principalmente, Gracián; el siglo XVIII también ha formado parte de la atención: los Novatores sobre los que está trabajando López Cruchet y el interés creciente por los reformadores de las últimas décadas de la centuria ilustrada.

Contamos con los profesores Nelson Orringer y Pérez Gutiérrez como conferenciantes en nuestro deseo de ofrecer una reflexión sobre el significado de nuestros trabajos a otros ámbitos de la sociedad. Javier Agenjo nos informó sobre las posibilidades que ofrecen los nuevos soportes informáticos en la recuperación de textos de difícil acceso y anunció la pronta aparición de la obra completa de Menéndez Pelayo en CD así como la puesta en marcha del proyecto “Polígrafos” de la Fundación Tavera.

Las Jornadas se clausuraron con una mesa redonda en la que se glosaron diversos aspectos de la vida y obra de quien fuera cántabro ilustre junto a Pereda y Galdós, el canario que arribó a esas playas de la mano de sus amigos.

Tuvimos la fortuna de contar con un buen número de estudiantes jóvenes, españoles y latinoamericanos, que realizan sus tesis doctorales en nuestras universidades. Y asimismo con nuestros colegas norteamericanos los profesores Orringer y Gómez Martínez, Vincent Martín y, por vez primera, Rafael Chabrán. Asimismo el profesor húngaro Dezso Cjestei quien realiza una estupenda

labor en Centroeuropa. Algunas ausencias de nuestros amigos italianos y franceses se debieron a motivos de trabajo.

La próxima aparición de las Actas dará cuenta cumplida de los trabajos presentados a estas Jornadas que nos permiten obtener una radiografía precisa de la investigación en el hispanismo filosófico que suma ya varios proyectos vinculados a universidades y fundaciones coincidentes en sus objetivos de dar a conocer realmente lo que estos países han hecho por el pensamiento filosófico a lo largo de los siglos.

La Junta Directiva agradece a todos su esfuerzo y colaboración y a las personas e instituciones que hacen posible la realización de estas Jornadas, la revista, los seminarios complutense y salmantino y todas las demás actividades expresarles el deseo para que persistan en su interés porque los resultados lo merecen.

José Luis Mora

Seminario Internacional

MUHYÎ AL-DÎN IBN AL-'ARABÎ (IBN 'ARABÎ), MAWLÂNÂ YALÂL AL-DÎN BALJÎ (MOÛLAVÎ/RÛMÎ): DOS FUENTES CLÁSICAS PARA EL ESTUDIO DE LA MÍSTICA ESPECULATIVA EN EL ISLAM

Madrid, 19, 20 y 21 de enero de 1999

A finales de enero de 1999 tuvo lugar en el Paraninfo de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid [U.C.M.], bajo la dirección del Dr. Rafael Ramón Guerrero (Catedrático de Filosofía Medieval y Árabe en dicha Facultad), el Seminario Internacional: *Muhyî al-Dîn ibn al-'Arabî (Ibn 'Arabî), Mawlânâ Yalâl al-Dîn Baljî (Moûlavî / Rûmî): Dos fuentes clásicas para el estudio de la mística especulativa en el Islam*, organizado por la Facultad de Filosofía de la U.C.M. en colaboración con la Consejería Cultural de la República Islámica [R.I.] de Irán en Madrid.

Sus objetivos fueron a un tiempo:

- * Dar a conocer a un amplio sector de la comunidad filosófica española, en una primera y rigurosa aproximación, la enseñanza de dos de los más grandes e influyentes gnósticos islámicos: Ibn al-'Arabî y Mawlânâ.
- * Destacar y explorar la dimensión filosófica de la gnosis islámica (*'irfân*), atendiendo a la complejidad del campo especulativo que acoge a la *scientia divina (hikmat ilâhiyya)* en el seno del Islam.
- * Ofrecer una introducción preliminar al estudio de sus principales motivos metafísicos, ontológicos, noéticos, eróticos y estéticos, sensible a los matices estructurales que su plural declinación registra.
- * Propiciar un primer encuentro entre profesores e investigadores, principalmente españoles e iraníes, de la espiritualidad y del pensamiento islámicos, contribuyendo así al diálogo, la exposición y la discusión de ideas.
- * Y, por último, brindar al debate interno a la filosofía occidental contemporánea la oportunidad tanto de valorar el perfil de una rica tradición que comparte con la occidental numerosos problemas, como de confrontar, con algún detenimiento, sus respectivos enfoques.

El Seminario se desarrolló por espacio de tres días en sesiones de mañana y tarde, estructurándose en cinco secciones.

En su Inauguración participaron el Ilmo. Sr. Juan Manuel Navarro Cordón (Decano de la Facultad de Filosofía), quien aludió a la necesidad de estudiar hoy, en el marco universitario, las tradiciones filosóficas extraoccidentales, y manifestó su contento por la colaboración institucional de la Facultad de Filosofía de la U.C.M. con la Consejería Cultural Iraní; el Excmo. Sr. Sayyid Hassan Shaffî (Seyyed Hassan Shaffi, Embajador de la R.I. de Irán en España), quien se pronunció en relación a la necesidad de estudiar el pensamiento místico y filosófico para conocer en profundidad los aspectos más señeros de las civilizaciones y culturas humanas, y a la responsabilidad que recae sobre las tradiciones asiáticas y europeas en el desarrollo de dicha tarea; el Ilmo. Sr. Rafael Ramón Guerrero (Director del Seminario y del Dpto. de Filosofía III de la Facultad de Filosofía de la U.C.M.), quien se refirió a la situación de los estudios sobre mística islámica en España; el Sr. Tâ'hâ 'Abd Judâi (Tâhâ 'Abdojodâi, Consejero Cultural de la R.I. de Irán en Madrid), quien expresó su esperanza de que a esta colaboración con la Universidad Española siguieran próximamente otras; y Carlos A. Segovia (becario del Dpto. de Filosofía III y coordinador del Seminario), quien razonó y presentó el programa de actividades a desarrollar durante las sesiones previstas.

