Un saludo a todos. Como todos los miércoles, a esta hora más o menos, entramos en una nueva revista de filosofía. Buenas noches. La revista de filosofía es un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED que coordinan Antonio García Santes Mases y Francisco José Martínez y que por segunda semana tiene como invitado a Pedro Cerezo, que entre otras muchas cosas es autor de las Máscaras de lo Trágico sobre Unamuno. Pedro Cerezo, que es un pensador hegeliano, ha dedicado también parte de su tiempo al pensamiento español. También nos explicará el porqué de todo esto.

Junto a Pedro Cerezo estarán de nuevo con nosotros Antonio García Santes Mases, profesor de filosofía política, y Carlos Gómez, profesor de ética de esta universidad, para continuar avanzando, para continuar comentando la gran cantidad de cuestiones que suscita este libro, Las máscaras de lo trágico, que comenzamos a expulgar el último programa. Vamos a intentar que Pedro Cerezo explique qué es lo que ha pretendido con este libro. Vamos a intentar una cierta aproximación a la figura de Unamuno, su pensamiento religioso, su posición frente a la república, por ejemplo. Por supuesto, hablaremos también de Ortega y de la política. Pedro Cerezo ha participado recientemente en una conferencia en esta casa sobre esta cuestión. Hablaremos de la última época de Ortega y de su relación con Zubiri.

Bueno, pues ya tenemos aquí a Pedro Cerezo, Carlos Gómez y Antonio Santes Mases. Buenas noches. Buenas noches. Tenemos con nosotros esta noche también a Pedro Cerezo. Los que siguieran el programa de la semana anterior saben que hemos hablado con Pedro Cerezo de su reciente libro Las máscaras de lo trágico sobre el pensamiento y la filosofía de Miguel de Unamuno, que acaba de publicar Editorial Trota. Hemos hablado de su presencia en unas jornadas sobre Ortega organizadas por esta Universidad Nacional de Educación a Distancia. Y bueno, como dedicamos mucho tiempo a Ortega, nos quedó ahí un último punto que parece que al final había salido y era el Ortega posterior, el Ortega desde el año 36 hasta el año 55, esas obras de sus últimos 20 años. Y estaba un poco la polémica donde nos habíamos quedado en qué medida en Ortega hay una añoranza de sistema que algunos consideran que él... pues tiene más en la relación o en el ajuste de cuentas que él quería hacer con Heidegger y otros, sin embargo, piensan que tiene más en la relación con Heidegger.

que ver con algún discípulo suyo que había empezado en el momento que él estaba ya en la digamos, en la Facultad de Filosofía de Madrid, con una importancia decisiva, que es Zubiri ¿tú cómo crees que efectivamente Zubiri le influyó a él en el sentido de que no parecía él simplemente como un pensador ensayístico, que era una de las cosas que le criticaban, como recordó Carlos Gómez en el programa anterior, con cierta mala intención a algunos, como diciendo es ensayístico, es periodístico, no llega a la profundidad, no tiene un sistema ha habido algunos que han querido de alguna forma rescatar ese sistema, ¿no? Por ejemplo Rodríguez Huescar y otros ¿pero tú crees que la relación con Zubiri le hace que él de alguna forma se sienta espoleado a buscar ese sistema? Quizá como estímulo, quizá como estímulo, pero yo creo que esas relaciones nunca fueron buenas es decir, si hubieran sido explícitas se hubieran notado un cierto desdén recíproco yo sostengo la tesis de que

Cuando Ortega, que de alguna manera dirigió la tesis austral de Zubiri y lo había aproximado a la fenomenología, porque Zubiri ya la conocía de Lobaina, pero bueno, lo

había introducido en ese gran mundo, debió ver con mucho desconcierto el paso abierto de Zubiri a los planteamientos heideggerianos, interpretándolo en un sentido abiertamente metafísico, ontológico. Y por consiguiente, Naturales de Historia II no mereció nunca una revisión, una cita por parte de Ortega. A tal punto que sorprende que Ortega, cuando escribe la idea de principio en Leibniz, que está dedicada fundamentalmente a Aristóteles, no recoge la menor mención de Aristóteles que había descubierto Zubiri en Naturales de Historia II. Es decir, curiosamente, hablando del mismo tema, y donde reivindica Zubiri la sensibilidad aristotélica. Y, por supuesto, Zubiri no es un artista de la historia, sino que es un artista de la historia. Y Ortega va en una dirección bastante afín. No hay la menor cita.

