

El capítulo sobre *San Manuel Bueno, mártir* viene a ser un compendio de lo desarrollado por Francisco La Rubia en los dos anteriores. La presencia de la ironía y la alegoría en *San Manuel* supone la presencia de un mecanicismo que aliena el texto con el conflicto entre la modernidad rupturista y la historia perpetuadora de la tradición. La noción nietzscheana del "eterno retorno" también está presente en el texto y subvierte, según el crítico, la aparente temporalidad lineal que en el mismo se propone. La religión se muestra en la obra como una noción pragmática, esto es, retórica, por la que se deconstruye toda posible comprensión de la verdad como dogmatismo. Finalmente el crítico, y esto puede considerarse como un particular acierto de *Alegorías de la voluntad*, estudia cómo el texto y la voz femenina que lo narra se ven desbordados por una voz masculina, la del autor, que intenta establecer de modo definitivo una autoridad narrativa que se sustenta en el género. (La problemática representación de la mujer en la novelística de Unamuno, en particular en obras como *La tía Tula*, es un campo de estudio que está pidiendo a voces ser estudiado desde perspectivas feministas serias).

En conclusión, Francisco La Rubia Prado ofrece en *Alegorías de la voluntad* uno de los más originales y sugerentes estudios de la obra de Miguel de Unamuno aparecidos en los últimos años. Destaca en particular el pertinente recorrido por el pensamiento del autor, así como su interpretación desde la retórica y la deconstrucción. Hay que mencionar también el hecho de que este libro abre la Serie "Estudios Literarios/Universidad" de la Editorial Libertarias/Prodhufi, colección que

tiene entre sus objetivos dar a conocer al público interesado estudios que incorporen las aproximaciones teóricas más activas en el mundo universitario actual.

JOSÉ M. DEL PINO

Armando SAVIGNANO, *Radici del pensiero spagnolo del Novecento*. Edit. La città del Sole, Nápoles, 1995, pp. 273.

Armando Savignano, con las reflexiones que expone sobre Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset y Xavier Zubiri en *Radici del pensiero spagnolo del Novecento*, asume un papel cada vez más importante como intelectual que estudia con empeño las figuras más emblemáticas de la cultura española contemporánea.

El primero de ellos, D. Miguel de Unamuno, representa, mucho más que los otros dos, una intensa pasión y un conflicto entre razón y corazón que no consiguió resolver. Savignano pone en evidencia que el éxito de crítica y los contactos que Unamuno mantuvo con intelectuales italianos influyeron en las dos fases del pensamiento unamuniano: la positivista y la humanista. Los nombres más importantes a los que el estudioso hace referencia son los de Croce y Papini; este último es quien dio a conocer a Unamuno entre los intelectuales italianos jóvenes. Por otra parte, de la relación Croce-Unamuno, destaca Savignano, con las debidas diferencias, la contraposición de ambos al positivismo, su preocupación por el lenguaje, su adhesión al liberalismo. A pesar de que se haya demostrado la influencia de las obras de Croce en Unamuno, Savignano

muestra cómo los dos se mueven en direcciones totalmente originales.

El estudioso señala las diferencias en lo que respecta a la concepción de la imaginación, la opción por el idealismo, el sentido y papel de la religión, la interpretación unamuniana de Don Quijote que Croce deplora afirmando que Unamuno no respeta la obra de Cervantes. Interesante la penetración de Savignano quien destaca los aspectos más nobles de la reflexión unamuniana a partir del *misterio de la personalidad*, que justifica la *lucha agónica* contra los peligros de la *despersonalización*, hasta llegar a la doctrina de la *dulce y santa incertidumbre de la salvación individual*, donde Dios existe sólo para justificar la exigencia de inmortalidad de D. Miguel. La fe no significa *crear* sino *crear*; la fe es, en Unamuno, *contra-racional*, porque la verdadera fe es *amor*. Savignano define la filosofía de Unamuno como filosofía de *engagement* por su predilección por la poesía en vez de la ciencia; y, teniendo en cuenta la *crisis religiosa de 1897*, que determinó el pensamiento posterior de Unamuno, piensa que la actitud religiosa a raíz de ésta es de carácter *ritschiliano-católico*, también, claro está, por las lecturas que Unamuno hizo de Ritschl y Harnack. El pensamiento de Unamuno, todo él referido a la *muerte*, le induce a Savignano a hablar de *metitatio mortis* y a sostener que Unamuno es un precursor del existencialismo, como se deduce de su teoría sobre la *novela*. La novela es para Unamuno un *modo de conocimiento* pre-filosófico, donde, con la creación de *entes de ficción*, se intenta sustancialmente *pre-vivir* en la imaginación un acontecimiento que sería imposible *re-vivir*: la muerte.

Savignano, después de relacionarlo con Kierkegaard, concluye que la posición del existencialismo es abstracta para Unamuno, ya que opta pro lo concreto: el *hombre de carne y hueso*, cosa que hace de él un autor *sui generis*.

