

# Un punto de encuentro entre las tradiciones filosóficas alemana y española: el concepto de “Lebensphilosophie” y de “(racio)vitalismo”

ADELA MUÑOZ FERNÁNDEZ

Universidad de Alcalá

Recibido: 10 de octubre de 2009

Aceptado: 25 de enero de 2010

## RESUMEN

Bajo el concepto de “Lebensphilosophie” se agrupan varias corrientes filosóficas que surgieron en el siglo XIX en Alemania (Dilthey, Schopenhauer, Nietzsche) y Francia (fundamentalmente Bergson) como reacción a la filosofía academicista, representada por un concepto de razón demasiado intelectualizado y logicista, el cual no podía dar cuenta de toda la riqueza e implicaciones que el término “vida” conlleva para el ser humano. Característico de esta “filosofía de la vida” es su oposición a todo intelectualismo y, por tanto, la revalorización de la intuición frente al concepto. Promueve también una visión más integradora del ser humano en el mundo, ya que las relaciones que se establecen entre los seres que lo habitan no vienen determinadas exclusivamente por el dominio de la razón, sino -de igual manera- por lazos afectivos. En España esta “Lebensphilosophie” adopta el nombre de “(racio)-vitalismo”, cuyos máximos representantes son Unamuno y Ortega y Gasset. Pero contrariamente al caso alemán, en España no se produjo ninguna ruptura con respecto a una forma antigua de hacer filosofía, puesto que la filosofía española se ha caracterizado desde siglos por este vitalismo, expresado muy a menudo no en términos filosóficos, sino literarios (Cervantes, Gracián).

**Palabras clave:** vitalismo, filosofía y literatura, filosofía alemana y filosofía española, Miguel de Unamuno.

*A point of contact between German and Spanish philosophical traditions:  
the concept of “Lebensphilosophie” and “(Ratio)-Vitalism”*

## ABSTRACT

The concept of “Lebensphilosophie” covers several philosophical trends that emerged in 19th century Germany (Dilthey, Schopenhauer, Nietzsche) and France (mainly Bergson) as

a reaction to academicised philosophy, represented by an overly intellectualised and logically focused concept of reason that could not account for all the wealth and implications entailed in the term “life” for human beings. A feature of this “philosophy of life” is its opposition to any kind of intellectualism and, therefore, the reevaluation of intuition as opposed to tradition. It also promotes a more all-embracing view of human beings in the world, as relationships set up between its inhabitants are not determined exclusively by the use of reason but rather, equally, by ties of affection. In Spain, this “Lebensphilosophie” became known as “(Ratio)-Vitalism”, with Unamuno and Ortega y Gasset as its maximum exponents. However, in contrast to Germany, there was no break with the old way of philosophic thought, as Spanish philosophy has been characterised by this vitalism for centuries, often expressed not in philosophical but in literary terms (Cervantes, Gracián).

**Key words:** Vitalism, philosophy and literature, German philosophy and Spanish philosophy, Miguel de Unamuno.

## 1. La tradición filosófica en Alemania y España

Como anuncia el título de esta comunicación quiero tratar sobre un posible punto de encuentro entre las tradiciones filosóficas alemana y española. La cuestión podría parecer obvia, considerando que ambas tradiciones se enmarcan en la misma tradición de pensamiento europea. Sin embargo, los acontecimientos históricos y las peculiaridades culturales ambas naciones parecen haber dirigido la evolución del pensamiento filosófico por derroteros diferentes; tan diferentes que estaríamos en condiciones de hablar de una filosofía alemana y una filosofía española. Que existe una larga tradición filosófica alemana, nadie lo negaría, especialmente desde Christian Wolf, figura clave del racionalismo, a partir del cual se considera que comienza la filosofía alemana moderna. Pero con respecto a la tradición filosófica española las opiniones divergen. Impera la idea de que en España hubo una fuerte tradición filosófica en la Escolástica, pero que esta tradición se interrumpió y hasta prácticamente el siglo XX, con Ortega y Gasset, no surge una figura destacable en el panorama filosófico español. Es decir, que no hubo Modernidad ni Ilustración en nuestro país. Esta es la visión que, al menos, se ha mantenido en Alemania (y también en otros países) con respecto a España. Como recoge Astrid Melzer-Titel en un excelente artículo, las historias de la filosofía universal publicadas en Alemania, algunas recientes aparecidas en los años 90, no se hacen eco de la filosofía española, salvo referencias a Ortega y Gasset y a Unamuno. Abundan e insisten, eso sí, en la idea de que no se dio el paso hacia la Modernidad en España<sup>1</sup>. Pero bajo “Modernidad” se está entendiendo aquí exclusivamente la era del racionalismo, iniciado con Des-

