Un saludo a todos desde Revista de Filosofía a un mes más o menos del final de este curso 95-96. Muy buenas noches. Revista de Filosofía es un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED que coordinan los profesores Francisco José Martínez y Antonio García Santes Mases, profesores de la Facultad de Filosofía, por supuesto, y que hoy tiene como invitado a Pedro Cerezo. Pedro Cerezo es, entre otras muchas cosas, discípulo de Aranguren. Estudió en la Universidad de Madrid.

además de la filosofía hegeliana y post-hegeliana del último pensamiento español y autor de Las máscaras de lo trágico, en torno a la figura de Miguel de Unamuno. Con Pedro Cerezo, que va a acompañarnos esta noche, están también Carlos Gómez, profesor de ética de la UNED, y Antonio García Santes Mases, profesor de filosofía política y coordinador de este programa. Por supuesto, en nuestro programa de hoy será obligado hablar de Unamuno en relación con este libro, pero como Pedro Cerezo ha participado también en unas conferencias de esta universidad sobre Ortega y la política, pues vamos a hablar también de Ortega, de lo que significó como pensador político y de algunos de sus puntos de vista sobre cuestiones especialmente interesantes en estos momentos.

como el hecho catalán, por ejemplo. Bueno, pues no vamos a perder más tiempo en explicaciones. Pedro Cerezo, Carlos Gómez, Antonio García, Santes Mases, buenas noches. Buenas noches. Nuestra revista de filosofía tiene hoy la satisfacción de contar con uno de los filósofos españoles más importantes de estos momentos, que es Pedro Cerezo. Recuerdo en unas jornadas que coincidimos en el mes de octubre, que decía José Gómez Cafarena, que consideraba que de los discípulos de Aranguren eran Javier Muguerza y Pedro Cerezo los que él consideraba que representaban mejor el nivel de la filosofía hoy, hacer la filosofía a la altura de los tiempos. Pedro Cerezo ha estado en nuestra universidad en el pasado mes de marzo, en unas jornadas que tuvimos sobre la filosofía de Ortega, y en esas jornadas él dio una conferencia muy importante sobre Ortega y la política. Conferencia que viene a continuar, un trabajo que él ha desarrollado sobre la filosofía de Ortega. La filosofía de Ortega.

de Ortega en su libro La voluntad de aventura y Pedro Cerezo ha publicado también recientemente del que hablaremos en este programa un libro sobre Miguel de Unamuno Las máscaras de lo trágico que acaba de salir y bueno esa es la primera cuestión que queríamos preguntarle a Pedro Cerezo, ¿por qué este interés tan fuerte en el pensamiento español? porque tú parece que por lo menos en lo que aparecía en las historias de la filosofía en los años 60 más bien te habías dedicado al pensamiento alemán a Heidegger cuando estabas en Barcelona antes de ir a Granada, pero hay un momento que parece que te lanzas en los 80 a Ortega y ahora en los 90 a Unamuno ¿por qué ha sido esto? Bueno, muchas gracias por vuestra invitación, me encuentro aquí muy cómodo y os agradezco que hayáis puesto este espacio para entrevistarme en principio yo seguía trabajando y sigo trabajando fundamentalmente en la filosofía moderna hegeliana, post hegeliana he trabajado mucho a Hegel Fischer y a Fischer y a Fischer y a Fischer

y bastante al pensamiento fenomenológico, sobre todo en la relación Husserl-Heidegger. Pero en mi tiempo de Barcelona, y sobre todo con mi vuelta a Granada, llegué al convencimiento de que hay un carácter bastante bárbaro en la cultura española por la ignorancia de nuestro pasado más inmediato. Y que entonces los intelectuales estamos fácilmente descolocados culturalmente. Es decir, no sabemos de dónde nos vienen ciertos

problemas, de qué herencia pesa sobre nosotros, en el mejor o peor sentido de la palabra. Y por tanto me vi obligado un poco a hacer un trabajo que a mi juicio no se había hecho. Había historias muy generales, pero esa investigación de un pensamiento español muy fluido, muy metido en literatura, en pensamiento político, en la época del barroco, etc. Había que rescatarla para darnos un poco de conciencia histórica. Yo parto de que la vida cultural española... La vida cultural española está siempre muy traumatizada por muchas persecuciones, exilios, etc.

