



Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

# HUMANITAS

2002

Edición 29



<sup>33</sup> Cf.. E. Dussell, *Filosofía de la liberación*, México 1989., *Herrschaft und Bfreigung. Ansatz, Mstationen und Themen einer lateinamerikanischen Theologi der Bfreigung*, Freiburg 1985.

<sup>34</sup> Cf.. E. Lévinas, *Humanisme de l'autre Homme*. Montpellier 1978; *Die Spur des Anderen. Unters. Zur Phänomenologie der Sozial philosophie*, Freiburg-München 1983., *Die Zeit und der Andere*, Hamburg 1984

<sup>35</sup> Cf.. J. Gebser *Ursprung und Gegenwart.*, p. 1: *Die Fundamente der aperspektivischen Welt*, p. 2: *Die manifestation der aperspektivischen welt*, Schaffhausen 1978.

## REFLEXIONES SOBRE LA HISPANIDAD ESENCIAL EN EL PENSAMIENTO DE MANUEL GARCÍA MORENTE

Prof. Dr. Alberto Caturelli  
Centro de Estudios Filosóficos  
Córdoba, Argentina

### I.- Meditación introductoria sobre la conversión de García Morente

#### a) El insomnio interior y la Preparación para la fe

Para pensar con simpatía esencial, en el sentido de los últimos escritos de García Morente, lo mejor es comenzar por la patética, profunda y hermosa carta que dirigiera a don José María García Lahiguera en septiembre de 1940. Allí describe la angustiada situación que vivía en Madrid en 1936, en compañía de sus hijas, su cuñada, una tía, los nietos y una antigua sirvienta de la familia, esperando la posible muerte en manos de los milicianos: *"en esa situación, el 26 de setiembre, al mes octavo del asesinato de mi yerno, recibí por la mañana temprano el aviso confidencialísimo de que urgía me ausentara de casa, y si posible, de España, pues se había acordado, por ciertos elementos descontentos de mi gestión en el decanato de la Facultad Filosofía darme la muerte, como era usual entonces"*<sup>1</sup>

Por ese motivo abandonó Madrid y el 2 de octubre comenzó en París una penosa estadía; ahí, "el insomnio fue el estado casi normal de mis noches tristísimas". Paso por alto las dolorosas vicisitudes del caso, para concentrarme en la idea central, lo que me atrevería a llamar su "*insomnio interior*", una suerte de vigilia, que trascendía su falta de sueño para ponerle en evidencia su impotencia metafísica y la sensación interior de un poder incógnito que *"arreglaba sin mi todo lo mío"*<sup>2</sup>. Intuía que, por sí mismo, *"no podía nada"* y esas *"noches atroces"* ponían al desnudo la escisión entre voluntad impotente y el curso de los hechos históricos. A ese estado llama García Morente *"desgarro interior"*<sup>3</sup>; antinomia a la cual no encontraba sino una explicación: *"algo o alguien distinto de mi, hace mi vida y me la entrega"*; su vida no es suya porque otro la hizo y es suya porque sólo él la vive: "¿Quién es ese algo, se pregunta, distinto de mi, que hace mi vida en mi y me la regala? Y también está la trágica posibilidad: *"¿y si yo no aceptara el regalo?"*<sup>4</sup>.

Naturalmente, la respuesta es: que ese alguien es Dios. Pero el hombre viejo ensayaba todas las tesis anti-providencialistas; y el antiguo discípulo de



la Escuela de Marburgo luchaba...hasta advertir que su "corazón" (para mí ya "flechado" por el amor divino) no estaba con la tesis agnóstica, "sino con las objeciones" providencialistas; y esto fue así hasta que le llenó de gozo percibir, una vez más, que su vida se componía de hechos llenos de sentido precisamente porque *era recibida*. Aquella vigilia e insomnio interior y la revelación de la Providencia actuante, deben verse como la *disposición obedencial* de García Morente, y por tanto, como la preparación para la fe. Las últimas dificultades "filosóficas" iban desapareciendo y resultando ineficaces: "una especie de sequedad interior –dice García Morente utilizando sin querer el lenguaje de los místicos– se iba apoderando de mí, una tirantez interior, una frialdad o rigidez que poco a poco se fue convirtiendo en hostilidad..."; "algo así como una blasfemia subió a mi mente" ante este Dios que "zarandeaba" su vida<sup>5</sup>. Creo que García Morente luchó contra Dios con furia, con rabia y hasta pensó en el suicidio. Quizá sin percatarse, en esta carta maravillosa se muestra la fiera batalla del hombre viejo. Detrás de la lucha, estando ya el hombre viejo en retirada ante el embate de Cristo, enamorado, percibió García Morente "la absoluta ineficacia" tanto del suicidio cuanto de su rebelión.

Abatido, "al fondo de un callejón sin salida"; decidió tomar un descanso. Conectó la radio. Escuchó el final de una sinfonía de César Frank, la "Pavane, pour una infante dé fundé" de Ravel y un trozo de "L'enfance de Jésus" de Berlioz, en cuyo encanto de delicadeza y ternura se sumió profundamente<sup>6</sup>.