---

<sup>1</sup> MELZER-TITEL, A., “La actualidad de una filosofía humanista del sur en A. Ortiz-Osés, C. Thiebaut y F. J. Martín. Puntos de referencias para una identidad territorial e histórica”, *Revista de Hispanismo Filosófico* 8 (2003), 39-60. Melzer-Titel repasa la bibliografía alemana existente con respecto a la mención que se hace sobre filosofía española.

cartes, derivando hacia la Ilustración y culminado en el Idealismo. Este es el proceso que ha seguido la tradición filosófica alemana moderna: desde el racionalista Wolf hasta el idealista Hegel, pasando por Leibniz, Kant, Fichte, etc. Y este es el proceso que, según esta tradición, ha faltado en España.

Al margen de que se esté de acuerdo o no con esta opinión, lo importante aquí es destacar desde qué parámetros culturales se está manifestando esta opinión. Pues ésta sólo podría, en todo caso, sostenerse si aceptamos que existe una forma unívoca de entender la Modernidad. Una excepción a esta opinión generalizada la constituye el libro de Volker Rühle, *Beiträge zur Philosophie aus Spanien*<sup>2</sup>, en el cual el autor recoge artículos de filósofos españoles contemporáneos, algunos de los cuales defienden otra opinión: la tradición filosófica española se entronca, no con el racionalismo e idealismo alemán, sino con una tradición mucho más antigua, que hunde sus raíces en el Humanismo, en el pensamiento latino, que algunos autores hacen remontar hasta Séneca. La falta de reconocimiento de la filosofía española en Europa se debe a que su tradición no encaja en el discurso del pensamiento moderno-racionalista, imperante en el viejo continente<sup>3</sup>. He aquí la razón de este “desencuentro” entre las tradiciones filosóficas alemana y española. Pero antes de proseguir conviene que nos detengamos en analizar muy brevemente las características de ambas tradiciones.

Se considera que el pensamiento moderno-racionalista se inaugura con Descartes y su interpretación del sujeto como punto de partida de todo razonamiento: puedo dudar de la existencia de todo, menos de mi propia existencia. De ahí que en su famosa fórmula “pienso, luego existo” se hace derivar la existencia del pensamiento. La subyugación del objeto al sujeto es tal, que aquél sólo existe en virtud de éste. En resumen: lo que no es pensado, simplemente no es. Como criticará Ortega y Gasset, la fórmula correcta sería “pienso, porque existo”, ya que la existencia es previa a la esencia<sup>4</sup>. El sujeto es así interpretado en el racionalismo desde el punto de vista exclusivo de la razón, como algo abstracto, aislado de sus circunstancias históricas, no mediado por nada, absoluto en su verdad racional (incomunicación de la mónada de Leibniz: “Las monadas no tienen ventanas por las que pueda entrar o salir algo”)<sup>5</sup>. Es un sujeto cuya naturaleza carece de historia. De ahí que su baza mayor sea la razón, único juez y fundamento de todas las cosas. Los peligros del racionalismo fueron advertidos por Kant, aunque no llegó a extraer todas las consecuencias que este pensamiento de la Modernidad implicaba. Conviene retener en la memoria estos rasgos generales del racionalismo, porque, como veremos en el siguiente punto, bajo el término general de “Lebensphilosophie” se agruparon en

<sup>2</sup> RÜHLE, V. (ed.), *Beiträge zur Philosophie aus Spanien*. Friburgo / Múnich: Alber 1992, 55-92.