y que eso hace que tendamos a un cierto adanismo de planteamiento, o sea, comenzar siempre de nuevo. Y por lo tanto que recoger al menos la herencia del XIV, con figuras tan eminentes como Ortega o como Azaña, etc., y la del 98, era necesario. Incluso para mí, para situarme. Pero bueno, yo no he dejado de dedicarme a la filosofía dura, e incluso de hacerla de alguna manera, en esa dirección de Husserl. En la dirección que estábamos hablando. Y en ese sentido, por empezar con la conferencia que diste sobre Ortega, y también por recordar a nuestros oyentes, que has asistido también en el mes de marzo pasado a unas jornadas realizadas por el Instituto de Filosofía sobre la generación del 98 y el papel de los intelectuales, pero por comenzar con lo que se trabajó aquí en la UNED, tú has insistido mucho en la idea de Ortega como pensador político. No solo Ortega como ideólogo de una clase social, Ortega como...

alguien, digamos, que se dedica a la filosofía pero no es un pensador político, como sería el caso de Unamuno, o como alguien que es un político, digamos, a carta cabal, pero no es un filósofo, como sería el caso de Azaña, sino que sitúas a Ortega como pensador político. ¿En qué basas, digamos, esta afirmación? ¿Es Ortega un pensador político? ¿Por qué es un pensador político Ortega? Bueno, la tesis ahí trataba un poco de marcar a Ortega, o bien de una ideología en sentido estricto, o bien que sea un pensamiento con premisas más convencionales y más aceptadas por la tradición y más legitimista, sin que esto de momento encierre ninguna cosa peyorativa. Y del otro lado, un pensador metafísico a palo seco, en fin, y que solo ocasionalmente baja a la escena política. Es verdad que a la escena política bajó solo, coyunturalmente, pero la conexión entre su pensamiento... ...su razón vital y el...

Y las posturas ético-políticas de Ortega me parece que es inmediata. Había un poco que insistir en la primacía de la razón práctica en Ortega, que la razón vital es la razón práctica, igual que la razón histórica. Y por consiguiente que serán premisas de un pensamiento ético-político, que luego está evidentemente muy condicionado por las circunstancias históricas, pero diríamos la dimensión liberal de fondo del pensamiento de Ortega, incluso una restauración del pensamiento liberal desde la razón vital, creo que es el núcleo de su personalidad como filósofo. El punto del liberalismo es una de las cosas que discutimos allí en aquellas jornadas. ¿No es el que le hace a Ortega tener enojo? En ocasiones, al parecer como con una gran expectativa, con una gran esperanza, cuando él vuelve de Alemania, cuando empieza a crear, bueno, pues él enseguida trabajando en la prensa, que ya le viene de cuestión familiar, empieza a crear la Liga para la Educación Política, pero no es el que hace que Ortega...

encuentra en ocasiones la dificultad de tener un suelo en el que poder encardinar ese liberalismo? Quiero decir, el hecho de que él, frente a la generación de un amuno, sea un hombre que insiste en la modernización, en la europeización, en el partido de la cultura, en el papel que deben jugar las minorías rectoras, la ejemplaridad moral, el papel de la

disciplina intelectual, pero no se encuentra en un momento, en una situación de encontrar un sujeto social que pueda apoyar eso? Sí, esto es verdad. Yo creo que este fue el drama, no solo de Ortega, sino de todos los intelectuales liberales, bien sea del 98 y sobre todo el 14, que tuvo una más amplia cosecha de pensadores liberales. El drama era que no podían buscar el apoyo en las fuerzas liberales clásicas. Habían desesperado de que el Partido Liberal hiciera nada positivo, porque era un partido absolutamente, diríamos, muy próximo a planteamientos manchesterianos, individualistas, antisociales, sin ninguna sensibilidad. Y por consiguiente,