de lo mejor que había hecho su discípulo, que aparece en el año 42, si no recuerdo mal. Sí, claro, que todavía quedaban 12 años de vida, 13, claro. Por consiguiente, yo pienso que ese es un dato muy significativo de hasta qué punto Zubiri había, Ortega había visto en Zubiri un desarrollo del planteamiento de la fenomenología mundana o de la razón mundana en una dirección que él creía que traicionaba su pensamiento. Y en cuanto a Zubiri, yo creo que tenía un destén semejante por las cosas de Ortega, es decir, que veía a Ortega de las obras de esta historia como sistema o tal, o vería como un antropólogo, que se quedaba en puro antropologismo, que eso no era remontarse a un pensamiento metafísico serio, y que primaba a Ortega, antropólogo, sociólogo, sobre cualquier otra dimensión. De modo que es curioso que haya estos silencios, evidentemente, de posguerra, pero tan crudos entre los dos, de Zubiri con respecto a Ortega o Zubiri.

Otro día nos recordaban en la jornada sobre estas que ha recordado Antonio Sánchez Mase sobre Ortega, un texto póstumo del propio Ortega, que bueno, probablemente es un texto simplemente educado, galante, en donde hablando con Zubiri y otros discípulos, con Marías, decía, bueno, no son mis discípulos, sino que somos tres colegas que hacemos filosofía al pie de la sierra madrileña. Bueno, me imagino que eso son diferencias de urbanidad. Sí, obligado. Claramente, ¿no? Con esa bella cosa que tiene siempre Ortega, de unir pensamiento y paisaje, ¿no? Que hacemos filosofía al pie de la sierra madrileña. Por cierto, como aquí estamos, que seguimos al pie de la sierra madrileña, ¿no? Si os parece, porque yo creo que el libro de Pedro Cerezó, el que acaba de publicar sobre Unamuno, merece un comentario mucho más amplio de lo que aquí vamos a poder hacer, pues nos trasladamos de la sierra madrileña a la sierra de Gata, o a la sierra de Gredos, que era la que tenía Unamuno más cerca, en Salamanca, y que a él le gustaba visitar tanto, ¿no? Y podemos decir algo de...

de este libro que lo primero que hay que hacer es recomendar a todos los que nos estén escuchando, a todos los interesados por el pensamiento de Unamuno, pero como Pedro Cerezo decía, también a todos los que quieran aclararse sobre las raíces históricas del pensamiento español del que venimos. Porque efectivamente Unamuno es un pensador que hoy día está siendo olvidado muy injustamente, probablemente lo recordaba también Javier Muerza en la residencia de estudiantes con motivo de los actos sobre los intelectuales en los que tú también participaste. Y claro, eso tiene sus riesgos, porque Unamuno indudablemente es un pensador en su época de talla homologable a la de muchos otros pensadores de la época. Y en España nos caracterizamos en parte por despreciar todo aquello que tenemos. No es desde luego tu caso, porque el libro sobre Unamuno, Unamuno recoge una inmensa erudición.

tiene una ambición tremenda y desde luego el resultado no lo podemos comentar aquí. Yo propondría que sobre este libro de Trota, no sé qué os parece si comentemos solamente algunos aspectos de las múltiples máscaras que Unamuno presenta. Tú has titulado el libro Las máscaras de lo trágico. Unamuno es un pensador poliédrico de muchas caras y quizá podemos comentar brevemente algo de algunas. A mí me interesaba, no sé qué os parece, comentar algo del aspecto religioso que es tan central en Unamuno y quizá también algo de su ambigua posición en los años finales respecto a la República. Si te parece, Pedro, o tú querrías hacer algún comentario previo sobre el sentido de este libro, qué has intentado con él, porque eso sería importante. ¿Cuál es el intento fundamental que tú has perseguido al hacer esta obra sobre Unamuno? Eso nunca ocurrió. Solo tiene uno claro. Claro.