<sup>3</sup> C. Thibaut reivindica una “modernidad del sur” contrapuesta a la Modernidad nórdica. Esta modernidad del sur ha desarrollado una subjetividad derivada de un sujeto diferente del patrocinado por el racionalismo. THIBAUT, C., “Sujeto complejo, identidad narrativa, Modernidad del sur” en: CASTILLA DEL PINO, C. (ed.), *Teoría del personaje*. Madrid: Alianza 1989, p. 135.

<sup>4</sup> ORTEGA Y GASSET, J., “¿Qué es filosofía?” en: ORTEGA Y GASSET, J., *Obras completas*. Vol. 7. Madrid: Alianza Editorial 1983, p. 394 ss.

<sup>5</sup> LEIBNIZ, G. W., *Monadología*. Madrid: Biblioteca Nueva 2007, p. 106.

Alemania (y en Francia) una serie de corrientes de pensamiento y de autores —de tendencias diferenciadas entre sí— que surgieron, pero, como reacción al racionalismo imperante en Europa.

Puesto que, según la opinión generalizada antes mencionada, no tuvo lugar en España la Modernidad, su tradición filosófica no se vio tan afectada por estos rasgos propios del racionalismo. Pero ¿qué se supone que sucedió, entonces, en España en ese paréntesis entre la Escolástica y el siglo XX? ¿Qué tipo de tradición filosófica se dio aquí? La respuesta a estas preguntas se insinúa ya en algunos autores del Romanticismo alemán, como son los hermanos Schlegel. Los románticos alemanes volvieron sus ojos hacia España buscando un reducto de poesía y arte, un pensamiento puro y singular no contaminado por la rigidez racionalista de la Modernidad. Friedrich Schlegel opinaba:

Dado que el arte poético español ha quedado del todo sin influencia extranjera alguna y netamente romántica, dado que la poesía cristiana de caballeros andantes de la Edad Media de esa nación es la que más ha prevalecido dentro de los tiempos de la educación más nueva y ha alcanzado la forma más artística, seguramente aquí es el mejor lugar para determinar el carácter propio de lo romántico”<sup>6</sup>.

La figura de Don Quijote se revaloriza y deja de ser considerado como una figura del pasado y su falta de Ilustración pasa a ser interpretada como un rasgo positivo. Así opina también August Wilhelm Schlegel, quien felicita a los españoles por su carencia de Ilustración<sup>7</sup>. Así pues, la Modernidad no realizada en España, es contemplada ahora como una fuente de nueva inspiración. Melzer-Titel no ofrece, sin embargo, una indicación sobre las razones de esta revalorización del pensamiento español en los románticos alemanes, se limita simplemente a constatarla. Pero es evidente que los criterios de valoración debieron modificarse substancialmente en el panorama cultural alemán del siglo XIX, para que tal fenómeno se produjese. A mi modo de ver, el concepto de “Lebensphilosophie” (filosofía de la vida) —con todas sus diferentes implicaciones y connotaciones— jugó, como veremos en el siguiente punto, un importante papel en esta revalorización. Aquel reducto de “poesía pura” que los románticos alemanes percibieron en la tradición cultural española es descrito ahora, en términos modernos y por autores contemporáneos como Andrés Ortiz-Osé, Carlos Thibaut y Francisco J. Martín, como la corriente humanista-renacentista que recorre esta tradición del sur de Europa<sup>8</sup>. Corriente iniciada con los grandes

---

<sup>6</sup> SCHLEGEL, F., “Aus den Vorlesungen zur Geschichte der alten und neuen Literatur. Zwölfte Vorlesung (1814)” en: SCHLEGEL, F., *Kritische Schriften*. Múnich: Hanser 1957, p. 437.

<sup>7</sup> MELZER-TITEL, A., op. cit., 12. La autora recoge algunas obras de autores alemanes, en las cuales se replantea esta nueva valoración de la tradición humanística en general, y de la filosofía española en particular: CURTIUS, E. R., “Spanische Perspektiven”, *Die neue Rundschau* 2 (1924), 1239. También: BRIESEMEISTER, D., “El auge del hispanismo alemán (1928-1933)” en: DE SALAS, J. / BRIESEMEISTER, D. (eds.), *Las influencias de las culturas académicas alemana y española desde 1898 hasta 1936*. Frankfurt/Main: Vervuert 2000, 267-284.