habían desesperado radicalmente. Y su aproximación al Partido Reformista, pues vieron que también claudicaba por entenderse con el Partido Liberal. Entonces, para estos pensadores no hay más salida que el Partido Socialista. Y además lo ven lúcidamente. Es decir, que las fuerzas de futuro en el país entonces, que no estaban contaminadas por la vieja política, era solo el Partido Socialista. Y eso lo afirma tanto una mono viniendo del 98, como Ortega del 14, etc. Pero claro, ahí no se produjo la conjunción. Y que hubiera sido un juicio fundamental para el liberalismo, el nuevo liberalismo de Nuevo Cuño, y también para el propio PSOE, donde se hubieran reforzado un poco el sector humanista. ¿Por qué no se produjo? Bueno, por muy diversas causas. Y no se trató de buscar... Es verdad que estos pensadores liberales tienen ciertos resabios humanistas y cierto... No digo yo que rechazo, pero distancia respecto a movimientos de masas. Y el PSOE aún no lo era, pero ha aspirado.

Y por otra parte, que en el PSOE la tradición marxista era muy fuerte y por consiguiente ahí había una dificultad de inteligencia de entrada, que luego se fue agudizando con todas las expectativas de revolución social que surgen en España desde el año 20, por expansión del movimiento de la revolución rusa del 17. Entonces no fueron circunstancias, esto es lo dramático, que las circunstancias sociales favorecían el juego de revolución-reacción y lo fueron favoreciendo cada vez más. En las jornadas del otro día insististe tú y también Andrés de Blas, que habló de ese tema, el problema de la nacionalización, es decir, no la nacionalización en el sentido económico, sino en el sentido de un proyecto nacional, frente a lo que era una tendencia, una tradición muy arraigada en el movimiento obrero de internacionalismo, Ortega. Ortega plantea que lo que le distancia más del partido socialista es que una pareja con un partido fundamentalmente nacional, y eso quizás va a vincular su idea de la verdad.

...categoración de España... ...y a toda esa perspectiva, ¿no? Es decir, en qué medida... ...cómo entendía Ortega, digamos, la nacionalización... ...qué entendía por nacionalización. Es que es una de las ideas más confusas de Ortega... ...no hay más... ...yo diría que... ...de un punto de vista... ...social político... ...era la realización de una revolución burguesa... ...que el país no tenía hecho... ...y que él creía que sin ese... ...ese umbral no se podía entrar... ...en una revolución proletaria. Así que... ...y por tanto, lo que faltaba era el sujeto... ...de la revolución o reforma, en este caso... ...reforma burguesa, ¿no? Ese sujeto histórico es el que faltaba porque las clases medias... ...no tenían consistencia para eso... ...la burguesía española era poco existente... ...y estaba ya claudicando ante... ...ante el temor de la revolución proletaria... ...y estaba ya claudicando con las fuerzas. Por consiguiente, de alguna manera... ...un proyecto de reconstrucción... ...nacional, que de algún modo...

fundado desde luego en el principio del trabajo yo creo que Ortega esto lo defiende no en privilegios anteriores en el principio del trabajo y del capital como las dos grandes fuerzas y que tratara de evitar de un lado el escollo del internacionalismo proletario que era la nueva revolución que se anunciaba cuando aún el país no tenía una solvencia institucional burguesa y del otro lado el nacionalismo casticista por lo que en siguiente la nacionalización no tiene nada que ver con el proyecto de nacionalismo casticista el problema de europeización en él la idea de europeización la idea de un país solvente pero como tal país de donde el nivel de la acumulación de capital, de la producción científico técnica, etcétera fuese una política prioritaria frente a intereses fragmentarios de clase era un país muy fragmentado y muy invertebrado entonces había que hacer el encuentro con una política