#### b) "Él estaba ahí"

La potencia obedencial había pasado al acto, la "sequedad interior" pasiva, se había vuelto fertilidad activa, la desesperación convirtió en un "estado de deliciosa paz en que esa música me había sumergido". Ahora se trata de la *paz interior* (allende la música) como don a la vigilia interior. García Morente vio desfilar por su mente, la vida del Niño Jesús, de Cristo Hombre, de Cristo en la Cruz, abarcando a todos los hombres: "y los brazos de Cristo, cuenta en su carta; crecían, crecían y parecían abrazar a toda aquella humanidad doliente y cubrirla con la inmensidad de su amor". Se veía a sí mismo "arrodillado y con los ojos puestos en lo alto y viendo desvanecerse los últimos resplandores de aquella gloria infinita, que se alejaba de mí"<sup>7</sup>.

En el instante lo vio todo: "Ese es Dios, ese es el verdadero Dios, Dios vivo". Creo que, en ese instante, murió García Morente y nació transfigurado. Vio lo esencial; o le fue regalado ver lo esencial: "Si Dios no hubiera venido al mundo, si Dios no se hubiera hecho carne de hombre en el

mundo, el hombre no tendría salvación, porque entre Dios y el hombre habría siempre una distancia infinita que jamás podría el hombre franquear"; ahora, "Cristo sufriendo como yo, más que yo, muchísimo más que yo, a ése sí que lo entiendo y ése sí que me entiende"<sup>8</sup>.

De rodillas, comenzó a balbucear el Padre Nuestro que tuvo que ir recordando por trozos y escribiéndolo por trozos en un librito de notas; restableció el Ave María; no recordaba bien el Credo. Como pasa siempre con los pecadores (con nosotros), acudió a María: repitió innumerables veces el Ave María. Intuía que la Mediadora del Mediador (nuestra Madre) llevaría el incienso de sus oraciones al Corazón de Cristo. En ese instante sacro, García Morente se vio hecho "otro hombre". Y así era, en efecto: era el mismo pero distinto; era "nuevo". Comprendió que nuestros actos "son nuestros tanto como suyos". Son de Dios "porque Él es su Autor...son nuestros, porque nosotros libremente los aceptamos de su mano"<sup>9</sup>.

Era la medianoche del 29 al 30 de abril de 1937. García Morente estaba postrado de rodillas y en su alma "reinaba una paz extraordinaria". Y ahí estaba; ahí estaba Él.

"Volví la cara hacia el interior de la habitación y me quedé petrificado. Ahí está Él. Yo no lo veía, yo no lo oía, yo no lo tocaba. Pero Él estaba ahí. En la habitación no había más luz que la de una lámpara eléctrica de esas diminutas, de una o dos bujías, en un rincón. Yo no veía nada, no oía nada, no tocaba nada. No tenía más mínima sensación. Pero Él estaba ahí. Yo permanecía inmóvil, agarrotado por la emoción y le percibía; percibía su presencia con la misma claridad conque percibo el papel en que estoy escribiendo y las letras –negro sobre blanco– que estoy trazando. Pero no tenía ninguna sensación: ni en la vista, ni en el oído, ni en el tacto, ni en el olfato, ni en el gusto. Sin embargo, le percibía ahí presente, con entera claridad; y no podía caberme la menor duda de que era Él, puesto que le percibía, aunque sin sensaciones. ¿Cómo es esto posible? Yo no lo sé. Pero sé, que Él estaba ahí presente y que yo, sin ver, ni oír, ni oler, ni gustar, ni tocar nada; le percibía con absoluta e indubitable evidencia. Si se me demuestra que no era Él o que yo deliraba, podré no tener nada que contestar a la demostración, pero tan pronto como en mi memoria "se actualice" el recuerdo, resurgirá en mí la convicción inquebrantable de que era Él, porque lo he percibido".

"No se cuanto tiempo permanecí inmóvil y como hipnotizado ante su presencia. Si sé que no me atrevía a moverme y que hubiera deseado que todo aquello –Él ahí– durara eternamente, porque su presencia es de tal y tan íntimo gozo, que nada es comparable al deleite sobrehumano que yo sentía.



Era como una suspensión de todo lo que en el cuerpo pesa y gravita, una sutileza tan delicada de toda mi materia, que dijérase, no tenía corporeidad, como si yo hubiese sido transformado en un suspiro o céfiro o hálito. Era una caricia infinitamente suave, impalpable, incorpórea, que emanaba de Él y que me envolvía y me sustentaba en vilo, como la madre que tiene en sus brazos al niño. Pero sin ninguna sensación concreta de tacto<sup>10</sup>.