<sup>8</sup> MELZER-TITEL, A., op. cit., 4.

moralista latinos como Séneca, continuada con Agustín de Hipona y con los renacentistas Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Tomasso Campanela, Vico, Pascal, Montaigne y que, finalmente, enlazarían ya en la edad contemporánea con Bergson (uno de los “fundadores” de la “Lebensphilosophie”). Así pues, la supuesta laguna filosófica entre la Escolástica y Ortega y Gasset, no era tal. La cuestión era otra: la hegemonía del racionalismo del norte provocó el olvido de esta tradición renacentista y humanista de la Europa meridional. Olvido que bien puede ser traducido como ignorancia. La filosofía española continuó, pues, esta tradición, cuyos rasgos característicos son los siguientes:

- a) Un concepto de razón ampliado, no reducido al racionalista, en el cual se da también cabida al sentido común y al saber práctico.
- b) Un concepto de sujeto que parte del ser concreto, en el cual se atiende no sólo a su capacidad racional, sino también a sus emociones y a su experiencia, puntualizando su vínculo con la naturaleza y el mundo.
- c) Un uso poético del lenguaje, en el cual destaca el recurso a la alegoría y a la metáfora, expresado a menudo en forma epistolar y aforismos.
- d) Una concepción de la filosofía ligada estrechamente a la historia y a la literatura, al uso de la retórica, del ingenio y de la agudeza.

Son estos rasgos los que reivindicarán los románticos alemanes en su reacción contra la Modernidad y la Ilustración imperantes en el panorama cultural germánico del s. XIX, y que darán paso, finalmente, a la “Lebensphilosophie”. No en vano, Friedrich Schlegel ha pasado a la historia por ser el fundador de este movimiento cultural y el primero en dictar lecciones de “filosofía de la vida”. Pero aunque Schlegel sea considerado el fundador y aunque prácticamente todas las historias sobre la “Lebensphilosophie” partan del Romanticismo, se puede encontrar ya –a mi juicio– algunos de estos rasgos en el periodo pre-romántico, la denominada “época de los genios”: el periodo conocido como *Sturm und Drang*, si bien el término “Lebensphilosophie” no aparece aún como tal en los escritores de este periodo. El *Sturm und Drang* fue un movimiento cultural desarrollado durante la segunda mitad del siglo XVIII (entre 1767 y 1785) surgido tras la Ilustración, a la cual se opone en varios aspectos. Hay elementos en las obras de sus principales representantes (Goethe, Herder, Gotthold E. Lessing, Klopstock, Schiller, Hamman) –la valoración del genio frente al erudito, de lo popular frente a lo académico y aristocrático, de la naturaleza frente a la sociedad– que anticipan ya la rebeldía romántica contra la Modernidad y la Ilustración y el inicio de la “Lebensphilosophie”. En qué consiste ésta lo veremos en el siguiente punto.

## 2. El concepto de “Lebensphilosophie”

Bajo este concepto se agrupan diferentes corrientes de pensamiento en la filosofía, la historia, la sociología y la literatura. Aunque los representantes y las tendencias de esta “filosofía de la vida” difieren tanto en sus interpretaciones concretas