Comienza con ciertas motivaciones y luego se van transformando, ¿no? En principio, yo fui lector en mi adolescencia casi de Unamuno, como parecía lógico, ¿no? En aquellos años de la posguerra donde, de alguna manera, el pensamiento nacionalista autoritario, fascista, quiso recuperar el nacionalismo castellanizante, ¿no? De Unamuno y hasta del propio Machado, es decir, hubo un intento de... Y bueno, entonces, en aquel contexto, pues obviamente yo leí Miguel de Unamuno, ¿no? Pero aquello se perdió, aquella motivación, totalmente en mi vida y en mi pensamiento y ha sido, sin embargo, luego, trabajando sobre Ortega y sobre Machado, cuando descubrí que la figura de Unamuno era central, tanto para Machado como para Ortega, porque el pensamiento de Ortega, de algún modo, había surgido buscando una... Ortega era un pensador muy reactivo, más que Unamuno. Unamuno era más... Más original, a mi juicio, más. Ortega era muy reactivo y entonces era capaz de...

de armar de algún modo su pensamiento frente al de Unamuno. Entonces, en mi libro Ortega yo he querido probar cómo en los temas centrales Ortega está tomando posiciones contra una filosofía hispánica, intrahistórica, que sería la unamuniana. Y esto me llevó a Unamuno, y luego ya entré a Unamuno, pues entonces he comenzado a descubrir una filosofía hermenéutica, llena de símbolos, con un síndrome trágico que hoy, no es que esté de actualidad, pero tiene mucho que decir en la perplejidad de nuestra cultura, y sobre todo con un imponente pensamiento liberal. Para mí, el Unamuno que me queda hoy fascinado, si yo tuviera que rescatar algo de Unamuno, diría su sentido alter-utral del liberalismo. Y si hay algo que no me gusta, es su egotismo, su egotismo histriónico. Por tanto, luego ya la cosa se fue transformando, según hacía el libro, y evidentemente lo que fue una motivación más bien académica, pues ahora ya no se parece nada a eso. Una de las cosas que...

Por las que puede ser interesante, aparte de la polémica con Ortega, que a mí me sería muy interesante comentar, pero ya le hemos dedicado mucho tiempo a Ortega. Yo creo que sí, efectivamente, reacciona y se le notan muchos textos en su defensa del teólogo frente al místico, tan injusta a mi modo de ver. Ahí yo creo que la figura de Unamuno está muy clara, que nos deja oscuras como el mozo del pueblo que da un trancazo a la bombilla. Me parece que es una manera de tratar a Unamuno completamente injusta. Pero claro, hay uno de los aspectos que quizá Unamuno pueda ser de interés en nuestra cultura. Es precisamente la importancia que le daba a lo religioso, pero en el sentido de las congojas, de las inquietudes, de la tragedia que lo eterno puede suponer para nosotros. Claro, no sería el sentido. No sería lo religioso que se está imponiendo en nuestro fin de siglo. A mí me parece que después de haber dado por liquidado lo religioso de una manera un tanto banal,

se está volviendo a introducir en nuestra cultura. Pero yo diría que se está volviendo a introducir con...

sus peores caracteres, por la puerta falsa. Y la religión por la que lucha Unamuno yo creo que es distinta de esas dos actitudes, tanto de dar el tema por líquido, como si no tuviera interés, cuanto por una religión muy ritualizada, que ya no supone una salvación segura. Probablemente en Unamuno lo que se manifiesta una y otra vez es ante todo la inquietud religiosa, y en ese sentido sí que es un enorme pensador religioso. En tu obra, por destacar algún aspecto o comentar, yo he leído con particular interés el comentario que haces a San Manuel Bonomártir. Se ha dicho que San Manuel Bonomártir, en una interpretación que a mí no me gustaba, fijaba la posición de Unamuno. Claro, quien haya leído textos anteriores sobre la religión de Unamuno, como El sentimiento trágico, o por ejemplo como ese espléndido y bellísimo artículo de 1907 que es Mi religión. Con esa fuerza tremenda.