nacional y él creyó que realmente el PSOE podía al menos tácticamente jugar a esa política nacional que yo creo que en el fondo es también la que jugó Azaño, lo que pasa que Azaño se vio desbordado luego por una política radical revolucionaria en ese debate, aunque sea solamente un inciso pero como ahora es un tema que interesa mucha gente, el tema catalán y hablasteis los dos un poco de lo que fue la intervención de Ortega en el parlamento sobre el estatuto de Cataluña, lo que significaba desde el punto de vista del hecho nacional, de cómo había que recoger y conllevar el hecho catalán cuál era la perspectiva de Azaño tú en ese punto decías que estabas más de acuerdo con Azaño que con Ortega. Sí, totalmente yo creo que Azaño es un político mucho más lúcido que Ortega y Namuno, sin duda y yo creo que como lo diría un Namuno no puede abrirse plenamente al reconocimiento del hecho catalán porque en el 90 y el 88 había partido de una

construcción de la identidad española sobre la matriz castellana. Y claro, evidentemente, aunque él tiene una gran amistad con Maragall y en otro sentido es muy abierto, y él no se enfrenta con hazaña en este punto, pero sí había algunos principios del reconocimiento en la República del hecho catalán que a él un poco les esperaba. Por ejemplo, el tema de la lengua. En eso tiene una postura muy intransigente. De modo que Unamuno no podía enteramente ser ganado para esa política pluricultural. Y Ortega sí, más, pero tenía un nivel que era, de alguna manera, el... ¿cómo lo diría yo? Pues también su política de nacionalización. Veía que podía estar un poco comprometida por la... Y por consiguiente no... Y de otro lado, la concepción mismo del Estado de Ortega, del nuevo Estado republicano, que para él no...

pasaba del Estado autonómico. Yo creo que realmente si hay un diseño de Estado que se parezca bastante, es el Estado de las autonomías tal cual fue aprobado en nuestra Constitución. Entonces, Ortega de un lado, insisto, por este carácter de nacionalización, que aunque no era nacionalista no obstante no podía entrar en la idea de un Estado federal, de modo alguno. Y a lo que estaba abocado un reconocimiento en profundidad del hecho catalán. Y el federalismo en los días ya que era una forma de construir Estados a partir pero no justamente de deshacer Estados históricos. Entonces Ortega tenía un límite y el otro límite como te digo, pues le venía de su condición autonómica que era insuficiente. El profesor Carlos Gómez Sí, bueno quería que matizaras o que comentaras algo de esta misma idea respecto a Unamuno, que me parece que nos vemos obligados a invitarte a otro programa para poder comentar el libro Unamuno que acaba de aparecer. Pero bueno

Bueno, al hilo de lo que se estaba diciendo, cuando estás acabando el libro este inmenso, por lo menos es lo primero que se puede decir sobre Unamuno, precisamente haces mucho

énfasis en la idea unitaria de la República que tiene Unamuno. Para Unamuno comentas que un Estado federal sería unirlo desunido y que a él no le interesaba eso. Incluso titulas tu capítulo con una frase que el propio Unamuno dirige al claustro de universitarios cuando ya está proclamada la República, en donde dice, en nombre de su majestad España, una, soberana y universal, declaro abierto el curso 1931-32. Claro, esto frente a lo que se planteaba de dar a... a las nacionalidades históricas un estatuto, si no de independencia, si de una autonomía fuerte, realmente choca, ¿no? ¿Tú crees que la posición de Unamuno en sus roces fuertes que tuvo con la República y que le llevaron, bueno, pues a...

a todas las ambivalencias tan trágicas, por otro lado, de última hora. Esta fue una cuestión esencial, aunque quizás no la única, ¿no? Sí, yo creo que sí, yo diría que esta fue la cuestión esencial. Esta fue la esencial. Sí, en el juicio sí. Es decir, que él tenía la idea de una república monárquica, no monárquica, jugando siempre como decía las palabras, es decir, donde destronado el rey, sin embargo, diríamos, no se perdiera la conciencia de la unidad y de la soberanía de un único pueblo, que es el poder español, ¿no? Y todo ahí es en nombre de su majestad España, ¿no? No de su majestad el rey, son figuras. La monarquía había sido barrida y él fue uno de los grandes luchadores desde muy antiguo, prácticamente desde el destierro y antes, contra la monarquía, pero quedaba España, ¿no? Quedaba España soberana y la España real, por así decirlo, ¿no? Y evidentemente la discrepancia fundamental con Azaña tuvo que ver con la república, de un lado en el hecho religioso, ¿no?