La presentación del Seminario se prolongó con la conferencia del Excmo. Sr. Muhammad 'Abd Judâi (Muhammad 'Abdjodâi, Embajador de la R.I. de Irán en el Vaticano): *Islam e 'irfân*. El Sr. 'Abd Judâi expresó la necesidad de acudir a los principios espirituales depositados en el *Corán*, y en las tradiciones atribuidas al Profeta Muhammad y los Imâm-es shî'íes, a la hora de evaluar el sentido y el alcance del 'irfân islámico; hecho, éste, que resaltó asimismo en sus restantes intervenciones a lo largo del día, llegando a apuntar que las elaboraciones de Ibn 'Arabî y Moûlavi no pueden considerarse propiamente islámicas.

La primera sección, *Filosofía e 'irfân*, contó con dos conferencias, a cargo, respectivamente, del Dr. Rafael Ramón Guerrero y del Dr. Josep Puig Montada (Profesor Titular de Lengua Árabe y de Filosofía y Teología Islámicas en el Dpto. de Estudios Árabes e Islámicos de la Facultad de Lenguas Semíticas de la U.C.M.), quien por encontrarse de viaje en Alemania no pudo asistir, leyendo su conferencia Olga Pérez García (doctoranda del Instituto de Ciencias de la Religión de la U.C.M.). El Dr. Rafael Ramón Guerrero centró su exposición, *Discurso filosófico y discurso místico: algunas diferencias*, en las desemejanzas que median entre ambos lenguajes en el Islam, realizando para ello un amplio y sugerente recorrido histórico-documental e incidiendo sobre el problema de la eñabilidad/ineñabilidad del conocimiento humano y revelado. La ponencia del Dr. Puig Montada en torno a *La armonía entre la filosofía y el 'irfân*, versó, por el contrario, sobre sus semejanzas, haciendo hincapié en la figura de Shihâb al-Dîn Yahyà al-Suhrawardî (Sohravardi), integrador de ambas perspectivas.

La segunda sección, *Ibn al-'Arabî y Mawlânâ: Dos fuentes clásicas para el estudio del 'irfân*, corrió a cargo del Sr. Victor Pallejà de Bustinza (doctorando de la Ecole Pratique des Hautes Etudes [E.P.H.E.] de la Sorbona, donde prepara su Tesis Doctoral sobre la cosmología de Ibn al-'Arabî), y del Dr. Gulâm Hussayn Ibrâhîmî Dînânî (Gholâm Hossein Ebrâhîmi Dinâni, Catedrático de Filosofía y Mística Islámicas en la Universidad de Teherán). El Sr. Pallejà de Bustinza presentó el pensamiento de Ibn 'Arabî en contraste con

el de Avicena, analizando en sus pormenores las ideas cosmológicas y el estatuto de la Creación divina en uno y otro, en una conferencia titulada *Muhyî al-Dîn ibn al-'Arabî: la sabiduría occidental (hikmat maghribiyya) al encuentro de la sabiduría oriental (hikmat mashriqiyya)*. El Dr. Dînânî destacó en su intervención, *Dos pensamientos en contraste: Mawlânâ e Ibn al-'Arabî*, el carácter a un tiempo similar y distintivo del pensamiento de ambos autores, profundizando en el papel que el Amor (*'ishq*) juega, en cuanto actividad del alma, en el *'irfân* del primero.

Al término de ambas sesiones tuvo lugar una mesa redonda, integrada por los participantes del día y coordinada por el Sr. Carlos A. Segovia. A lo largo de ella se recapituló sobre las nociones ganadas a lo largo de las cinco conferencias del día, reabriendo su discusión sistemática. Intervino asimismo en ella, en calidad de profesor invitado, el Dr. Ignacio Gómez de Liaño (Profesor de Estética y de Pensamiento Hermético en la Facultad de Filosofía de la U.C.M.).

En la tercera sesión, *Metafísica, ontología, erótica y noética*, participaron el Dr. Gulâm Mirđâ A'wânî (Gholâm Merzâ A'vânî, Catedrático de Filosofía Islámica en la Universidad de Teherán), el Ayât Allâh Sayyid Muḥammad Jâminay (Seyyed Mohammad Jâmenei, Director del World Congress on Mullâ Ṣadrâ que se celebrará en Teherán en mayo de 1999), el Dr. Pablo Beneito (Investigador de la E.P.H.E. de la Sorbona y principal traductor de Ibn al-'Arabî al castellano) y el Sr. Carlos A. Segovia (que prepara, bajo la dirección del Dr. Ramón Guerrero, su Tesis Doctoral en el Dpto. de Filosofía III de la U.C.M. sobre la ontología de la filosofía *muta'âlî* y su recepción en el pensamiento occidental contemporáneo). El Dr. A'wânî consagró su exposición, *La "unidad del ser" a partir del 'irfân de Ibn al-'Arabî*, a la noción de *wahdat al-wuyûd*, mostrando su sentido, examinando sus posibles traducciones en lenguas occidentales y notando las dificultades al respecto. La comunicación del Dr. Jâminay, *La noción de "ser absoluto" en Mawlânâ y Mullâ Ṣadrâ*, versó por su parte sobre el concepto de *wuyûd al-mutlaq* en el *'irfân* de Mawlânâ, con algunas referencias a Mullâ Ṣadrâ (Mollâ Sadrâ), e incidiendo, a la hora de explicar su significado, en los diferentes grados reconocibles en el orden del ser, en la distancia que media entre el «Ser Necesario» y los «seres posibles» (conforme a la categorización *mashshâ'î*), y en la consecuente relación de dependencia que los segundos mantienen hacia el primero. El Dr. Beneito centró su conferencia, *Lenguaje y doctrina del amor en Ibn al-'Arabî y su escuela*, en la que llamó la *gramatología* del gnóstico andalusí, brindando múltiples referencias documentales que sirvieron para precisar el lenguaje mediante el que aborda Ibn al-'Arabî la problemática del Amor, fundamental en el sufismo. La ponencia del Sr. Segovia, *Mullâ Ṣadrâ y la reorientación "irfânî" de la ontología y la noética islámicas*, estuvo dedicada a subrayar la actualidad del pensamiento de Mullâ Ṣadrâ a partir de la discusión occidental en torno al problema del «nihilismo», y a clarificar el contexto a la vez gnóstico y filosófico en que se inscriben su ontología y su noética.

