

dido consultar y así adelantarnos las líneas principales de su contenido.

Gracias a todo este acopio de información el lector puede llegar a imaginar cómo debieron de ser los primeros meses de la guerra civil y, sobre todo, cómo los vivió y sintió, y por qué reaccionó como lo hizo, el propio Unamuno. Así, deja sentado González Egido que Unamuno nunca traicionó la República ni sus principios liberales, y que su actitud era más de rechazo a un gobierno concreto que de puesta en tela de juicio a un sistema político determinado, lo cual acarrearía toda una serie de malentendidos y problemas que entremezclados con el conflicto de fondo de la lucha fratricida, ensombrecieron definitivamente los últimos meses de su vida.

En este sentido es sobrecogedor leer las partes de la obra en donde se reflejan los sufrimientos y padecimientos que tuvo que soportar Unamuno cuando, ya sea por sus propios errores ya por la incompreensión y el fanatismo reinante en aquellos momentos, se fue quedando solo y abandonado. A través de Unamuno, Egido nos hace sentir el drama de una España dividida, en la cual toda elección suponía el abandono de amigos, donde, poco a poco, llegaban noticias de compañeros desaparecidos, de conocidos asesinados o ajusticiados, donde la realidad cotidiana y habitual, y con ella la seguridad y la estabilidad, ha saltado en pedazos, instalándose el caos y el horror de lo imprevisible.

La lectura de esta obra nos lleva a pensar que los últimos meses de Unamuno son, en realidad, el reflejo de España, del horror de su guerra y sobre todo de la destrucción y aniquilación cultural e intelectual a que estaba siendo conducida. Al morir Unamuno no murió sólo un gran pensador sino también una época y un modo de vivir España y su cultura.

Juan Carlos BORNSTEIN

GARAGORRI, P., *La Filosofía española en el Siglo xx*. Unamuno, Ortega, Zubiri, Alianza Editorial. Madrid, 1985. 265 págs.

Un nuevo libro viene a rellenar el vacío historiográfico de que adolece el pensamiento español de nuestro siglo. Y ello a pesar de que las enconadas *filias* y *fobias* que despertara la figura de Ortega — resucitadas con motivo del centenario de su nacimiento en 1983 — han contribuido sobremedida a enriquecer la bibliografía en torno a la figura más señera de ese vagamente denominado «pensamiento español».

La obra que comentamos viene avalada intelectualmente por la gran talla de su autor, Paulino Garagorri, de quien ya conocíamos, sobre todo, su *Introducción a Ortega* (Alianza Editorial, Madrid, 1970) y, cómo no, la edición de las *Obras Completas* del que fuera su maestro y amigo, José Ortega y Gasset (recientemente ha aparecido en la misma editorial una *Intro-*

ducción a Miguel de Unamuno). El libro que comentamos, sin embargo, aparece en un marco de estudio e intereses más amplio que el de la figura de Ortega —aunque sea en el ensayo acerca del método orteguiano donde la obra alcanza su máximo rigor y esplendor filosóficos—, puesto que pasa revista a otros dos cabezas de serie del pensamiento español de nuestro siglo Unamuno y Zubiri, además de tratar el problema de las relaciones entre los tres filósofos, la posibilidad de hablar de un pensamiento precursor de estas cimas del pensamiento español, en «Clarín» y Ganivet, y el breve comentario de lo que Garagorri denomina «cuatro continuadores»: Fernando Vela, José Gaos, Samuel Ramos y Julián Marías.

Habría tal vez que comenzar advirtiendo (cosa que no han tenido la gentileza de hacer los editores de la obra) que este ensayo no es sino la reimpresión del que ya apareciera en 1968, como compilación de estudios; de ello nos advierte el propio Garagorri en la Nota Preliminar (pág. 10), anunciando que son escasas las correcciones y *addenda* a que ha sometido la edición primitiva, aunque, en cualquier caso, se trata de una edición revisada, y, en definitiva, este hecho no afecte a la frescura del texto, que mantiene vivas su enjundia y perspectivas.