### c) No le veía y le veía claramente

Instantáneamente desapareció. García Morente cree que la presencia de Cristo duró algo más de una hora. Quizá sí, quizá no. La flecha del "amor divino" de que hablaba San Buenaventura, ya lo había atravesado. García Morente recuerda un pasaje de la Vida de Santa Teresa<sup>11</sup> en el cual describe la presencia de Quien, a quien no veía (con los sentidos) y claramente veía: "dijérase —explica García Morente— una percepción por el alma sola, sin auxilio del cuerpo condicionante"<sup>12</sup>. Percepción espiritual sin sensaciones. Pero, ¿por qué a mí? se pregunta. "En verdad, ¿qué había hecho yo para merecerla?, nada, había hecho mucho mal para no merecerla"<sup>13</sup>. Por obediencia su director —que es el destinatario de su carta— describe el hecho con pudor y vergüenza, siendo "tan depravado y miserable"<sup>14</sup>. Pero los efectos están a la vista: al día siguiente del "hecho extraordinario", decidió hacerse sacerdote, y le emociona comprobar que aquel torturado insomnio del hombre viejo había dejado su lugar a "la paz de que disfruto"<sup>15</sup>. García Morente calló. Solamente lo contó a sus hijas en 1938, en el buque durante el regreso de su estadía en la Argentina. "Ellas lloraban conmigo de sentimiento y de alegría"<sup>16</sup>.

### d) Contacto con la Argentina y la consagración a Dios

Volvamos un poco atrás: el 3 de junio embarcó con sus hijas en Buenos Aires y llegaron a Vigo el 27. El 29, día de los Apóstoles San Pedro y San Pablo, recibió de manos del Obispo, su "segunda primera comunión"<sup>17</sup>.

García Morente había tenido la inmensa alegría de reencontrarse con sus hijas y nietos en París el 9 de junio de 1937. Fue entonces cuando volvió a pensar en la Argentina, pues lo había invitado la Universidad de Tucumán a dictar un curso de Filosofía General. Existía un antecedente porque, quince años antes, en 1922, la Universidad de Córdoba le había propuesto un contrato como Director del Seminario de Filosofía; aceptó venir, pero, a último momento, la muerte de su esposa se lo impidió<sup>18</sup>. Ahora, en cambio, las circunstancias le aconsejaban y permitían venir.

Llegó a Buenos Aires el 10 de julio y el 17 a Tucumán. ¿Quién no

conoce en la Argentina sus "Lecciones preliminares de filosofía" que constituyen su curso tucumano? Yo las utilicé cuando era estudiante, sobre todo esos cuatro capítulos dedicados a Kant, extraordinarios por su claridad y que permitía introducirnos al estudio de la nada fácil filosofía del profesor de Koenisberg. Cuenta García Morente, que la Universidad le pagaba muy bien, y recuerda su serie de conferencias en Montevideo, Buenos Aires, Córdoba, Rosario, Paraná y Santa Fe<sup>19</sup>. Aquí, García Morente era y es (sobre todo para los mayores) una presencia muy querida.

Nadie supo que se había convertido. Como ya dije, por primera vez lo contó a sus hijas en el viaje de regreso a España. Llegó a Vigo el 27 de junio. El 28, el Obispo recibió su confesión general. El 10 de septiembre comenzó su preparación en el Convento de los Mercedarios de Poyo, para recibir el sacramento de la Orden.

## II. Los científicos, la ciencia y la fe

### a) Los intelectuales, el espíritu científico y el miedo a la fe

La reflexión, la observación respetuosa de sus colegas y su larga experiencia como epígono del neokantismo, convenció a García Morente de dos cosas: que el "espíritu científico" pretende establecer "la razón como único criterio de toda realidad"<sup>20</sup>. Y que, en el fondo, los "intelectuales" padecen de una dolencia que es "el miedo a la fe"<sup>21</sup>. Ven a ésta como un anacronismo, al espíritu científico como incompatible con ella y anteponen el orgullo de la ciencia autosuficiente a la humildad de la fe como asentimiento al misterio.

El llamado "espíritu científico", supone la *objetividad*, que evita todo apriorismo, la cuantificación de lo real que somete al objeto a la matemática (a la exactitud), la causalidad mecánica y la técnica<sup>22</sup>. Pero así se ha escamoteado el mundo real porque, para este cientificismo, el *ser* significa siempre lo mismo (es unívoco) y todo lo que no sea reductible a ese *único* sentido, no existe<sup>23</sup>. Pero el ser no es *unívoco* sino *análogo*, lo que nos permite comprender que diversas estructuras (como el ser metafísico y el ser histórico) son irreductibles al ser físico-matemático<sup>24</sup>. De hecho, si el objeto no está presente con claridad y distinción, no significa que no exista, aunque sea irreductible a ese modo de conocer. Ante el abismo de lo real-análogo, los "intelectuales" retroceden, y con mayor razón, ante la posibilidad de la fe en lo inalcanzable para la razón. Esta es la raíz del miedo a la fe que es, también, temor a ser tachados de anacrónicos o algo peor.



