

DIÁLOGO CON LOS MAESTROS

ÁLVAREZ, Lluís X.; y SALAS, Jaime de (eds.): *La última filosofía de Ortega y Gasset en torno a La idea de principio en Leibniz*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 2003. 321 p.

JAVIER ZAMORA BONILLA

ORCID: 0000-0003-0139-9714

Ortega no concluyó ninguno de los grandes libros que preveía desde finales de los años veinte, cuando la lectura de *Ser y Tiempo*, de Heidegger, le hizo replantearse en profundidad su propia labor filosófica. Ninguno de los “grandes mamotretos”, como él mismo los calificaba, llegaron a la imprenta antes de su muerte. Ortega no dejó de trabajar ni de escribir cientos de páginas de una profundidad excepcional, pero fue incapaz de concluir ninguno de esos manuscritos que se traía entre manos; no pudo darles esa “postrera soba” que “tersifica y pulimenta”, que era, según su expresión en el prólogo a *Ideas y creencias*, lo que les faltaba.

No es cuestión baladí preguntarse por qué. La respuesta no es fácil ni simple. Por un lado, la circunstancia vital de Ortega fue profundamente alterada, primero por su implicación política en conseguir que fuese posible una Segunda República española y su participación en la misma durante el primer año, y segundo porque la Guerra Civil echó por tierra definitivamente todo el ambiente intelectual en el que se había movido el filósofo y le obligó a largos años de peregrinar por el mundo para finalmente recaer en una España en la que se sentía incómodo, por mucho que algunos amigos como Gregorio Mara-

ñón le insistiesen en que era posible vivir con cierta serenidad al margen del régimen, pero Ortega no era hombre que supiera vivir abstraído de la circunstancia, “el Otro” era en él, como bien vio su discípula María Zambrano, una preocupación constante y un quehacer. La filosofía de Ortega es eminentemente política, quiero decir, pensada para hacer la vida más agradable y verdadera en la *polis*. A la generación europea de Marañón y de Ortega, de Keynes y de Zweig, se les vino abajo *su mundo* dramáticamente. Pocos fueron los que supieron adaptarse a la nueva circunstancia. El rescoldo que dejaron en sus almas las guerras no se podía apagar con aguas Marshall, que por cierto a España llegaron muy tarde y por otras vías de menor calado.

Ortega rompió también en los años treinta su habitual conexión con la prensa española y ya en los cuarenta la que le unía a la argentina. Así que Ortega se quedó sin medios donde verter su obra como venía haciendo desde principios de siglo. Esto no tendría por qué excusar que no concluyese sus libros filosóficos, pues él mismo insistía desde finales de los años veinte en que había pasado la etapa de hacer filosofía en el periódico y había llegado la hora de construir libros sistemáticos, pero sí es una muestra más de cómo se desmoronó todo el ambiente en el que Ortega había vivido con suficiente comodidad.

Durante sus años de exilio en Francia y Argentina, el filósofo dijo en varias ocasiones que su situación era como si le hubieran quitado la tierra debajo de sus pies. Ponía el ejemplo de las orquí-

Cómo citar este artículo:

Zamora Bonilla, J. (2004). Diálogo con los maestros. Reseña de “La última filosofía de Ortega y Gasset en torno a La idea de principio en Leibniz”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (8/9), 313-316.

<https://doi.org/10.63487/reo.697>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 8/9. 2004
mayo y noviembre

deas, que al parecer pueden vivir sustentadas en el aire, pero él pensaba que eso no era vida. Ni en Francia, ni en Argentina, ni más tarde en Portugal, ni en sus etapas en España ni en sus largas temporadas en Alemania volvió a encontrar la sana cotidianeidad de antes de la guerra, en la que afianzar sus raíces para que el árbol de su filosofía echase nuevas ramas. Lo intentó con varios proyectos nacionales e internacionales, del que sólo el Instituto de Humanidades llegó a cuajar, pero no en el sentido que a Ortega le hubiera gustado. Fue un gran éxito de público, una expresión de la atención que amplias capas sociales prestaban al filósofo, pero no se convirtió en el grupo minoritario, con presencia de jóvenes, desde el que se pudiese replantear el sentido de lo humano a mediados del siglo XX, que es lo que Ortega pensaba que había que hacer. Él no quería un escape sino un laboratorio, y el Instituto de Humanidades se pareció mucho más a lo primero que a lo segundo.