La obra comienza señalando algunas de las peculiaridades de la incorporación definitiva del pensamiento español al seno de la cultura occidental, en este siglo, merced al desplazamiento del foco de intereses desde la razón sustantivada e hipostasiada que ha ido presidiendo la modernidad, hasta el acercamiento paulatino a los problemas del hombre y, sobre todo, en su concreción de fenómeno histórico. «Bajo el imperio del racionalismo moderno, la mente española no logró dar... notables frutos filosóficos; pero al introducirse la historia humana en el centro de la filosofía (...) ocurre que han surgido de golpe dos pensadores españoles para quienes esa cuestión constituía el eje de su filosofía (Unamuno y Ortega) (pág. 16). De este modo, la filosofía española habría penetrado en el discurrir universal en el momento en que éste ha variado su punto de vista y ha diferido su objeto de conocimiento. Las soluciones, no obstante, serán casi antagónicas en el caso de Unamuno y Ortega. El primero es calificado por Garagorri de «filósofo a su pesar». En las siete páginas que le dedica específicamente, trata de presentarnos a un pensador religioso, kierkegaardiano, que trata de llamar con fuertes aldabonazos a las conciencias de los españoles —de los hombres, en general— de su tiempo, para que atiendan a lo fundamental que reside en ellas. Pero el hilo conductor de su pensamiento, sin embargo, será el mismo que nos conduzca a Ortega: la crisis de confianza en la razón del *Racionalismo* (pág. 21).

El libro alcanza su más alta cima, no obstante, al introducirse en el laberinto orteguiano, para tratar de iluminar nuestros pasos. Y es que una de las bondades de este estudio sobre Ortega, al margen de la valía de su ensayo acerca del método orteguiano, reside en estar escrito en clave orteguiana, con esa pedagogía de la razón histórica —si se nos permite la expresión— que tantos y tan buenos frutos ha de dar si se le presta la debi-

da atención. La impresión que saca uno tras la lectura de estas páginas es que a Ortega hay que leerlo muy despacio, pero sobre todo, siguiendo los recovecos de su discurrir, de dónde parte su pensamiento, pero además, adónde va, etc. Garagorri nos advierte una y otra vez acerca de los riesgos de una lectura rápida, *resabiada*, de la filosofía de Ortega, no ya por el peligro de interpretarlo mal, sino sobre todo, por perdernos lo más rico de su pensar, el *fieri*, el constituirse de los problemas y de las relativas o provisionales soluciones, etcétera.

El estudio sobre Ortega presenta la originalidad de buscar un método estricto en su filosofía, basándose en una posible analogía con uno de los más tópicos métodos de la historia de la filosofía, el que propone Descartes en su *Discurso*. Las páginas sobre el método cartesiano son de indudable interés y a más de uno le aclararán los conceptos de «verdad», «criterio», «evidencia»... Pero no hay aquí espacio para glosar esos comentarios sutiles. Baste señalar que Garagorri presenta, frente a la opción cartesiana por la *evidencia* como criterio de verdad, la orteguiana por la *vivencia de*, basado en la primariedad y radicalidad de la vida humana, «puesto que desde ella se fundamenta y justifica en cuanto tal criterio y como módulo de la índole de la verdad» (pág. 60).

En definitiva, el estudio de Ortega tiene la ventaja de volver a hacernos pensar sobre el cúmulo de problemas que Ortega atisbó, planteó y dejó muchas veces inconclusos porque «las circunstancias» así lo quisieron; no se trata, pues, tanto de que el agradecido discípulo glose al venerado maestro, cantando sus primores y excelencias, cuanto de un entregado estudioso descifrando las ocultas advertencias de un filósofo y haciendo patentes las *latencias* de ese discurrir filosófico, al hilo de lo que se presenta ya, desde este estudio, de un modo definido, como auténtica *metódica* —o metodología— orteguiana.