## b) El acto de la fe

En verdad, "todo pensamiento es pensamiento de algo", y ese algo es el objeto intencional; así confluyen el acto de conocer y el objeto. Todo acto consiste en asentir al objeto, y la causa del asentimiento se halla en el carácter de evidente que tiene el objeto; es decir, en el conocimiento natural el objeto está "en presencia integral ante mí y tengo intuición de su evidencia"<sup>25</sup>. Este asentimiento es inevitable. Siendo la realidad *análoga*, los modos establecen con el pensamiento una relación diferente: el ser *ideal* (que exige la intuición intelectual), el ser físico (la experimentación) el ser *viviente* (la metafísica), el ser *histórico* (la biografía)<sup>26</sup>. Habría que agregar el ser *sobrenatural* (teología) que es no-evidente.

Los modos de ser son irreductibles unos a otros y siempre el objeto, aunque sea evidente, guardará un fondo inagotable.

El acto de fe es también intencional y recae sobre un objeto, pero se trata de un objeto *no-evidente*; en ese sentido, el objeto no tiene "presencia integral", sino "ausencia". Así, el misterio de la Santísima Trinidad es totalmente no-evidente. Y así como en el acto de fe natural, el sujeto se apoya en el testimonio humano —creo que Pedro está enfermo, porque me lo ha dicho Juan—, el acto de fe sobrenatural se apoya "en la declaración de otra persona, a quien concedo crédito"; es decir, es menester una revelación de otra persona que tenga autoridad. En definitiva, "un asentimiento del intelecto a un objeto no-evidente, ... impulsado por la voluntad, en vista de la declaración de una persona revestida de autoridad"<sup>27</sup>.

La autoridad relativa en el conocimiento natural, debe ser absoluta en el acto de fe. Aunque el objeto, el contenido, fuese incomprensible, *no-evidente* para nosotros, hemos de concederle el máximo de asentimiento. Solamente Dios es el declarante de autoridad absoluta; por eso, es menester que exista una *persona declarante, una declaración y algo* que se declara; es decir, Dios existe; Dios se revela al hombre y revela algo que excede totalmente a nuestra capacidad de conocer (Dios-revelación-dogma)<sup>28</sup>.

Precisamente, el *reduccionismo* típico del *inmanentismo* en todas sus formas, considera que lo que está ausente (*no-evidente*) del área mental humana, no existe<sup>29</sup>.

## III. Reflexión sobre la historia, propedéutica de la hispanidad

### a) Los modos de la realidad analógica y la realidad histórica

Supuesta la inevidencia del objeto supra-evidente de la fe, ha quedado en la penumbra la necesidad de dilucidar la naturaleza de la historia. Por lo pronto, sabemos que mientras la ciencia tiene como objeto lo universal, la historia tiene como objeto lo individual y que, en ese sentido, no es ciencia.

Desde aquí es posible seguir dos caminos sin salida porque ambos conducen al desastre. a) El de Hegel y su escuela: allende los singulares, que no serían la realidad propiamente histórica, porque éstos mismos son manifestaciones de la Razón<sup>30</sup> o del espíritu del pueblo, o de grandes organismos biológicos llamados culturas (Spengler). Hegel, por un lado, logró "historificar" a la Razón; pero, a partir de Hegel, fue ya posible una "Filosofía de la Historia sin Dios"<sup>31</sup>, y la sustitución de la "Providencia" por un esquema racional; en realidad, se hizo de la historia un "sistema" reduciendo el todo a una realidad unívoca<sup>32</sup>. b) El otro camino es el de Rickert, que creía que también había que partir de lo individual, pero conservando tan sólo aquellos hechos (muy pocos) que encarnan valores ejemplares; de este modo, lo individual se trasciende a sí mismo des-individuándose en un valor universal<sup>33</sup>. En ambos casos y en todos los que han "sistematizado" la realidad histórica, la historia se devora a sí misma en el momento de la univocidad.

Hemos de volver a pensar los diversos modos del ser entre los cuales hay analogía y no identidad. En tal caso, cada uno exige un método adecuado a tal realidad<sup>34</sup>.

Así, la realidad histórica evidenciará su propia estructura que, para García Morente, se caracteriza por tres notas esenciales: ante todo, *el tiempo*, ausente en la realidad ideal y también en la realidad física y en la realidad viviente porque, aunque son el tiempo, el tiempo no está en ellas; en cambio, en la realidad histórica el tiempo hace la historia, entra en la realidad, es la historia<sup>35</sup>. La segunda nota es la *libertad*, porque el sujeto histórico, en cada caso, se determina por un acto de su voluntad libre; es decir, la realidad histórica es función creadora del tiempo en la libertad. La tercera nota será entonces la *persona*, en cuanto ella es el sujeto histórico, capaz de un acto creador y libre; luego, siempre, "la realidad histórica es una realidad personal"<sup>36</sup>.