Dicha tercera sección se cerró con una mesa redonda, coordinada por el Sr. Pallejà de Bustinza, en la que intervinieron los participantes del día y, en calidad de profesor invitado, el Dr. Rogelio Rovira (Profesor Titular de Metafísica y de Ontología en la Facultad de Filosofía de la U.C.M.).

La cuarta sección, *Estética*, reunió dos conferencias, que impartieron los Drs. Joaquín Lomba Fuentes (Catedrático de Filosofía Medieval, Árabe y Judía en la Universidad de Zaragoza) y José Miguel Puerta Vílchez (Ldo. en Historia del Arte y Dr. en Filología Árabe por la Universidad de Granada). El Dr. Lomba Fuentes analizó en su conferencia, *Sentidos de la belleza en la tradición islámica*, el significado de la idea de Belleza en el Islam, desde una perspectiva a la vez espiritual y teórica, ilustrando la exposición, sensible en todo momento la verdad custodiada por las imágenes y las palabras, con ejemplos extraídos de la Revelación coránica y del arte islámico. El Dr. Puerta Vílchez presentó en la suya, titulada *La belleza del mundo es la Belleza de Dios: el núcleo estético del 'irfân*, la dimensión estética de la gnosis islámica, destacando su importancia y refiriéndose, asimismo, al valor cognoscitivo e imaginativo, y a la sintaxis transcendental de las imágenes.

A continuación, tuvo lugar una mesa redonda con los participantes en la cuarta sección y en la que intervinieron, en calidad de profesores invitados, el Dr. José Luís Pardo Torío (Profesor Asociado de Estética en la Facultad de Filosofía de la U.C.M.) y la Dra. Teresa Oñate y Zubía (Profesora Titular de Filosofía Griega, Contemporánea y Estética en dicha Facultad), quien coordinó la mesa redonda.

La quinta sección se abrió con una lección magistral de D. Miguel Cruz Hernández (Catedrático Emérito de Filosofía Islámica en la Universidad Autónoma de Madrid [U.A.M.]) acerca de los *Antecedentes gnósticos del 'irfân*, en la que el profesor obsequió a los asistentes con sus amplísimos conocimientos de las tradiciones gnósticas y herméticas de la Antigüedad, las cuales puso en relación con la tradición mística del Islam. Después, el Sr. Sa'íd Hushangî (miembro de la Consejería Cultural de la R.I. de Irán en Madrid) leyó una breve comunicación del Sr. Tâ'hâ' 'Abd Judâi en torno a la obra de Mawlânâ. Por último, tuvo lugar la mesa redonda *Occidente ante el Islam: el papel de las tradiciones espirituales en el diálogo intercultural contemporáneo*, coordinada por el Dr. Jacobo Muñoz Veiga (Director del Dpto. de Filosofía IV de la Facultad de Filosofía de la U.C.M. y Catedrático en ella de Filosofía Contemporánea y de Teoría del Conocimiento). Participaron en la mesa redonda el Dr. Teoman Durali (Catedrático de Filosofía en la Universidad de Estambul), el Dr. Pedro Martínez Montávez (Arabista del Dpto. de Estudios Árabes y Orientales de la U.A.M.), la Dra. Gül Ishik (Profesora de Lengua Turca en el Dpto. de Estudios Árabes e Islámicos de la U.C.M.) y el Dr. Juan Manuel Navarro Córdón (Decano de la Facultad de Filosofía de la U.C.M. y Catedrático de Filosofía Moderna, Filosofía Contemporánea y Metafísica). A lo largo de la mesa redonda se discutió acerca de la delimitación geográfica Islam/Occidente, sus contactos culturales, el problema de la secularización y laicización modernas, las perspectivas para un diálogo posible entre ambas culturas, las relaciones entre sociedad, moralidad y conocimiento, etc.

El Seminario, primero que celebra una Universidad española acerca de la mística especulativa del Islam, se clausuró con un recital poético-musical dirigido por el Dr. Francisco Javier Sánchez González (del Laboratorio del Lenguaje y Música del Consejo Superior de Investigaciones Científicas) y la Sra. Clara Janés (poetisa y traductora de Mawlânâ y 'Attâr al castellano), y en el que participaron tres músicos iraníes.

Carlos A. Segovia

ALMEIDA GARRETT

Se está conmemorando en Portugal el bicentenario del nacimiento de Almeida Garrett. Figura política y de las letras portuguesas del siglo pasado, a él se debe la creación del teatro nacional (Teatro D.^a María II, en Lisboa) y de una escuela de formación de artistas (el Conservatorio) que siguen funcionando hoy en día.

João Baptista da Silva Leitão de Almeida, conocido como escritor por Almeida Garrett, nació en Oporto en 1799 y estaría destinado a la carrera eclesiástica por su tío, el obispo de Angra do Heroísmo Frei Alejandro da Sagrada Família, cuando sus padres se refugiaron en la isla Tercera, por ocasión de las Invasiones Francesas. Sin embargo, por influencia de un tío materno, en 1816 se matricula en Derecho en la Universidad de Coimbra. En Coimbra se demostró desde luego muy dotado en el campo literario, ya sea en el teatro, la poesía o en la oratoria. El apellido de Garrett lo adoptó de su abuela paterna, madrileña de nacimiento: Antonia Margarida Guarrett.