que tiene muy influido, me parece a mí, por Kant en 1907, en donde el afán de creer es lo importante, independientemente del resultado, como los pueblos que van a una derrota segura, que no por eso dejamos de admirarlos. Ahí me parece que la impronta de Kant es fuerte, tiene un fuerte patos. Se decía que la posición de San Manuel era la que le fijaba. Tú insistes mucho en que no, en que San Manuel es una máscara más que solamente se puede comprender en el conjunto del pensamiento religioso de un amuno. ¿Por qué no explotas esa idea un poco para nuestros oyentes? Porque me parece que merece comentarse. Sí, te agradezco esa pregunta. Ese es el gran tema de un amuno, el tema religioso. Yo creo que por eso no lo puede entender como pensador político al modo hortellano. Yo creo que ese es el gran tema. Metafísico-religioso, en la gran crisis de su personalidad, etc. Y por tanto, importaba mucho. Primero, yo creo que aquí hay dos motivaciones muy importantes. Una de carácter político. Y la otra es que hay que tener en cuenta que la gente no es un hombre.

es que Unamuno cree que no puede haber Estado liberal sin religión liberal. Y que España, como país católico, ortodoxo, integrista, mientras suscita esa religión, no puede susistir Estado liberal. No puede haber la menor experiencia de Estado liberal. Claro, evidentemente una solución era un laicismo que trate de sustituir religión por la cultura. Y esa era la posición que representaban los jóvenes del XIV que habían logrado, por así decirlo, emanciparse del cepo religioso. Llamarlo con la terminología de Pérez de Ayala. Pero él creía que ahí había un peligro muy grande. De alguna manera divinizar la cultura, divinizar la cultura, la ilustración y el progreso. Y por consiguiente anestesiar una serie de preocupaciones y de inquietudes y de problemas que le dan una cultura un carácter abierto. Un carácter fundamentalmente problemático.

Entonces, ahí está un poco el doble motivo. Un amuno de los que piensa no puede haber un Estado liberal en un país que esté educado por el catolicismo. Esto es una contradicción. Ser católico y liberalizar es una contradicción interminis. Por otra parte, la religión sigue teniendo, y en España obviamente, todavía un papel en la sociedad como vínculo de aglutinación, tiene que ser una religión reformada. Una religión reformada en el sentido de una religión interior, de una religión cordial, evangélica, porque era de formación cristiana, y de ahí su intento consecuente y hasta el final de, de alguna manera, traer el protestantismo liberal. Es decir, una religión moral al catolicismo. Pero en segundo lugar, claro, la otra solución, insisto, que era un laicismo progresivo, de modo que desmantelara todo el

problema religioso, a él le parecía que, aparte de que en España eso no era viable en una generación,

generación, ¿no? Como demostró luego en la República el hecho religioso, que era un hecho. Aparte de eso, tenía el otro inconveniente que él creía que podía llevar a una cierta positivación de la ilustración. Es decir, a que... Y claro, entonces, es lo que es. Tiene un tipo de religiosidad, nada dogmática, nada sino simplemente quizás el descubrimiento de que la realidad está abierta y de que si de alguna manera no tenemos un elemento de interpelación última y de inquietud y de hacer acerca de nuestro destino y sustantivamos demasiado la cultura racionalista ilustrada, podemos ir a parar a una... Iba a decir endosamiento, a un cierto fetichismo de la cultura secular. Entonces, él veía ahí un ídolo, ¿no? Él veía ahí un nuevo ídolo, ¿no? Es decir, que todo lo religioso se proyectara en una tarea secular y, por consiguiente, la propia tarea secular tuviera una inflación y un fetichismo que él temía que era malo, ¿no? ¿Recuerdas tú aquí una cita? Perdona, perdón. No, no, no.