### b) La historia como biografía de la hispanidad



Si la estructura de la realidad histórica es la persona —la vida de la persona— entonces la historia es, ante todo, biografía<sup>37</sup>. Dije "ante todo" porque, derivadamente, se extiende a lo que la filosofía escolástica llama personas "morales" y que García Morente denomina *cuasi-personas*. En ese sentido, la nación es una *cuasi-persona* y puede hablarse de historia nacional; toda la humanidad es también una inmensa *cuasi-persona* y puede hablarse de *historia Universal*<sup>38</sup>. Se trata siempre de "fuerzas actuantes" personales en sucesión temporal la cual es, al mismo tiempo, "transformación esencial". Estas transformaciones implican, simultáneamente, la "aparición y desaparición de las personas o cuasi-personas y las variaciones en el tiempo. Semejante tejido es manejado, en última instancia, por Dios. La historiografía estudia los acontecimientos, pero no puede penetrar en los designios de la providencia; por eso, lo primero será *abstenerse de interpretar a Dios*"<sup>39</sup>.

Disponemos ahora de los medios conceptuales para resolver el problema del origen de la nación española y de la hispanidad.

García Morente considera que esa cuasi-persona llamada España comenzó a existir hacia el año 400 después de Cristo la que conservará su identidad a través de transformaciones históricas bien determinadas. Estas transformaciones del sujeto histórico responden a cuatro fuerzas las que, como una trenza, van constituyendo la historia española: *el impulso hacia el futuro, la gravitación en el presente* (unidad de raza, condiciones geográficas, el idioma, las costumbres), energías todas que se apoyan en la tercera fuerza, que es la tradición identificada con "la continuidad de una identidad personal"<sup>40</sup>. Por fin, *el estilo*, esa "continuidad de semejanza" que hace posible la continuidad histórica misma. Para García Morente, romper con la tradición es el "ucronismo", enfermedad mortal de los pueblos y, negar el estilo, no guardar fidelidad al estilo, es no hacer lo necesario para existir y cometer una verdadera traición al destino nacional.

No caigamos ahora en la tentación de creer que la historia no es obra de Dios; poco después de la guerra civil, García Morente acudía a la "gracia de la meditación" y a la oración en culto "descenso del alma al fondo de sí misma en busca de Dios"<sup>41</sup>. La meditación y la oración y la fidelidad a España, han puesto ante sus ojos tanto el origen como la esencia de la hispanidad

#### IV Naturaleza de la Hispanidad

#### a) Hacia una definición genética de la hispanidad

La historia es, pues, biografía y lo es también la de las cuasi-personas que son los pueblos, y las naciones. Existe entonces la posibilidad de narrar no sólo la historia del hombre, sino la de la humanidad; pero, la limitada capacidad del entendimiento humano hace imposible conocer los designios divinos: "la filosofía de la historia universal es imposible. Solo Dios sabe lo que es el hombre"<sup>42</sup>. Podemos, sí, conocer el *estilo* y la acción de un pueblo (las posibilidades son inagotables); es posible, entonces, investigar el estilo de la nación española; por eso una filosofía de la historia de España sería una "definición y simbolización intemporal de ese estilo o modo que Dios le ha encargado realizar en el tiempo"<sup>43</sup>. Esto padece los límites de nuestras posibilidades, y más allá de ellas, nos topamos con "el arcano de la Providencia divina".

La biografía de la nación española comienza por reconocer el vínculo que une a los españoles, ya como "relación de convivencia" con los coetáneos, ya como "relación de sucesión" con los del pasado<sup>44</sup>. Esta relación es influencia mutua y directa con los primeros, unilateral e indirecta con los segundos, y provoca o impide ciertos actos imprimiendo en todos un carácter. Esta *influencia sucesiva*, fuerza de acción y de creación, es la nación española en cuanto es una cuasi-persona histórica. De ahí que la mejor definición de una nación será una definición *genética* o dinámica y haya que buscarla en aquel carácter esencial y único que actúe en el fondo de todos los demás.

García Morente distingue entre el *sujeto histórico*, que es "la unidad de una vida humana en un momento determinado de su desenvolvimiento temporal" y la *persona histórica* que es "la unidad intemporal de una vida"<sup>45</sup>. Mientras el historiador considera el sujeto histórico en un periodo particular, el filósofo estudia aquella sustancia que permanece idéntica a través de los cambios. En cierto modo la filosofía tiene carácter intemporal en cuanto intenta reducir a concepto y símbolo "el modo típico de ser hombre", que Dios quiere que realice la nación española<sup>46</sup>. En ese sentido, la hispanidad "es aquello por lo cual lo español es español"; abstractamente, es ese "vínculo impalpable, invisible, inmaterial, intemporal, que reúne de modo tan singular a todas las naciones hispánicas sobre la tierra"; concretamente, es "el mundo común de las naciones hispánicas"<sup>47</sup>. Tal es el objeto de la filosofía de la historia de España, pero también de la hispanidad entera. Este "mundo común" es eminentemente ecuménico y caracterizó la expansión española en el orbe.