El liberalismo europeo se había recibido muy bien en la Academia de Coimbra que mientras tanto celebraba la Revolución liberal de 1820, en Oporto. El primer texto garrettiano de claro compromiso político es un himno dedicado a la Constitución de 1820: el *Hino Patriótico*. También con esa ocasión expondrá los maleficios de las tiranías en dos tragedias filosóficas *Lucrecia* y *Mélope* y en la tragedia *Catão* trata el tema “libertad o muerte”.

La inestabilidad de la política portuguesa y el restablecimiento del régimen absolutista lo llevan a exilarse en Inglaterra y luego en Francia, ya casado, adonde Freire Marreco le coloca como traductor de la casa Laffite. Son de esta época los poemas *Camões* e *D.^a Branca*. El primero está considerado como obra simbólica de la introducción del Romanticismo en Portugal.

Con la muerte del Rey D. Juan VI Garrett vuelve a su país y se reincorpora en el cargo que ocupaba anteriormente en el Departamento de Instrucción Pública y lo vemos participar activamente en la vida política. Para las elecciones de 1826 redacta una *Carta de Guia Para Eleitores*, funda el periódico *O Português* y participa con Ferreira Borges en la redacción de otro, *O Chaveco Liberal*, asumidamente de izquierda y funda aún un semanario político y literario, *O Cronista*. La contrarrevolución absolutista suspende los periódicos y ordena el encarcelamiento de Garrett en el “Limoeiro”, cárcel de Lisboa ahora transformada en un Instituto de Estudios Superiores Jurídicos.

Con el regreso de Don Miguel y el poder absolutista, vuelve a Inglaterra y ahí, bajo inspiración de la Revolución Francesa publica *Portugal na Balança da Europa*. En 1831 colabora en el periódico *O Precursor*. Va a integrar la expedición de Don Pedro, participando en la redacción de los decretos revolucionarios de Mouzinho da Silveira y lo nombran secretario de una comisión encargada de elaborar un plan nacional de educación y enseñanza pública que todavía, no será promulgado. Su talento en este campo se había ya revelado en 1829 cuando en honor de la reina Doña María, publicó un tratado de pedagogía: *Da Educação*.

La inestabilidad de la vida política nacional y de su carrera en ella, le inspiran gran parte de sus obras, como son, *Frei Luís de Sousa*, censurada por ser considerada anticlericalista y contra España, a *Sobrinha do Marquês*, sátira a la figura del Marqués de Pombal y al jesuitismo, el *Arco de Sant’Ana* y el poema *Magriço*.

Aparte de las obras referidas, destaca igualmente por el *Retrato de Vénus* (1821),

poema considerado escandaloso y llevado a tribunal, pero del que queda absuelto, la farsa *O Corcunda por Amor*, la novela *Viagens na Minha Terra*, y en forma poética también *Flores sem Fruto y Folhas Caídas*, ésta inspirada por Rosa Montufar Infante, hija de los marqueses de Selva Alegre, tomada Vizcondesa da Luz por matrimonio, que le despierta una pasión considerada escandalosa en la sociedad de Lisboa.

Como dramaturgo dejó obras como el *Auto de Gil Vicente* (1838), *D.^a Filipa de Vilhena* (1840), *O Alfageme de Santarém* (1842), *O Tio Simplicio* (1844) y *Falar Verdade a Mentir* (1845).

En 1851, la coalición entre setembristas y artistas moderados abre el paso al movimiento Regeneração que le trae de nuevo a la vida pública. Funda un nuevo periódico con el nombre del movimiento, le nombran vizconde por decreto y en 1852 figura como ministro de Extranjeros.

De nuevo incompatible con lo político, inicia la redacción de la novela *Helena* que dejará inacabada. Muere en 1854, víctima de enfermedad hepática. En 1904 sus restos mortales son trasladados al Monasterio de los Jerónimos.

Personalidad ecléctica, Almeida Garrett dejó su nombre ligado al periodismo, a la política, a la pedagogía y a la literatura portuguesas. Entre las actividades conmemorativas del bicentenario de su nacimiento destacamos la Revista *Leituras* (n.º 4 Abril/1999) de la Biblioteca Nacional dedicada a su vida y obra, también la edición en braille del *Romanceiro* y las tres obras que el Teatro Nacional D.^a María II lleva en escena hasta el 28 de Marzo, *A Sobrinha do Marquês*, *Falar Verdade a Mentir* y *Frei Luís de Sousa*, la más paradigmática de entre todas.

La Universidad de Coimbra organizó un Congreso Internacional bajo el tema “Garrett. Un Romántico, un Moderno”, entre el 3 y el 5 de Febrero, tratando temas como el contexto europeo garrettiano, la proyección de Garrett en la cultura portuguesa, didáctica del texto garrettiano, etc.

A todos los interesados en la vida y obra de Garrett o en los eventos conmemorativos, recomendamos una consulta internet [http://www.altavista.com/cgi-bin/query?pg=q&almeida garrett](http://www.altavista.com/cgi-bin/query?pg=q&almeida%20garrett).

María Monteiro

XII SYMPOSIUM DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA.

Almagro, 15-17 de abril de 1999.

Entre los días 15 y 17 de abril de 1999 se celebró en Almagro (Ciudad Real) el XII Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (S.E.H.P.). Valga este acontecimiento para presentar en las páginas de la Revista de la Hispanismo, una sociedad comprometida con la dimensión histórica de la psicología e interesada, particularmente, por su desarrollo en España. La S.E.H.P. echó a andar por el año 1988 y encuentra sus precedentes en dos reuniones previas del “Grupo de trabajo en Historia de la Psicología”. Este grupo se constituyó en enero de 1987 en Madrid y fue refrendado en marzo de ese mismo año en la reunión nacional del área de Psicología Básica celebrada en San Sebastián. Como resultado programático de la reunión de San Sebastián, un año después se celebraría en la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Madrid el Primer Symposium Nacional de Historia de la Psicología. Allí el grupo se constituyó ya definitivamente como sociedad (S.E.H.P.) componiendo su primera junta directiva Heliodoro Carpintero (presidente), Antonio Caparrós, José María Gondra

(presidente actual desde 1998), Elena Quiñones y José Quintana. Para este primer symposium se solicitaron trabajos historiográficos de temática libre y, más concretamente, temas relacionados con el desarrollo de la psicología española.