como en las peculiaridades históricas de los países donde ejerció su influencia, se dan una serie de rasgos comunes en todos ellos, que nos permiten hablar hoy en día de la “*Lebensphilosophie*” como un movimiento cultural e intelectual reconocible. Movimiento que supuso un ataque tanto a la forma de conocimiento reducida al racionalismo como a las explicaciones mecanicistas-positivistas del mundo. Como punto de partida de la “*Lebensphilosophie*” se fecha en el ciclo de conferencias “*Die Philosophie des Lebens*”, pronunciadas por Friedrich Schlegel en Viena y Dresde, entre 1827 y 1828, de ahí que sea considerado su fundador, como ya mencioné anteriormente. No era la primera vez que aparecía este término<sup>9</sup>, pero sí la primera en que se reconocía tras de él una doctrina filosófica. El inicio de la “*Lebensphilosophie*” coincide, además, con el auge de las ciencias naturales en el siglo XIX, especialmente de la biología, lo cual supuso una revalorización de lo orgánico, de la vida, como realidad originaria. Porque este es el rasgo principal de este nuevo movimiento filosófico: la vida aparece en el centro de toda reflexión. Se trata de hacer comprensible al ser humano –no sólo al sujeto– a sí mismo en el mundo, de ahí que disciplinas como la sociología (Georg Simmel) y la psicología (Bergson y Dilthey) emerjan en ese siglo, además del ímpetu que experimentarán las disciplinas históricas (Dilthey). La variedad de filósofos, psicólogos, científicos que han desarrollado sus pensamientos en estos campos es considerable dentro de la “*Lebensphilosophie*”. Resulta por ello difícil determinar –y ni siquiera los autores especializados en este tema se ponen de acuerdo– qué autores concretos pertenecen a este movimiento filosófico. De común aceptación es incluir a los siguientes: Friedrich Schlegel, Schopenhauer, Nietzsche, Henri Bergson, Wilhem Dilthey, Ludwig Klages, Oswald Spengler, Otto F. Bollnow, Max Scheler, Unamuno y Ortega y Gasset. A veces se incluyen autores del pragmatismo americano, como Williams James, al considerarse que su interpretación de una razón pragmática frente a la razón teórica, recoge una característica propia de la “*Lebensphilosophie*”. Algunos filósofos, como Schopenhauer, no mencionan siquiera la palabra “*Lebensphilosophie*” en toda su obra y, sin embargo, hay rasgos de sus pensamientos que encajan perfectamente dentro de este movimiento. Tampoco se ponen de acuerdo los especialistas al señalar los diferentes sentidos del término “*Lebensphilosophie*”<sup>10</sup> ni las diferentes etapas en la evolución de este movimiento filosófico<sup>11</sup>. Ello nos da una muestra de hasta qué punto

<sup>9</sup> Karl Ph. Moritz había publicado anteriormente su *Beiträge zur Philosophie des Lebens* en 1780.

<sup>10</sup> Robert J. Kozljanic distingue ocho diferentes formas de entender este término. KOZLIJANIC, R. J., *Lebensphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer 2004, 16-17.

<sup>11</sup> KOZLIJANIC, R. J., op. cit., 17-19, señala cinco fases de la *Lebensphilosophie*: 1) Desde finales del s. XVIII hasta finales del s. XIX: pre-románticos (Goethe, Herder, Hamann, Jacobi) y románticos (F. Schlegel, Novalis, Heine). Y también: Schopenhauer y Nietzsche. 2) Desde finales del s. XIX hasta los años veinte del s. XX: la *Lebensphilosophie* entra en la universidad y se convierte en objeto de estudio: Bergson, Dilthey, Simmel. También se incluiría a William James (uno de los representantes del pragmatismo americano) y a Unamuno. 3) Entre los años 20 y 50 del s. XX: sistematización de la *Lebensphilosophie* y las fase más productiva: Georg Misch, Ludwig Klages, Oswald Spengler. 4) Desde los años 50 hasta casi finales del s. XX: la *Lebensphilosophie* ha perdido pujanza como tal, pero se mantienen algunos de sus planteamientos y temas de reflexión en otras disciplinas: Antropólogos sociales y filosóficos (Bollnow, Plessner), hermenéuticos y fenomenólogos, filosofía-existencial (Gadamer, Blumemberg). 5) Desde finales del s. XX: renovado interés por la *Lebensphilosophie*: numerosos estudios sobre esta corriente de pensamiento (Grossheim, Fellman, Albert).

resulta complicado delimitar de una forma exacta la extensión de este rico y complejo concepto.

En los rasgos, ya mencionados, característicos de la tradición humanista-renacentista y del periodo del *Sturm und Drang* aparecen implícitos algunos de los grandes temas que desarrollará posteriormente la “Lebensphilosophie”. Veamos ahora qué nuevos elementos de reflexión plantea este movimiento filosófico:

- a) La vida, la vivencia y el acontecimiento (“das Erleben”, “das Erlebnis”) son los hechos básicos, la realidad originaria, no reducible a categorías racionales: contra la fosilización de la vida se manifiestan Dilthey, Bergson, Ortega y Gasset. Así afirma Dilthey que la vida es “el punto de partida” de la filosofía<sup>12</sup>. Con palabras muy similares se manifiesta también Ortega y Gasset<sup>13</sup>. En Schopenhauer y en Nietzsche encontramos también esta afirmación de la vida, aunque en el segundo de una forma más positiva que en el primero. Schopenhauer considera que la voluntad de vivir, un impulso ciego e irracional en sí mismo, constituye aquello que mueve al ser humano a actuar, y no la razón. El mundo consiste en voluntad<sup>14</sup>. Nietzsche entiende la vida como un fenómeno más allá de cualquier categoría moral, más allá del bien y del mal. En *Die Geburt der Tragödie* habla del “éxtasis dionisiaco”, en el cual el ser humano se reconcilia con la naturaleza, con la vida y con el mundo<sup>15</sup>. La idea del “eterno retorno” es interpretada también como afirmación de la vida, del dinamismo del ser (“das Jasagen zum Leben”).
- b) Para una comprensión global del vivir es necesario incluir elementos no racionales en la forma y el método de conocimiento. La intuición (Bergson) y la voluntad (Schopenhauer y Nietzsche) recobran valor frente a la razón. Las fuerzas anímicas (el *élan vital* de Bergson) son el auténtico motor de la vida, no la razón: ésta se halla al servicio de aquélla. Dilthey señala que el objeto de las *Geisteswissenschaften* es comprender, proceso en el cual no sólo está implicado el pensar cognitivo, sino también las emociones y sentimien-

<sup>12</sup> “Leben ist die Grundtatsache, die den Ausgangspunkt der Philosophie bilden muss [...] Es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann. Leben kann nicht vor den Richterstuhl der Vernunft gebracht werden” (Cf.: DILTHEY, W., *Gesammelte Schriften*. Vol. 7. Stuttgart / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 359). “Man muss vom Leben ausgehen. Das heisst nicht, dass man dieses analysieren muss.” (Cf.: *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul York von Wartenburg*. Halle: Niemeyer 1923, p. 247). “La raíz última de la concepción del mundo es la vida. La vida se halla presente a nuestro saber en formas innumerables y muestra, sin embargo, por doquier los mismos rasgos comunes” (*Obras de Wilhelm Dilthey*. Trad., prólogo y notas de EUGENIO IMAZ. Vol. 7: Teoría de la concepción del mundo. México: Fondo de Cultura Económica 1945, p. 112).

<sup>13</sup> “El nuevo hecho o realidad radical es “nuestra vida”, la de cada cual. Intente cualquiera hablar de otra realidad como más indubitable y primaria que ésta y verá que es imposible” (ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., vol. 7, p. 423). “El problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos “nuestra vida” (Ibid., p. 405).

<sup>14</sup> “Der Wille, als das Ding an sich, macht das innere, wahre und unzerstörbare Wesen des Menschen aus” (SCHOPENHAUER, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vol. 1,1. Zürich: Diogenes 1977, p. 234).

<sup>15</sup> NIETZSCHE, F., *Kritische Studienausgabe*. Vol. 1. Múnich: dtv 1988, 28-29. La idea del “eterno retorno” es interpretada también como afirmación de la vida, del dinamismo del ser (“das Jasagen zum Leben”).

tos del sujeto pensante, de ahí que la historia, el arte, la sociología y la psicología sean disciplinas que acompañan a la filosofía<sup>16</sup>. El método de la “*Lebensphilosophie*” –afirma Schlegel– se diferencia del método de la filosofía académica y también del de las ciencias naturales: puesto que su objetivo es describir la experiencia de vivir en toda su dimensión, echa mano tanto de conceptos como de imágenes de la naturaleza y del arte. El filósofo de la vida no se parece al filósofo académico, pues al contrario que éste no es un especialista, sino un pensador sabio, conocedor de la vida, abierto la información que le transmiten sus sentidos, con carácter (“*Gesinnung, Charakter, Denkart*”). Estas tres cualidades forman “*die denkende Seele*” o “conciencia total”, la cual abarca tanto la razón, como la fantasía, el entendimiento y la voluntad<sup>17</sup>. “*Die denkende Seele*” abarca también tanto los momentos conscientes como los inconscientes de la vida, de ahí que todo sea “*Lebenserfahrung*”. A través de esta definición podemos observar qué diferencia tan sustancial hay entre esta “*denkende Seele*” y el *cogito* cartesiano del racionalismo o el sujeto trascendental del idealismo.