Esta trayectoria temporal tiene como unas cuatro "expiraciones", si se me permite hablar así: 1) El periodo de *preparación* comprendido entre los últimos decenios del imperio romano y la invasión de los Árabes; en ese tiempo se asimiló la lengua latina y fueron fortificándose, amén de la singularidad geográfica, la independencia, el localismo; pero el impulso decisivo hacia *la formación de la nación española*, lo dio la religión cristiana y la monarquía visigoda. 2) El segundo período es la formación de la nacionalidad entre 711 y 1492. García Morente cree que la invasión árabe fue disposición providencial, que impuso la identificación de la realidad política con la religión católica; de ahí que no sea un accidente sino "elemento fundamental de su esencia misma"; el catolicismo es consustancial con la hispanidad y la hispanidad es idéntica al catolicismo. No se trata de un mero hecho, aunque importantísimo, como en Francia, sino "la definición misma, la idea de la hispanidad"<sup>48</sup>. España debió desplazar al invasor musulmán para conquistarse a sí misma. El caballero español no necesitó salir fuera sino que, para él, la cruzada fue una guerra interior; por eso, para España, "*dejar de ser católica equivaldría... a dejar de ser hispánica*"<sup>49</sup>; no ser más España. Lo mismo puede decirse de Iberoamérica. Por eso España asumió la universal empresa de la defensa de la fe cristiana.

3) El tercer período es el de la *expansión* de la hispanidad en el mundo (siglos XVI-XVII). La política española se hace mundial; no podía ser de otro modo ya que "*una política internacional de sentido católico se convierte automáticamente en política mundial*"<sup>50</sup>; "la idea del Imperio español es la idea del Imperio católico mundial". 4) Esta empresa de catolizar el mundo, fue detenida en el siglo XVIII, por el comienzo de la *secularización* que produjo el *aislamiento* de España. No sólo se apartó del mundo, sino que se encerró en sí misma, ella también amenazada internamente por el naturalismo anticatólico. La empresa española ya no tenía ambiente. Serán tachados de "*anacrónicos*" quienes sostengan la perenne esencia de la hispanidad. Sin embargo, "*nunca es anacrónica la fidelidad a la propia esencia*"<sup>51</sup> y sí, es anacronismo histórico secularizar (y matar) la esencia de la hispanidad.

Parece pura fantasía el contenido de estos textos confrontados con el mundo y con la España de hoy. El pensador, enamorado de su patria, fue más a fondo en su afán de penetrar en la hispanidad. García Morente reconoce que no es posible definir un ente individual y que es menester acudir simplemente a los hechos. El primero, es la concepción hispánica de la vida que muestra dos relaciones esenciales en dos planos que se unen: la relación con Dios y la relación con la Patria; el sentido de la historia de la hispanidad consiste, precisamente, en esa con-sustancialidad<sup>52</sup>. Para el hombre hispánico, lo esencial es la salvación, y por eso, "*vive no viviendo*", "*desviviéndose*" como itinerante. La historia española se descompone "*en la*

*serie de esfuerzos por realizar este proceso de ascetismo nacional*"<sup>53</sup> y en la pugna por incorporar a los demás a la propia esencia cristiana. Ante la progresiva des-cristianización del mundo, apenas si queda la figura del "*caballero cristiano, como perenne servicio de la eternidad en lo temporal*" o de reducción de la vida a la eternidad. Ni reacción, ni inercia, sino fidelidad a la tradición dinámica que es, precisamente, fidelidad a la esencia de la hispanidad.

En 1942, García Morente pensaba que no es posible romper el vínculo constitutivo entre catolicismo y nación española "*sin quebrantar en igual medida la sustancia hispánica de España*"; si esto fuera así, "*España habría dejado de ser España*"<sup>54</sup>, y lo mismo se diga de "*los diversos miembros de la hispanidad*".

"Querido don Manuel: ¿qué hubiera dicho usted hoy?"

## V. ¿Por qué ahora, la hispanidad nos da que pensar?

Salvo la conmovedora descripción del "*hecho extraordinario*", los escritos de los últimos cinco años de vida de García Morente no los había leído y lo he hecho doce años después de la publicación de mi obra "*El Nuevo Mundo*" (México, 1991). Este dato tan personal tiene, sin embargo, al menos para mí, su particular importancia.

La meditación de la noción de hispanidad en estos ensayos tan límpidos y sinceros, ha confirmado en mí la nunca agotada urgencia de pensar; quiero decir, de pensar la hispanidad que a todos nos constituye aquende y allende el océano. Los ensayos de García Morente han producido un doble y simultáneo movimiento interior: uno es de coincidencia en lo esencial; el otro es de cierta insatisfacción. Coincidencia en la doctrina que identifica hispanidad y catolicismo; lo cual tiene lógica teológica desde que el poder temporal, la Corona en los siglos XVI y XVII, participa vitalmente del carácter misivo de la Iglesia recibido por Ella, del Enviado, del Salvador de los hombres. Creo que esto está en el fondo no declarado o, mejor, no desarrollado, de la identificación de la hispanidad con el catolicismo. También insatisfacción, porque García Morente, no tuvo tiempo (tampoco podemos saber, si se lo propuso o no), de desarrollar los grandes temas que aquella identificación lleva consigo: me refiero a la naturaleza del descubrimiento de América, y al sentido de la expansión misionera en América, Filipinas y el mundo.