Por supuesto, la nómina de áreas historiográficas se ha ido incrementando con el paso de los años y los organizadores de los últimos symposia siempre han incluido mesas sobre metodología y algunas temáticas específicas (cognitivismo, tecnología, conmemoración de fechas clave, etc., - en Almagro fue el turno de la psicología jurídica y la criminología), además de mantener las dos originarias (temas libres e historiografía de la psicología en España).

Por lo que atañe a las medidas dispuestas por la S.E.H.P. para promocionar la preocupación por el Pensamiento Español cabe destacar la convocatoria anual del premio Juan Huarte de San Juan. Este premio está dirigido a jóvenes investigadores (estudiantes universitarios) que presentan trabajos historiográficos originales sobre algún aspecto, personaje, institución, etc., relacionado con la psicología nacional.

Clásicamente, la cantidad y calidad de las comunicaciones sobre psicología española y los trabajos presentados al "Premio Huarte" han ilustrado la buena salud de la historiografía de la psicología nacional. Pero es cierto que en los últimos años algún indicio ha permitido incluir cierta decadencia en el interés por el área (la escasez de candidatos para el "Premio Huarte" y una mayor preocupación por el consumo de teoría extranjeras que por la producción de autores nacionales en las ponencias relacionadas con la historia española). Por un lado, el symposium de Almagro ha venido a constatar la realidad de algunos de estos aspectos, pero también ha corroborado la excelente calidad y consistencia de las investigaciones que actualmente están abordando aspectos de la psicología española.

Obviando la agrupación temática del programa del symposium de Almagro (un tanto arbitraria), sólo con intención informativa recogemos una organización tentativa de los temas relacionados, exclusivamente con la psicología nacional. Así, agrupamos las comunicaciones presentadas bajo dos etiquetas temáticas. La primera tiene que ver con el análisis de instituciones, y bajo ella se pueden agrupar un estudio sobre las publicaciones del Instituto de Rehabilitación profesional de Inválidos del Trabajo y otro sobre el gabinete pedométrico del colegio San Ignacio. La segunda está configurada por el análisis de la obra de personajes específicos. Aquí es obligatorio señalar excelentes trabajos sobre los profesores de filosofía Hernández Fajarnés, F. Dalmau Gratacós, F. Herrero Bahillo, U. González Serrano y los psiquiatras Novoa Santos, y F. Tosquelles Llauro, aparte de la privilegiada atención que mereció la obra de J. M. Mallart y Cutó (al menos tres ponencias se refirieron a algún aspecto de su obra). Un criterio cronológico dispersaría la mayoría de estos trabajos entre la segunda mitad del siglo XIX y la actualidad, pero al tiempo revelaría, al menos desde el punto de vista cuantitativo, un evidente interés de los historiadores de la psicología por el primer tercio del siglo XX. Sin duda, esta etapa histórica ofrece claves fundamentales para entender el proceso de institucionalización y profesionalización de la Psicología Aplicada en España, en detrimento de perspectivas más especulativas o teóricas. Por supuesto, un análisis de contenidos de los trabajos mencionados también ofrecería un mapa de los ámbitos de participación social del conocimiento psicológico y su debate con otras disciplinas y prácticas en el terreno fronterizo entre el saber y el poder en el primer tercio del siglo XX.

(psicología de los pueblos y darwinismo, criminología, organización del trabajo, psiquiatría, economía, etc.).

Evidentemente, para una idea más ajustada sobre los contenidos del symposium es necesario acudir a las actas del congreso que, en breve, serán publicadas, como viene siendo habitual, por la Revista de Historia de la Psicología.

Para terminar de configurar la presentación de la S.E.H.P. sólo falta señalar que la mencionada Revista de Historia de la Psicología es el órgano oficial de expresión de la sociedad. De la labor editorial se encarga de Dpto. de Psicología Básica de la Universidad de Valencia que publica tres números al año (las actas suponen un volumen especial). En cualquier caso, desde sus inicios como grupo la S.E.H.P. cuenta con un Boletín dirigido por el profesor Enrique Lafuente de la UNED donde se dan a conocer noticias de interés para la sociedad (congresos afines al área, publicación de obras, etc.). En él podrá encontrarse en breve la convocatoria para el próximo symposium de la S.E.H.P. en Valencia, foro intelectual que, sin duda, se vería enriquecido con la visita de los lectores de la Revista de Hispanismo.

Jorge Castro

IX.º SEMINARIO DE FILOSOFÍA ESPAÑOLA 1998

Pensamiento, Historia y Literatura sobre Centenarios del 98:

Averroes (1126-1198),

Arias Montano (1514-1598),

Javier Zubiri (1898-1983)

Siguiendo la programación de años anteriores el Departamento de Filosofía III (Hermenéutica y Filosofía de la Historia) de la Facultad de Filosofía en la Universidad Complutense programó para el curso 1997-1998, este Seminario como Curso de Formación Permanente, presidido por el Ilmo. Sr. Decano de la Facultad Dr. Manuel Maceiras Fafián y bajo la dirección del Ilmo. Sr. Director del departamento Dr. Rafael Ramón Guerrero, con la coordinación del Dr. Luis Jiménez Moreno. Las sesiones se celebraron durante los meses de febrero y marzo de 1998, en la Facultad de filosofía de la Universidad Complutense.