Él podía emitir un estado laico, pero no una situación laicista. Eso lo desconcertó mucho. Y del otro lado, en lo que él temía que era una España centrífuga, donde el hecho autonómico pudiera desvertebrar, de algún modo. Si no desvertebrar, enrarecer más la situación. Y el lingüístico. En una mona hay una doble soberanía. La soberanía de España, pueblo unitario, y la soberanía de la lengua española, que es castilla. Y claro, esto es tremendo, la soberanía de la lengua. Y entonces él, cualquier limitación de la soberanía real del castellano en toda España, porque en todo lo que llamamos ahora el Estado español, era algo absolutamente indiscutible. Yo creo que esto fue un poco el jacobinismo de Azaña. Decía que Azaña jugaba la revolución, que esto es peligroso. Es decir, él tenía una idea absolutamente burguesa de la república. Y Azaña era un político burgués, pero... Los acontecimientos y su sensación de...

de que la cosa era muy grave, lo estaba llevando, evidentemente, a posturas mucho más radicales, ¿no? En la conjunción republicano-socialista. Y ahí es donde se produce una separación y un cierto, no un cierto, un real espejismo de Unamuno sobre la obra histórica, que fue lo que le llevó al patinazo fundamental, ¿no? Vamos, patinazo por llamarlo de una manera muy eufemista, ¿no? Antes de volver a lo de Unamuno, para rematar lo que habíamos dejado de Ortera, yo quería decirte, porque es otra de las cuestiones que se han planteado en las biografías actuales, en una que ha salido ahora recientemente de Rocker, y en otras, Ortera entra en un silencio político desde el año 33, año 32, otros dicen que el 33, de lo que era el artículo político. ¿Tú cómo crees que influye ese silencio en su obra del 33 hasta que fallece en el 55? Porque es verdad que él, aunque esté en silencio, vive todo el drama de la polarización de la República, los acontecimientos de julio, de julio de 1935, de julio de 1935, de julio de 1935, del 36 en Madrid, su existencia, su existencia en Madrid,

en París, después ya cuando se marcha a Argentina, cuando vuelve a Estoril, a la espera de llegar a Madrid, llega a Madrid y de pronto da la conferencia que ya es sobre el teatro, pero ya comienza a ir más a Europa, pero es claro, son 20, 22 años, son bastantes años, ¿no? Entonces, un hombre tan acostumbrado a escribir, directamente al periódico, con Orgoiti, con la experiencia de su padre, de ser el intelectual que de alguna forma marcaba el camino, Belenda es monarquía, ¿no? ¿Cómo crees tú que influye eso en su obra? Es decir, ¿le ayuda a hacer una obra, digamos, más sistemática o la pérdida de circunstancias le quita fuste intelectual? ¿Cómo lo valoras? Yo creo que le quita fuste intelectual. Bueno, yo he sostenido la tesis, alguna anticrepadella, de que Ortega se liquida como filósofo en el 36. Es decir, que la palabra de Ortega muere en la guerra. Y su palabra, en el sentido de una palabra en circunstancias orientativas, críticas, y por consiguiente que Ortega a partir de ahí está asustado.

Absolutamente desconcertado, no tiene lugar, está desarraigado, no tiene lugar, no tiene tiempo histórico, ¿no? Y lo que hace son obras muy estimables como pensador filosófico, no como un filósofo de alguna originalidad. Es decir, para mí ni el hombre y la gente, ni, ¿qué diría yo?, pues, aquellos estudios sobre Toynbee, etc., no, no, nada de esto tiene la menor... No se puede comparar con los estudios más originales, incisivos, que van desde la meditación de Quijote, luego el tema de nuestro tiempo, los ensayos sobre el historicismo, la razón histórica, historia como sistema, ¿no?, y todo su pensamiento sociológico y político, ¿no? Pero se decía también, Pedro, ¿no?, que él siempre había echado en falta, quizá, una cierta carencia de sistematicidad de su pensamiento, y que quizá lo que intenta los años finales sea... Bueno, probablemente ahí el estímulo de Heidegger es fuerte, ¿no?