me muy al hilo de lo que estás diciendo que comenta uno a uno, que ¿por qué me complazco en estas visiones trágicas? Es que ellas curan de ensueños que llevan a mayor tragedia. Es que ellas llevan a buscar el remedio en otros ideales que los de un arrebosto de bienestar engañoso. Probablemente lo que quiere luchar es contra la solutización que la intronización cultural puede suponer si está lastrada de esa inquietud religiosa. Una cultura del bienestar satisfecha del desarrollo tecnológico obviamente, ese es un otro. Al lado tenía la utopía. Tenía, por ejemplo, la utopía marxista. Pero, claro, él piensa que, aunque hubo un momento de una enorme proximidad como se sabe al marxismo, aunque identificación total yo creo que no, pero un momento de mucha proximidad, al final él piensa que ese elemento utópico que hay en el marxismo es un elemento de origen religioso. Solo que no es catológico, sino... Y, por tanto, que sería preferible llamar las cosas por su nombre. Entonces, cuando le dice religión, pues, bueno, sí. Dice, pero, opio por opio, opio también puede ser una utopía.

secular, pero que se haga pasar por realizable, por programable el fondo de esa utopía es mucho más que un pensamiento dialéctico de la historia entonces, son un poco de un lado la utopía progre de cortos vuelos que es el nivel de la suavidad del bienestar y el estado de la satisfacción y a él le dio un ídolo peligrosísimo para la vida espiritual del otro lado, la utopía marxista que lo llama el comunismo es un movimiento religioso, lo llama él es el primero que percibe que hay algo más que la gran fascinación que ha producido el marxismo y el movimiento comunismo en el mundo es porque está teniendo una significación religiosa para masas que han perdido la religión entonces, esa utopía él se le presenta realmente como una utopía que desplaza a la religiosa es decir, a lo escatológico religioso pero ante eso él ve también que ahí hay algo fraudulento es decir, el...

El querer encubrir la dimensión utópica profunda que hay en el marxismo con una visión de una meta programable y justificable en una filosofía de la historia. Esto es lo que le lleva un poco a tener también en ese aspecto discrepancias con... estando infinitamente más próximos a esa utopía emancipatoria que no evidentemente a la de utopía burguesa del bienestar y de la satisfacción. Y el Unamuno de San Manuel, que probablemente no creía que fuéramos a vernos y a querernos en un mundo venidero, o creía que no lo creía. Claro, tú haces... es que tu interpretación me ha resultado pues digna de pensarse, ¿no? Yo ya te decía antes que efectivamente no creo que sea la posición última Unamuno, creo que es un

momento más de las máscaras de lo trágico como tú lo llamas. Eso creo que lo tiene... Muy bien visto. Me desconcierta un poco más...

Además, me desconcierta un poco más el que quizá lo que llamas el nadismo, es decir, la atracción del vacío que siente San Manuel mirando las aguas tranquilas del lago de Sanabria, bueno, del lago donde está enterrada la ley de Abalverde en Lucerna, sea equiparable a la noche oscura de los místicos. Puede serlo, yo diría puede serlo, pero puede ser también efectivamente la tentación de que al final no hay sentido, de que no hay para qué, de que no hay finalidad, como decía Nietzsche. Esa es la noche oscura de los místicos. Bueno, puede serlo. Ya, pero en la noche oscura hay también, aunque sea en momentos solo estáticos, pero son momentos que tienen un carácter arquetípico. Yo lo que sí estoy muy de acuerdo... Lo que sí estoy muy de acuerdo es que efectivamente es uno de los lados del poliedro de Unamuno. Ahora bien, ¿ese lado podría ser equiparable a la noche oscura o podría ser la tentación del...