Teniendo en cuenta la relevancia que la fecha del 98 y todo lo que se ha dado en llamar “crisis de fin de siglo”, para la cultura y el pensamiento español, el año anterior se había dedicado el VIII Seminario a los problemas y los nombres más representativos para las cuestiones epocales que se debatieron, de significación histórica, social, literaria, científica y filosófica, pero parecía oportuno hacer presentes en esta fecha otros nombres, de diferentes épocas de gran relevancia para la cultura, y concretamente la Filosofía Española que sería muy conveniente resaltar. Para ello hubo que diseñar un guión que tuviera una unidad diacrónica y por lo mismo, referidos a esta fecha del 98, se establecieron tres secciones que correspondían a diferentes épocas de la Historia:

La primera sección con seis ponencias, 10 horas en total estuvo dedicada a Averroes y el averroísmo, interviniendo D. Rafael Valencia, de la Facultad de Filología de la Universidad de Sevilla sobre “Las biografías de Averroes”, siguió D. Miguel A. Granada de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona sobre “Averroes y el Renacimiento” y D. Miguel Cruz Hernández, Catedrático emérito de la Facultad de Filología de la Universidad Autónoma de Madrid sobre Averroes comentador de Aristóteles”; al día siguiente continuó D. Emilio Tomero, de la Facultad de

Filología de la Complutense sobre “Filosofía y religión en Averroes”, D. José Miguel Puerta, especialista en arte árabe de Granada sobre “La poética de Averroes” y D. Rafael Ramón Guerrero, de la Facultad de Filosofía-Complutense sobre “La metafísica de Averroes”.

Como segunda sección, dedicada a Filósofos Modernos se incluyó a Francisco Suárez (1548-1617), el gran filósofo español de la Modernidad por el 450.º aniversario de su nacimiento, junto con el eminente consejero de Felipe II y gran Humanista Benito Arias Montano (1527-1598). Las ponencias presentadas por especialistas acreditados fueron de D. Amable Fernández Sanz, de Filosofía-Complutense sobre “El pensamiento utópico en la Modernidad española” y expresamente sobre los filósofos nombrados D. Marcelino Ocaña García, de Filosofía-Complutense sobre “Autoridad y democracia en Suárez”, seguido de D. Sergio Rábade Romeo, catedrático emérito de Filosofía Complutense sobre “Las Disputaciones metafísicas y su influencia en la Filosofía Moderna”.

Sobre Arias Montano intervinieron D. Antonio Jiménez García, de Filosofía-Complutense sobre “Ambientación histórico filosófica”; D. Juan José Jorge López, investigador de Filosofía-Complutense sobre “Antropología y Filosofía en Arias Montano” y D. Melquiades Andrés Martín, jubilado de la Facultad de Historia de Extremadura sobre “Teología y espiritualidad en Arias Montano”.

La tercera sección se refirió a “Filósofos Contemporáneos” y asimismo se incluyó a Jaime Balmes (1810-1848) recordando el 150.º aniversario de su muerte. Interviniendo para esta exposición D. Eudaldo Forment Giralt, de Filosofía-Barcelona sobre la actitud balmesiana “En favor de la Filosofía”, asimismo D. Dionisio Roca, especialista en Jaime Balmes de Filosofía-Madrid, “Sobre el hombre y el progreso” y D. Jesús Veganzones Rueda de Sociología, Autónoma de Madrid, sobre “Filosofía social y política”. Se completó el Seminario con las ponencias dedicadas al más reciente de los filósofos recordados, a Javier Zubiri, interviniendo D. Antonio Ferraz Fayos, de Filosofía, Autónoma de Madrid, “Sobre inteligencia sentiente”; D. Julián Casado, Pintor-Filósofo adscrito a la “Fundación Javier Zubiri” sobre “La estética y su fundamento en el sentimiento afectante según Zubiri”: cerrando las sesiones el catedrático de Filosofía Española de la Universidad Complutense, D. José Luis Abellán sobre “Zubiri y Ortega y Gasset”.

Es ya tradición la buena acogida que han tenido las propuestas de esta serie de Seminarios de Filosofía Española con carácter interdisciplinar, como lo muestran la procedencia de los ponentes que intervienen de diferentes zonas y especialidades y asimismo la variedad de asistentes, ya licenciados o doctores, muchos profesores y algunos alumnos de segundo y tercer ciclo. Se cumplió exactamente el programa propuesto y las sesiones fueron seguidas de coloquios intensos y animados hasta prolongar, a veces, más allá del tiempo normalmente asignado.

El Seminario se ofrece como Curso de Formación Permanente, reconocido por el M.E.C., avalado por la U.C.M. con duración de 30 horas y validez de tres créditos. La asistencia también fue asidua y concurrida hasta un número de más de cien interesados, pero de ellos 81 reunieron los requisitos para que les fuera expedido el Certificado de asistencia.

El Seminario pudo celebrarse con la colaboración primeramente de las actividades culturales de la Facultad que agradecemos al Sr. Decano, así como del Departamento

y una asignación del M.E.C., -Servicio de Acciones de Promoción y Movilidad- y de la U.C.M.

La satisfacción de los alumnos y de los ponentes fue manifiesta y se pedía que estos Seminarios tengan continuidad en años sucesivos.

Luis Jiménez Moreno

EL CENTENARIO DE 1898

El año 1998 se conmemoró el siglo de la famosa derrota finisecular, y con ella el nacimiento de la no menos famosa generación de ese nombre. Los actos de que se ha nutrido esa conmemoración han sido fundamentalmente de tres clases: libros, exposiciones y congresos. En lo que se refiere a libros ha ocupado una parte importante la reedición de clásicos de la época -muchos de ellos con interesantes introducciones o anotaciones críticas-, aunque no han faltado investigaciones de nuevo cuño que arrojaran luz sobre los autores y la época. Por lo que toca a las exposiciones han gozado de una extraordinaria variedad temática: reconstrucciones iconográficas y paisajísticas, evocando la época, el Madrid vivido por los hombres del 98, el llamado “sueño de Ultramar”, el desarrollo científico, etc. Y en cuanto a los congresos han sido tantos y tan diferentes que resulta imposible hacer un mínimo recuento, con cierto sentido de justicia. Varios se han celebrado fuera de España, y los que han tenido lugar dentro también han sido de muy variada índole, pues hay que distinguir las dedicadas a un solo autor -Ganivet, Baroja o Unamuno, por poner unos ejemplos- de aquellos que han tenido por objeto a toda la generación del 98 en su conjunto. Preferimos, pues, hacer una reflexión personal sobre el “estado de la cuestión” a una telegráfica enumeración que, por lo demás, nunca hubiera podido ser exhaustiva.