Hoy, que la hispanidad parece sumida en el nihilismo que cubre el planeta, adquiere una asombrosa actualidad contra-corriente; por eso, la hispanidad, ahora mismo, nos da que pensar. Ante todo, parece que García



Morente hace comenzar la hispanidad en los albores de la nación española después del siglo V. Mi amigo Víctor Ordóñez no está de acuerdo: él cree que la hispanidad nace y se desarrolla con el nacimiento y desarrollo de la cristiandad Iberoamericana. Podría quizá decirse que en los periodos romano y visigótico, la hispanidad se preparaba (ampliando la idea de "preparación", del mismo García Morente), y que alcanzó su propio acto en la cristiandad hispano-americana. No afecta lo esencial. En cambio, me parece que a los cuatro periodos históricos de que habla García Morente (preparación, formación, expansión y aislamiento) es menester agregar el período de *desintegración*. Y me he sentido tentado de escribir "*aniquilamiento*".

Después de la guerra española —apenas cuatro años después— García Morente creía poder anunciar una *re-cristianización* del mundo de Occidente. No podía prever que el proceso de secularización, había no sólo de continuar, sino de profundizarse hasta la sima del aniquilamiento, que no es otra que la *nadificación* de la imagen de Dios en el alma del hombre. En semejante condición, la hispanidad parece, hoy un imposible, no sólo para propios y extraños sino, principalmente, para *proprios*.

He dicho que "parece" un imposible, no que sea un imposible. Volvamos a los ensayos de García Morente. Lo que temía el pensador hispano es, hoy, una realidad: el proceso de descristianización afecta a España en su esencia, y por eso, como advertía García Morente, España deja de ser sí misma. Iberoamérica tiende a dejar de ser sí misma. La hispanidad, en la medida en la cual niega su pasado, cae en el pecado de "*ucronismo*"<sup>55</sup> traiciona su *estilo* intransferible<sup>56</sup>, en una suerte de radical *infidelidad*<sup>57</sup>. La España actual, potencia industrial, bien "*desarrollada*", bien "*europizada*", y como los miembros de la hispanidad, sometida a la "*globalización*" planetaria angloamericana, hedonista, relativista y "*satisfecha*", no es más España; la España de García Morente, ni la nuestra.

Los miembros de la hispanidad somos "*hijos legítimos*", verdaderamente "*hijos de alguien*", aunque la Madre niegue ahora su maternidad para transformarse en una opulenta pecadora. Pero, tanto la Madre como los hijos, después de la Penitencia cuyo carácter circunstancial no podemos conocer, se reintegrarán a sí mismos. Los rescoldos están encendidos. Si así no fuera, estas líneas no habrían sido escritas. Estamos ahora en las catacumbas adonde nos ha enviado la enfermedad y el pecado de la "*ucronía*". Desde ellas, la hispanidad desintegrada o aniquilada puede nuevamente asumir su vocación universal

A García Morente le hubiera gustado saber que también nosotros —como le ocurrió a él mismo en la milagrosa noche del 29 al 30 de abril de 1937—

sabemos que Él está aquí. "*Que siempre está aquí. No lo vemos, pero podemos verlo claramente.*"

Atalaya, 23.2.02  
Conmemoración de San Policarpo

ALBERTO CATURELLI

### Notas Bibliográficas

<sup>1</sup> "*Ideas para una filosofía de la historia de España.*" p.68, Estudio preliminar de Rafael Gamba, Ediciones Rialp, Madrid, 1957.

<sup>2</sup> Op. Cit., p.77

<sup>3</sup> Op. Cit., p. 82

<sup>4</sup> Op. Cit., p. 85,86

<sup>5</sup> Op. Cit., p. 92

<sup>6</sup> Op. Cit., p. 94

<sup>7</sup> Bis. Op. Cit., p. 95

<sup>8</sup> Op. Cit. p. 96

<sup>9</sup> Op. Cit., p. 99

<sup>10</sup> Op. Cit., p. 101,102

<sup>11</sup> "*Libro de la vida*". Cap. 27, p. 118-119. *Obras Completas*. Transcripción, Introducción y notas de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. Biblioteca de Autores Cristianos, 2da Edición. Madrid, 1967.