- c) El objeto de la filosofía consiste en la superación de la separación sujeto-objeto, tal como la interpretaba el racionalismo; la realidad –en la que intervienen tanto sujeto como objeto– debe ser comprendida como un todo, un todo además dinámico y creativo (Bergson: “*évolution créatrice*”). La filosofía se ha ocupado hasta ahora del “*Sein*”, la *Lebensphilosophie* se ocupa del “*Werden*”. No se atiende tanto a la naturaleza del ser, sino a su historia (Dilthey y Ortega y Gasset: el ser no tiene naturaleza, sino historia)<sup>18</sup>. La filosofía narra el devenir de esta realidad que es la vida y, mediante esta narración se establece el vínculo de la “*Lebensphilosophie*” con la fenomenología y la hermenéutica. Surge una crítica a la filosofía académica (“*Universitätsphilosophie*”), al intelectualismo en general, ya que se considera que la “*Fachphilosophie*” ha despreciado el verdadero tema de la filosofía: la vida, siendo el asunto acuciante de la existencia humana<sup>19</sup>. En su ciclo de conferencias: “*Die Philosophie des Lebens*” (1827-1828) afirma también Schlegel que la filosofía no puede ser reducida a una mera “*Vernunftwissenschaft*”<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> DILTHEY, W., “*Einleitung in die Philosophie des Lebens*” en: DILTHEY, W., op. cit., vol. 5, 143.

<sup>17</sup> “*In der denkenden Seele aber ist sowohl die unterschiedlichende, verbindende, folgernde Vernunft, als die sinnende, erfindende, ahnende Fantasie mit inbegriffen; beide Kräfte umfasst sie, in der Mitte zwischen ihnen stehend. Aber auch zwischen Verstand und Willen bildet sie den Wendepunkt des Übergangs, und füllt, als das verbindende Mittelglied, die Kluft aus, welche zwischen beiden liegt und beide trennt.*” (*Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Ed. E. BEHLER. Vol. 10. Paderborn / Múnich / Viena: Schöningh 1969, p. 56. Ver también KOZLJANIC, R. J., op. cit., 35-36).

<sup>18</sup> “*Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte*” (DILTHEY, W., *Gesammelte Schriften*. Vol. 8. Leipzig: Teubner 1914, p. 224.). “*Die Totalität der Menschenatur ist nur in der Geschichte.*” (Ibid., 168., ver también ALBERT, K., *Lebensphilosophie*. Friburgo / Múnich: Alber 1995, p. 74.). ORTEGA Y GASSET, J., Prólogo a la *Introducción de las ciencias del espíritu por Wilhem Dilthey*, op. cit., vol. 7, 60-62.

<sup>19</sup> SCHOPENHAUER, A., “*Über die Universitätsphilosophie*” en: *Parerga y Paralipomena*. Vol. I,1. Zürich: Diogenes 1997, 155-218.

<sup>20</sup> “*Die Philosophie des Lebens kann keine bloße Vernunftwissenschaft sein, am wenigsten eine unbedingte; denn diese führt erstlich in ein Gebiet von toten Abstraktionen, welche dem Leben fremd sind; und*

También en lo referente a la forma de hacer filosofía fue novedosa la *Lebensphilosophie*, ya que se recuperó el estilo del aforismo y de las máximas (Schopenhauer y Nietzsche), tan propio de la tradición humanista-renacentista de la Europa meridional (Baltasar Gracián, Montaigne, Pascal)<sup>21</sup>. La filosofía se aproxima a la literatura, especialmente a la poesía, no en vano Nietzsche fue conocido como un “Dichterphilosoph”. También Dilthey consideraba que la poesía puede dotar de sentido la vida como un todo, porque su punto de partida es siempre la experiencia de la vida<sup>22</sup>. Característico de los filósofos de la “Lebensphilosophie” es su crítica al lenguaje excesivamente abstracto y conceptual utilizado en la filosofía académica. La “Lebensphilosophie” no puede ser expresada con la “ungeschickte Terminologie und barbarische Schulsprache” –afirma F. Schlegel– como hasta ahora se ha expresado la filosofía alemana y aboga por la utilización del “Umgangssprache”, ya que los problemas que deben ocupar a la filosofía, pueden ser expresados en un lenguaje sencillo, claro y vivo<sup>23</sup>.