El hecho es que los actos celebrados en España con motivo del centenario del 98 permiten avanzar algunas conclusiones que sitúan el estado de la cuestión en un nivel distinto al que estaba antes de iniciarse dicho centenario. Eso no quiere decir que algunos investigadores no hubieran avanzado ya hipótesis en la misma línea de lo que hoy se defiende; lo que ocurre es que esas hipótesis han dejado de ser tales y pueden aceptarse como afirmaciones válidas y universalmente defendibles.

Desde luego, la palabra “desastre” para referirse a la derrota militar de 1898 hay que desterrarla definitivamente y sustituirla por la expresión más adecuada de “crisis de fin de siglo”; dentro de ésta, el fracaso militar hay que enfocarlo como un elemento más integrante de una serie sustantiva de cambios de todo orden. En 1898 lo que se trastocó es el orden de valores y lo que en principio pareció el hundimiento de España y el momento más bajo de su decadencia, luego se demostró que no había sido sino el fracaso de una clase social dominante: la que vivía del comercio con las colonias y ejercía la hegemonía ideológica sobre el país. Pero, junto a esa clase social que se hundía, estaba la emergencia del proletariado y la ascensión de una nueva clase urbana producto de un incipiente proceso de “modernización” industrial, con el cambio de valores que ello implicaba.

La existencia de una debatida “generación del 98” -tan denostada por la crítica- puede seguir defendiéndose, si bien disminuyendo considerablemente el significado de la expresión y dándole un importante recorte a su sentido original. Más que de “generación” hay que hablar de “grupo generacional”, situándolo dentro del membrete

más amplio y comprensivo de modernismo. Esta etiqueta de modernismo -restringida por la crítica tradicional durante años a un movimiento literario de carácter estético y aplicada con frecuencia sólo al ámbito iberoamericano- ha ampliado su significación hasta adquirir un carácter omnicomprensivo de toda la época. Hoy está claro que el modernismo se dio en España tanto como en Hispanoamérica y que su influencia no afectó sólo a cuestiones estéticas o literarias, sino a todo el ámbito de la cultura, incluyendo a la filosofía. Desde este punto de vista el modernismo es “la forma hispánica de la crisis universal de las letras y del espíritu que inicia hacia 1885 la disolución del siglo XIX” (Federico de Onís) y tiene su correlato en la reacción anti-positivista que se produce durante el cambio de siglo en toda Europa, traducido en la emergencia de las tendencias vitalistas, irracionalistas e intuicionistas. Es la primera gran crisis de la “razón ilustrada” que se convertirá en tema estrella de la filosofía del siglo XX.

El modernismo adquiere así visto un protagonismo fundamental para entender el cambio de siglo y la crisis de valores de que se ve acompañado. En el plano de la filosofía, el anti-positivismo ya mencionado se convierte en una clave central para entender el período. En el plano literario y estético esa reacción antipositivista se traduce en una crítica al naturalismo y al realismo, poniendo de moda el tratamiento simbolista y metafórico de los temas. Y finalmente en el plano social implica una reacción contra la burguesía y su exaltación de lo útil, lo cómodo y el bienestar material; se busca lo exótico, lo raro y lo misterioso, exaltando el espíritu de aventura y el estilo bohemio de vida protagonizado por los artistas. En esa línea de reacción antiburguesa hay que entender también la emergencia del proletariado y los movimientos obreros -socialismo, marxismo, anarquismo- de carácter antiburgués, que adquieren gran importancia social en España justamente a raíz de 1900.

Quiero dedicar también alguna atención al movimiento regeneracionista, que se está convirtiendo en uno de los protagonistas intelectuales del período. Se empezó considerando este movimiento como una secuela del positivismo y de su concepción organicista de la sociedad, que frente al estado de “degeneración” debía buscar una “regeneración” a través de métodos empíricos y sociológicos. Pero en 1898, y como reacción contra la derrota, el impulso regeneracionista va a cobrar una dimensión nacionalista que le dará nuevo sentido. Se piensa en la nación como valor moral y en la regeneración como salvación de la patria; es aquí donde hay que insertar la importancia de la aportación noventayochista con su teoría del casticismo. Desde este punto de vista todavía se puede hablar de la generación del 98 con una significación nacionalista muy bien aprovechada por el franquismo. Su crítica de la Restauración, y del parlamentarismo y de la democracia corrompidas por aquella, fue material de derribo que ayudó a construir la teoría franquista de la democracia orgánica. Si a esto unimos la interpretación castellanista de la historia de España conseguida mediante la exaltación de Castilla y de su protagonismo histórico, la generación del 98 legitimó una concepción centralista de la organización territorial del Estado que traerá las indeseables secuelas que hoy estamos viviendo desde los nacionalismos periféricos. Quizá otra interesante aportación del centenario haya sido definir el importante papel historiográfico realizado por Menéndez Pidal en la consolidación de esa interpretación, que me ha llevado personalmente a analizar el

proceso mediante lo que he llamado “el 98 científico”.

Como conclusión, creo que puede decirse que el centenario del 98 no ha sido baldío, trayendo aportaciones y análisis del máximo interés, no sólo para entender nuestro pasado, sino para proyectar luz sobre nuestro inmediato futuro.

José Luis Abellán

ESTÉTICA E IDEOLOGÍA EN LA GENERACIÓN DEL 98

Dentro de los actos que han tenido lugar para conmemorar el Centenario del 98, se celebró durante el mes de noviembre pasado un curso dedicado a examinar los elementos estéticos e ideológicos, fundamentalmente, a los que de manera inexcusable hay que referirse para comprender los acontecimientos históricos, políticos, sociales, literarios y filosóficos que acaecieron a finales del siglo XIX y principios del XX, y la relación que con ellos tuvo la llamada “Generación del 98”.