vacío en cuanto tal, es decir, del sinsentido eso es lo que así lo creo yo, es decir yo lo que me he opuesto un poco es a una lectura de ver en San Manuel Bueno, en el curateo una simple encarnación del gran inquisidor de Ostoyevsky que es un cínico en el fondo y por consiguiente que esa era la confesión de que un amuno lo de la fe le trae sin cuidado y que en el fondo de algún modo se se confiesa, se descarga en este curateo que no obstante mantiene sistemáticamente en el engaño a su fiel con tal de no hacerle perder una ilusión ficticia de él esto me parece que es una lectura que no da cuenta de la grandeza de esta obra y sobre todo de la atracción que tenemos por este hombre y entonces he querido leerlo como una máscara opuesta al utopismo de Don Quijote máscara quijotesca y es justamente lo que ocurre cuando el hombre desespera de lo absoluto y se siente atraído por el vacío, por la nada por tanto diríamos

igual que Don Quijote representa un poco el esfuerzo por escapar al nadismo en una apuesta por lo absoluto el reverso de esa máscara es que la desesperación de un sentido absoluto de la vida aboca al hombre a la nada, pero a la nada como seducción positiva por la nada, es decir, el vacío de no ser como una atracción positiva y este es el tormento de Don Manuel, bueno, es decir evidentemente él lo vive como una pérdida de fe como tal, y por eso se calla en cierto momento, pero en el fondo lo que está ahí viendo en esa pérdida de fe para él, es simplemente la posibilidad amenazante de un sin sentido universal, y eso sentido como atracción y como reposo en esta lucha por el sentido ahora, curiosamente, eso se mantoja que está muy próximo a la experiencia de Noche Oscura, de los místicos, sobre todo la noche del espíritu más que la noche de la carne, la noche del espíritu y a juzgar luego por la lectura que se hace y que el propio

Namuno hace, claves indirectas de la obra creo que él mismo pasa que sería difícil de comentar facilita esa lectura de que no cabe despachar a don Manuel como si fuese por otra parte, esa figura para mí no tiene ninguna grandeza, si realmente fuese la encaradera o el gran inquisidor no, claro, esa interpretación es de no si, sería absolutamente sería una figura a menor nobleza, que sin embargo quien lea esa novela se nota evidentemente atraído por una personalidad conflictiva profundísima y claro en favor del otro, había una cosa el que San Manuel por ejemplo critica los ideales del progreso, secularistas y de alguna manera se niega a que el por ejemplo, se niega que en la iglesia en la parroquia

haya una fuerza sindical, católica, etc. bueno, ahí se ha querido ver un poco en fin, no ve usted pero es que Unamuno siempre criticó un catolicismo político es decir, el catolicismo

político, de la democracia cristiana, el catolicismo político jesuítico, eso era para él una pésima componente de lo religioso con el mundo. Entonces él distinguió que hay dos cosas, que es la preocupación religiosa, que luego por supuesto mentirradia la vida, y el otro son los compromisos seculares que cada uno hace de una posición, incluso se puede hacer de la otra, pero sin tratar de ninguna manera de esta especie de edulcoramiento y de componentes entre lo religioso y los compromisos políticos. Y claro, yo creo que eso se puede discutir o no, yo de luego estoy absolutamente identificado en esa postura, yo creo que las versiones políticas de lo religioso han sido nefastas, desde el integrismo al contraintegrismo de la democracia cristiana. Sí, claro, que tú lo señalas ahí bien, que eso no supone una tentación escapista, sino hacer una integración simbiótica. No, no, no podemos ya no tener, quizá se nos ha ido el programa. Entonces tenemos que... Tenemos que agradecer a Pedro Cerezo.

esta magnífica obra Las Máscaras de lo Trágico sobre Miguel de Unamuno, recomendar a nuestros oyentes que profundicen en la lectura directa de esta obra publicada por Ediciones Trota en lo que aquí ha sido simplemente un aperitivo. Muchas gracias Pedro por tu presencia estas dos noches. Yo a vosotros por vuestro interés y vuestra amabilidad. Hasta cuando queráis. Bueno pues hasta aquí estos dos programas que hemos compartido con Carlos Gómez y Antonio García. Antes más, estos programas que han tenido a Pedro Cerezo como invitado. Muchas gracias a los tres. Gracias también a vosotros, por supuesto y no olvidéis que el próximo miércoles estaremos de nuevo aquí a la misma hora. Buena semana.