El resto de la obra está consagrado a problemas, si no menores, sí al menos de índole más varia, excepción hecha del ensayo acerca de Zubiri, en el que Garagorri pasa revista al pensamiento de éste, como lo denomina él, «filósofo clásico», a través de algunas de sus más representativas obras; *Cinco Lecciones de Filosofía, Naturaleza, Historia, Dios*; y sobre todo, centrado en torno al problema crucial para la filosofía de corte más clásico hoy en día —o cuando menos, en el momento de redacción del libro, allá por los sesenta—: el ateísmo.

Completan la obra, además de una serie de notas y precisiones acerca de las tres grandes figuras esbozadas, una reflexión en torno a lo que considera Garagorri el pensamiento precursor de la filosofía española del xx: Lepoldo Alas y Angel Ganivet; una semblanza de cuatro figuras que pueden ser consideradas «continuadoras», sobre todo de la gran obra de Ortega: Vela, Gaos, Samuel Ramos y Marías. Pero sin duda, el mejor resumen que cabe hacer de este esfuerzo que hoy se reimprime, consiste en transcribir las notas e intenciones con que cierra Garagorri su obra: «... mi propósito... ha sido el referir al posible lector interesado en la aventura del

pensamiento, algo de lo que, a mi entender, se contiene en el personal relato de las experiencias de varios filósofos españoles contemporáneos, pero con el objetivo de “llevarle hacia sí mismo”, de que el testimonio de otros le sirva de materia para nutrir lo que, acaso, él tenga que “decirse a sí mismo”».

Ignacio PEDRERO SANCHO

HUSSERL, EDMUND: *Meditaciones Cartesianas*. Introducción a la Fenomenología. (Edición de Miguel García-Baró. Prólogo de José Gaos. Traducción: José Gaos, Miguel García-Baró). Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1985. 236 págs.

El Fondo de Cultura Económica ha publicado una traducción completa de las *Meditaciones Cartesianas* que se suma a la ya existente de Mario Presas (Madrid, Paulinas, 1979; reimpresión: Madrid, Tecnos, 1986).

A las *Meditaciones Cartesianas*, igual que a la *Crisis de las Ciencias Europeas*, dio Husserl por subtítulo el de *Introducción a la Fenomenología*. Ambas nacían, en efecto, de la aspiración del filósofo en los últimos años de su vida a lograr una exposición definitiva de la fenomenología trascendental como filosofía primera. Pero si en la *Crisis* prevalece el análisis y la toma de postura ante la situación espiritual de Europa, las *Meditaciones* responden plenamente al interés sistemático. Por ello, la verdadera obra de referencia de ésta es el primer tomo de *Ideas relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, la gran presentación inicial de la nueva filosofía. Los casi veinte años que separan ambas publicaciones —las *Meditaciones* se editan por vez primera en 1931 en traducción francesa— se reflejan, más que en variaciones doctrinales, en un desplazamiento de la orientación general: las *Meditaciones* están dominadas por la vocación sintética de contemplar el panorama íntegro de la fenomenología trascendental y de fijar las líneas maestras de su interpretación filosófica última. Lo primero resalta tanto en el esfuerzo por determinar su relación precisa con otros saberes —la psicología pura, las distintas ontologías, la metafísica— cuanto en el examen de sus posibles direcciones: fenomenología estática y genética, egológica y de la intersubjetividad, en ingenuidad apodíctica e incorporando una crítica de la experiencia trascendental. Lo segundo se cumple con la conceptualización de la conciencia pura como mónada y de la intersubjetividad monadológica como el ser primero en sí.

Con todo, el cartesianismo anunciado desde el mismo título no es mera gentileza (recuérdese que la obra procede de las conferencias pronunciadas por Husserl en la Sorbona en febrero de 1929). La exposición, lejos de servirse de principios supremos, sólo toma por supuesto el ideal cartesiano de filosofía, la fundamentación radical del conocimiento, ideal del que deriva la necesidad de orientarla subjetivamente, y no a la inversa: quien