El curso, proyectado por la Asociación Nacional de Catedráticos de Institutos de Enseñanza Secundaria (ANCABA), estuvo dirigido por D. Ramón Emilio Mandado Gutiérrez y coordinado por D.^a M.^a Pilar Cavero Montori, siendo todos los conferenciantes del ciclo especialistas de reconocido prestigio en cada uno de los temas tratados.

La primera sesión tuvo lugar en el Ateneo de Madrid, centro cultural de abundantes intelectuales regeneracionistas, bajo el título LA CRISIS SOCIAL Y POLÍTICA DE FINES DEL S. XIX. D. Alfonso Ortí Benlloch disertó acerca del pensamiento de Joaquín Costa y su proyecto de regeneración del país a partir de un materialismo populista que lo hiciera posible, sentenciando “Costa es la columna vertebral del reformismo social español”. Por su parte, D. Antonio Jiménez García dedicó su intervención al personaje intelectual e ideológico de Ángel Ganivet.

La Real Academia de la Historia fue el emplazamiento de la segunda jornada, con LA REVISIÓN HISTÓRICA como eje temático. D. José Luis Abellán explicó la importancia de la figura de Menéndez Pidal, presentando en primer lugar los rasgos generales más característicos de la Generación del 98, y tomando a Menéndez Pidal como “el legitimador historiográfico de la generación del 98”. D.^a Teresa Rodríguez de Lecea habló de Rafael Altamira y de la nueva visión que se tuvo que adoptar en las relaciones con América tras los acontecimientos del 98, resaltando la labor pacificadora que, a través de la enseñanza de la historia, trató de llevar a buen término R. Altamira.

NACIONALISMO, EUROPEÍSMO E IBERISMO fue el título genérico del tercer día, celebrado en el inmejorable marco de La Residencia de Estudiantes; D. Luis Jiménez Moreno presentó su conferencia *Sobre Iberia y el iberismo en el diálogo Unamuno-Maragall*, donde se propuso el ideal ibérico como el proyecto común de un espíritu regeneracionista que abogaba por una España vivaz y fecunda, y para el cual, en palabras de Unamuno, “la lengua es la sangre del espíritu”. Y D. Antoni Mora i Lladó comentó los conceptos de *mito* y *razón política* en Joan Maragall, mostrando a éste como un intelectual en el pleno sentido de la palabra.

En la Casa de ABC, donde Azorín consagró el término “Generación del 98”, LA PRÁCTICA Y LA CRÍTICA LITERARIA acapararon las intervenciones de la cuarta jornada. D. Emilio Palacios dedicó su conferencia al joven Ramiro de Maeztu, tratando

dos aspectos: su ideología, progresista y crítica con la sociedad de su época, y el talante de su literatura, como escritor progresista y con una novela realista opuesta al modernismo. Terminó D. Santiago Riopérez y Milá con *Azorín, un nuevo sentido de la vida*.

La quinta sesión se celebró en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. El librero D. Julio Manso Barrios tituló su conferencia *Divagación apasionada sobre Pío Baroja*, considerando a este pensador como defensor de la individualidad y cuyas palabras “rezuman la sabia de la ironía”, según el ponente. Por su parte, D. Ramón Emilio Mandado Gutiérrez disertó acerca de la *La transformación nietzscheana del nacionalismo en la Generación del 98*, abordando la significación e impronta del modernismo, la presencia de Nietzsche en el modernismo, la Generación del 98 y su relación con él, y el llamado “Momentum Catastrophicum”, fruto de la confusión, del dolor y del desastre.

La penúltima jornada tuvo lugar en el Instituto “Isabel la Católica” de Madrid, con EL HOMBRE Y EL PAISAJE como hilos conductores de las conferencias. D. Jesús María Lasagabaster dedicó su intervención a Baroja y D. José Ángel Ascunce a Antonio Machado. Finalmente, y con el Monasterio del Paular como escenario, D. Pío Caro Baroja, ensayista y editor, cerró el curso con *El laberinto de la interioridad en Camino de Perfección*.

La pericia y habilidad de los organizadores dieron como resultado la elaboración de un programa que derivó en un curso muy completo, por su carácter interdisciplinar, y enriquecedor para todos los asistentes, desde el cual se pudo concluir toda la serie de actividades conmemorativas del Centenario de la Generación del 98.

Julián López Cruchet

EL CENTENARIO DEL 98 EN HUNGRÍA

Durante el año pasado se celebraron en Hungría algunos acontecimientos culturales en los que participaron miembros de nuestra Asociación.

En primer lugar, Dezso Csejtei, catedrático del Departamento de Filosofía de la Universidad Attila József (Szeged), tradujo (en colaboración con Anikó Juhász) *La vida de don Quijote y Sancho* de Miguel de Unamuno para la editorial Europa de Budapest.

En mayo de 1998 apareció un número monográfico de la revista *Pompeji*, editada en Szeged, coordinado por D. Csejtei y L. Scholz, catedrático del Departamento de Español de la Universidad Lorand Eötvös. Contiene trabajos de hispanistas húngaros, numerosas traducciones de Unamuno, Machado, Azorín, Ganivet, Baroja y Maeztu, así como artículos de P. Cerezo, A. Zubizarreta y J. Lasaga.

Entre el 16 y el 17 de octubre se celebró en Szeged un Coloquio Internacional, con patrocinio de la Embajada de España, en el que participaron, además de numerosos hispanistas húngaros, los profesores J.L. Abellán, J.C. Mainer, P. Cerezo, F. García de Cortázar, MO D. Albiac., T. Mermall y F. Martín. Las intervenciones, más de veinticinco, están ya editadas en castellano bajo el título *El 98 a la luz de la literatura y la filosofía*, Fundación Pro Philosophia Szegediensi, Szeged, 1999.

José Lasaga