<sup>12</sup> Ideas. P. 104

<sup>13</sup> Op. Cit. p. 107

<sup>14</sup> Op. Cit. p. 110,111

<sup>15</sup> Op. Cit. p. 112

<sup>16</sup> Op. Cit. p. 115

<sup>17</sup> Op. Cit. p. 109

<sup>18</sup> Cf. mi "*Historia de la Filosofía en Córdoba, 1610-1983*". Vol. III, p. 312, Córdoba, 1992-1993; y mi más reciente "*Historia de la Filosofía en la Argentina. 1600-2000*". P. 670. Ciudad Argentina, Bs. As. , 2001.

<sup>19</sup> Ideas. P. 114-115

<sup>20</sup> Op. Cit. p. 153

<sup>21</sup> Op. Cit. P.146



- <sup>22</sup> Op. Cit. p. 154-159.  
<sup>23</sup> Op. Cit. p. 161  
<sup>24</sup> Op. Cit. p. 166  
<sup>25</sup> Op. Cit. p. 122  
<sup>26</sup> Op. Cit. p. 142-143  
<sup>27</sup> Op. Cit. p. 122,123,124-125  
<sup>28</sup> Op. Cit. p. 136-137,143  
<sup>29</sup> Op. Cit. p. 140  
<sup>30</sup> Op. Cit. p. 175  
<sup>31</sup> Op. Cit. p. 211  
<sup>32</sup> Op. Cit. P. 213-214  
<sup>33</sup> Op. Cit. p. 177-179  
<sup>34</sup> Op. Cit. p. 142,163 y ss, 181, 217  
<sup>35</sup> Op. Cit. p. p. 182-185  
<sup>36</sup> Op. Cit. p. 187  
<sup>37</sup> Op. Cit. p. 187-188  
<sup>38</sup> Op. Cit. p. 188-189  
<sup>39</sup> Op. Cit. p. 197  
<sup>40</sup> Op. Cit. p. 192-194  
<sup>41</sup> Op. Cit. p. 204  
<sup>42</sup> Op. Cit. p. 230-231  
<sup>43</sup> Op. Cit. p. 233  
<sup>44</sup> Op. Cit. p. 238  
<sup>45</sup> Op. Cit. p. 245-246  
<sup>46</sup> Op. Cit. p. 248  
<sup>47</sup> Op. Cit. p. 250  
<sup>48</sup> Op. Cit. p. 262  
<sup>49</sup> Op. Cit. p. 265  
<sup>50</sup> Op. Cit. p. 272  
<sup>51</sup> Op. Cit. p. 283  
<sup>52</sup> Op. Cit. p. 289  
<sup>53</sup> Op. Cit. p. 294  
<sup>54</sup> Op. Cit. p. 306  
<sup>55</sup> Ideas. p. 194  
<sup>56</sup> Op. Cit. p. 196  
<sup>57</sup> Op. Cit. p. 204

## LOS CONCEPTOS DE TOLERANCIA Y PRUDENCIA EN LA FILOSOFÍA DE MAURICIO BEUCHOT

Prof. Dr. Enrique Aguayo  
 Escuela de Filosofía  
 Universidad la Salle  
 México, D. F.

### Introducción

En cualquier tipo de relación interhumana es necesaria la tolerancia, pues permite la convivencia y el diálogo. La tolerancia se vincula con la prudencia, virtud; ésta, que permite distinguir el bien del mal, consecuentemente, indica cuándo ser tolerante y cuándo no.

El Dr. Mauricio Beuchot reflexiona sobre la tolerancia dentro del contexto de los derechos humanos. En la presente exposición prescindimos del mencionado contexto para exponer el modo de ser de la tolerancia, lo cual permitirá aplicarla a diversos ámbitos de las acciones interhumanas. Él no relaciona la prudencia con la tolerancia; mas, sin violentar su pensamiento, lo hacemos dada la estrecha conexión que tienen. Seguiremos, entonces, este orden: 1. breve biografía de nuestro autor, 2. definición de tolerancia, 3. su estructura, 4. origen de la tolerancia, 5. sus aspectos, 6. sus límites, 7. fundamentación moral de la tolerancia, 8. definición de prudencia y 9. conexión entre tolerancia y prudencia. Añadimos una sucinta conclusión.

### 1. Biografía del Dr. Mauricio Beuchot

Nació en Torreón, Coahuila, México, el 4 de marzo de 1950. Cursó Humanidades Clásicas; estudió filosofía en la Universidad de Friburgo, Suiza entre 1973 y 1974; se licenció en dicha ciencia en el Instituto Superior Autónomo de Occidente, hoy Universidad del Valle de Atemajac, Jalisco, México; obtuvo los grados de Maestro y Doctor en filosofía en la Universidad Iberoamericana, México, D. F., en 1978 y 1980, respectivamente; hizo estudios de psicología y psicoanálisis en el grupo del Dr. Ricardo Blanco Beledo, en la Universidad Iberoamericana, de 1982 a 1986. Actualmente es Investigador de Tiempo Completo en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue ordenado sacerdote, con los Padres Dominicos, en 1976. Es profesor, conferencista, investigador, escritor, poeta y traductor. Entre sus más de 40 libros podemos mencionar: *Elementos de semiótica, la Filosofía*