Y él, por ejemplo, en la idea de principio en Leibniz, quizá intenta decir, bueno, esto no va a ser lo que luego la gente puede decir que es un ensayo. Gente que a veces con no muy buena intención lo ha dicho, ¿no? Como diciendo, bueno, estos son temas un poco de galería, ¿no? El tema de nuestro tiempo, historia como sistema. No, yo voy a hacer ahora aquí la gran obra. Y, por ejemplo, la idea de principio en Leibniz sí tiene ese intento de sistematicidad. No se puede hablar ahí de que se conjugan las dos cosas. Por un lado, pierde circunstancia. Ahí pierde Fuste, indudablemente, como intelectual que interviene, como el gran animador de la vida cultural española. Pero, por otro lado, podría existir esa otra motivación del afán de sistema que él no hubiera llegado a escribir Ser y Tiempo, porque obviamente no lo escribió. No puede ser las dos cosas, se me ocurre. Tal vez, no. Es posible. Es posible que él quisiera escribir un gran libro, cosa que nunca hizo, porque ni siquiera la idea de principio en Leibniz es un libro terminado, incluso, ¿no? Y a lo mejor, pero mi razón...

creo que hay una razón más profunda y es que Ortega era un pensador que había quedado absolutamente desarbolado precisamente pues era un pensador político era un pensamiento de razón vital que recreaba el liberalismo que recreaba un nuevo programa político para el país y que no encontró un sujeto histórico que desembocó en aquella tremenda tragedia él quiso no sentirse responsable si Ortega cuando se marcha de algún modo quiere decir yo no soy responsable de esto he querido evitarlo, no he podido ahí queda eso es discutible toda su marcha, etcétera, aunque él incluso se sintió perseguido, pero yo creo que Ortega a partir de ahí no es pensador original es pensador original, al principio del año es un buen libro, pero bueno, es un libro que no sé, puede hacerlo un buen

scholar de primera fila o no, no hay más incluso que ahí pues su relación con Kierkegaard y con Heidegger es un poco ajustarle cuentas, porque lo consiguiente tiene algo de

La relación con Zubiri... Eso es otro gran tema. Eso es otro gran tema. No es que en la mesa anterior a la tuya salió ese tema. En la mesa como el día anterior hubo la mesa de la recepción de Ortega en la filosofía española. Aunque tú al día siguiente hablaste más de lo que hemos sacado aquí. Ortega, digamos, frente a un amuno y frente a Zaña. Pusiste un poco la imagen del pensador político frente al hombre más metafísico, frente al político. Pero el día aquel se habló más, efectivamente, quizá porque se habló más de la posguerra. Se habló un poco de lo de Zubiri, de qué significaba para el Zubiri. De si él tenía esa voluntad de sistema al final. De la preocupación que él tenía de que su obra quedara como una obra no sistemática. No, no, quiero que Pedro Cerezo me conteste esto ahora porque ya se ha acabado el programa. Pero le invitamos a un próximo programa. Podemos empezar con ese tema y después ya enseguida entraremos, que era el objeto máximo de nuestro interés hoy, a hablar un poco del libro. El libro sobre un amuno, las máscaras del otra.

que acaba de salir publicado por Editorial Trota. Nada más y muchas gracias. Agradecemos a Pedro Cerezo su presencia en esta revista de filosofía. Buenas noches. Aquí tenemos que despedirnos por esta semana. Gracias a Pedro Cerezo por haber estado con nosotros. Gracias también a Carlos Gómez y a Antonio García Santes Mases. Antes de despedirnos queremos dedicar un recuerdo a José Luis Alanguren, de quien nos hemos ocupado en más de una ocasión en esta revista y de quien volveremos a ocuparnos próximamente. Hasta el próximo día. Un saludo a todos.