### 3. El concepto de “(ratio)vitalismo”

Algunos de estos rasgos de la *Lebensphilosophie* podemos encontrarlos en dos pensadores españoles: Unamuno y Ortega y Gasset. Ambos sitúan el fenómeno de la vida en el centro de sus pensamientos. En *Del sentimiento trágico de la vida* afirma Unamuno que su pensamiento parte no de un sujeto trascendental, como pretende el racionalismo, sino del “hombre de carne y hueso”<sup>24</sup>. La vida es el centro de reflexión de todo pensamiento y lo máspreciado para el ser humano, el cual no cesa de invocar la inmortalidad, de ahí que la filosofía tenga como objeto dar sentido a este deseo de sobrevivir, a la vida<sup>25</sup>. Ortega y Gasset también parte de la vida como “realidad radical”, pues vivir consiste en aquello que somos y hacemos, en los actos conscientes y en los sucesos que nos acontecen<sup>26</sup>. Vivir significa “vivir en el mundo”, un mundo que interfiere en las vivencias particulares de cada individuo, que nos afecta. Vivir y descubrir el mundo son hechos similares, de ahí que razón y vida, razón e historia, no sean realidades opuestas. Ortega y Gasset no reniega de la razón como tal, sino del concepto de razón introducido por el racionalismo. En su artículo “Ni vitalismo ni racionalismo” aclara que su filosofía no puede ser califica-

---

durch den der Vernunft angeborenen dialektischen Streit wird dieses Gebiet in ein Labyrinth von widersprechenden Meinungen und Begriffen verwandelt, aus welchen die Vernunft allein mit allen ihren dialektischen Waffen niemals den Ausweg finden kann; und eben dadurch wird das Leben, das innere und geistige Leben nämlich, gestört und zerstört” (SCHLEGEL, F., *Kritische Ausgabe*, op. cit., vol. 10, 165).

<sup>21</sup> Schopenhauer tradujo el *Oráculo manual o arte de prudencia* de Gracián en 1862 e incluso imitó su estilo en su “Die Kunst, glücklich zu sein”. Nietzsche también escribió parte de sus pensamientos en aforismos.

<sup>22</sup> DILTHEY, W., *Das Erlebnis und die Dichtung*. Leipzig: Teubner 1906.

<sup>23</sup> SCHLEGEL, F., *Kritische Ausgabe*, op. cit., vol. 10, 8, ver también: ALBERT, K., op. cit., 23-24.

<sup>24</sup> UNAMUNO, M. DE, *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Alianza Editorial 1995, 20-21.

<sup>25</sup> Es lo que Unamuno denomina “hambre de eternidad” (ibid., 52-68).

<sup>26</sup> ORTEGA Y GASSET, J., “¿Qué es filosofía?”, op. cit., 423.

da bajo la rúbrica del vitalismo<sup>27</sup>, y añade que su “ideología no va contra la razón, puesto que no admite otro modo de conocimiento teórico que ella: va sólo contra el racionalismo”<sup>28</sup>. Ni el vitalismo ni el racionalismo, por sí solos, pueden dar cuenta “del hecho básico, el hecho de todos los hechos que es “nuestra vida” y su horizonte en el mundo”<sup>29</sup>. Es necesario un nuevo concepto que abarque y dé cuenta de todos los aspectos de esta “realidad radical” que es la vida. Este nuevo concepto de razón debe ampliar sus miras, acoger el acontecimiento, dejarse mediar por la vida y por la historia, debe ser, en definitiva, una “razón vital”. De ahí que haya calificado su sistema de “racio-vitalismo, aunque no es frecuente encontrar este término en sus escritos.

---

<sup>27</sup> ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., vol. 3, 271-272.

<sup>28</sup> Ibid., 273.

<sup>29</sup> ORTEGA Y GASSET, J., “¿Qué es filosofía?”, op. cit., 316-317.