De J. Ortega y Gasset, Savignano nos comenta su reflexión ética. Es decir, la moral de la *plenitud de la vida* que realiza el *héroe* —el hombre que *quiere ser él mismo*— en la que está comprendida la *originalidad* creadora y la actitud religiosa *atea*, en la que Dios es la idealización de lo mejor del hombre, hasta llegar a ser un producto cultural en su producto final. Savignano nos presenta la figura de Ortega como tendencialmente individualista, pero no en sentido absoluto porque, aunque desprecia a la sociedad por sus mecanismos anónimos y carentes de autenticidad (=los usos vigentes) que la gobiernan, siempre está ligado a lo social.

A esto se contraponen la realidad individual, la *auténtica realidad personal*. Pero la realidad es necesaria, porque es *aparato de perfeccionamiento*, donde tiene vigencia la *concordia social* que hace posible la convivencia; *convivencia entre amigos o enemigos*, relación minoría-masas. Subraya Savignano que, para Ortega, los intelectuales pertenecen a la minoría y que deberán realizar un papel, determinado por medio de una *reforma de la inteligencia*, que conduzca al rechazo de la actitud racionalista y a un papel diferente del intelectual (minoría creativa) respecto de las masas. Deber ético es el de estimular y forjar el *ethos* de las masas. Una vida de soledad contemplativa es el medio para alcanzar el objetivo ético; objetivo, de todos modos, *circunscrito*, ya que no sustituye al político,

pero que obliga a ser eficaces. Contra los saltos imprevistos propugnados por la teoría revolucionaria, Ortega propone el *derecho a la continuidad*, núcleo de la razón histórica e inherente al hombre. Por esto, precisamente, piensa que la paz requiere un *esfuerzo* mayor que la guerra, porque la paz es un *perenne por hacer*. Esto se corresponde con una segunda fase de su actitud religiosa, que Savignano llama ahora *teísmo*, en la que Dios es el *socializador* de los hombres y el individuo se *diviniza* en la colectividad; pero, por otra parte, se le quita todo tipo de poder espiritual y de socialización a la religión, entregándose a la cultura y al socialismo democrático, así como se le critica al cristianismo por su secularización y su historia como mera forma de cultura.

Las posiciones políticas de Ortega reciben acusaciones severas e injustificadas: frente a los trágicos acontecimientos de 1930 se le acusa de deserción; y, también se le acusará de pro-fascista, cuando en realidad lo que hace Ortega es criticar severamente tanto el bolchevismo como el fascismo. Sabemos, sin embargo, que propugna la integración europea y que nutre simpatías por el liberalismo socialista, entendido como *ley de cultura*, como resulta de la lectura de su *Ensayo sobre el imperio romano*. De la posición liberal-socialista se alejará, cuando llegue a la convicción de que la nivelación de las clases sociales llegaría a constituir un aspecto nuevo de la rebelión de las masas; así, pasará a las posiciones del aristocratismo burgués.

Evidencia Savignano que la difusión del pensamiento de Ortega en Italia no fue tan inmediata como la de Unamuno: a la poca difusión que tuvo su obra hasta su muerte en 1955, le

siguió un período de gran atracción. A Savignano se debe, en concreto, la individuación del núcleo de la reflexión filosófica orteguiana en la razón vital e histórica, órgano epistemológico del pensamiento orteguiano.

De Xavier Zubiri, estudia Savignano su relación con Husserl y Heidegger. Con la fenomenología, Zubiri pretende llegar a las cosas mismas, apoyándose en una teoría del juicio que afirme la objetividad de un predicado en un sujeto, haciéndose *intuición afirmativa*. En su ensayo *Filosofía y metafísica* (1935), Zubiri va más allá de la fenomenología, superando a Husserl a través de Heidegger; pero, también intenta ir más allá de Heidegger por medio de la *inteligencia sensitiva*, el *Logos* y la *razón sensitiva*, por lo que se llega a la *realidad verdadera*. Para Zubiri, el hombre se mueve y está en la realidad y le caracteriza su *aprehensión* de la realidad, gracias a su *inteligencia sensitiva*: de este modo pasa de la *Ontología* a la *Metafísica de lo real*. Otro punto de reflexión es la dimensión teológica del hombre en la filosofía de Zubiri, que Savignano coloca en un ámbito metafísico. Dado que la teoría de la *re-legación*, lazo de unión metafísico al poder de lo real (apoyo por ser real), es decir, *una dimensión formal del ser personal humano*, constituye la intención de penetrar en lo real para descubrir cómo puede llegar el hombre a conocer a Dios.

El conocimiento de la filosofía de Zubiri en Italia, se debe fundamentalmente a Savignano. Se debe, sobre todo, a este estudioso, un elemento tan original como lo es la interpretación de la reflexión de Zubiri a la luz de la filosofía de la religión.

CARMINE LUIGI FERRARO