Ortega se sentía incómodo en España por un ambiente que se había vuelto provinciano, con un Madrid reconvertido en Madrideos. En Portugal, había épocas en las que trabajaba intensamente, pero le sobrevenían largas etapas de abulia porque se sentía solo y echaba de menos la santa costumbre de las décadas que precedieron al exilio. En Alemania se ilusionaba por el éxito que tenían sus conferencias y entonces rejuvenecía e ideaba grandes proyectos, pero luego volvía a chocar con la realidad de su vida itinerante y su aislamiento.

Mas en el fondo nada de esto explica suficientemente por qué no concluyó

ninguno de sus grandes libros ni intentó rematar la redacción de algunos de sus cursos de los años treinta, que eran el compendio de su filosofía y que estaban casi listos para dar a la imprenta. Ningún libro refleja mejor esta incapacidad que *La idea de principio en Leibniz*, y por eso es un acierto que el Departamento de Filosofía del área de Estética y Teoría de las Artes de la Universidad de Oviedo y la asociación Círculo Hemenéutico organizaran en noviembre de 2001 las II Jornadas Internacionales de Estudios Orteguianos sobre este libro y hayan publicado las intervenciones en una edición agradable, ciertamente cuidada para lo que por desgracia suele ser norma en las ediciones universitarias. Sí, es el momento de afrontar el que Jaime de Salas considera período menos estudiado de Ortega (p. 15).

El *Leibniz* es, además de un libro inacabado, un libro extraño en la producción orteguiana. José Gaos, que lo reseñó tras su edición póstuma, como nos recuerda Teresa Rodríguez de Lecea (pp. 291-300), con su habitual meticulosidad y buen hacer, pensó que era un libro de Historia de las Ideas, en el que Ortega iba a mostrarse sistemático en el análisis de un tema preciso como era el principalismo de Leibniz, pero no encontró su idea apriorística en el texto. Ciertamente, el profesor de Historia de las Ideas que fue Gaos interpretaba mal la filosofía orteguiana si pensaba que tenía que sistematizarse en estudios históricos. Eso podía ser un método para Gaos, que como él mismo decía en sus *Confesiones profesionales* no tenía una filosofía y por eso no tituló el libro *Confesiones filosóficas*, pero era po-

ca altura de miras para su maestro, que sí tenía una filosofía, como el propio Gaos reconocía y se sumaba a ella en el libro mencionado.

Aunque no es descartable que Ortega se plantease en un primer momento solamente tratar el tema del principalismo de *Leibniz* como respuesta a una demanda momentánea para una conmemoración, el libro, en realidad, se convirtió en un diálogo con sus maestros filosóficos para llegar a la originalidad que Ortega aportaba a la historia de la filosofía, un *Aufhebung*, como dice Jaime de Salas (p. 19). El filósofo, afirmaba por aquellos años un Ortega maltratado por la vida, es un solitario que sólo conversa con los muertos, con sus antepasados filósofos. Así es como se sentía en los años cuarenta y por eso se cuestionó íntimamente si tenía sentido seguir filosofando en público, como había hecho antes de la guerra y había seguido haciendo, no obstante, después en cursos públicos en Buenos Aires y Lisboa y hará en España y en Alemania, pues a la postre la filosofía de la razón vital no podía renunciar a ser política.

Ese diálogo con la historia de la filosofía tomaba no sin intención a Leibniz como eje de rotación porque en él había descubierto en los años veinte más claramente que en ningún otro filósofo el sentido de sustancia como *vis activa*, como fuerza proyectada hacia el futuro y no como un ser estático en el sentido parmenídeo. Con acierto nos lo recuerda Concha Roldán, quien además muestra que la filosofía leibniziana le permitía a Ortega enlazar con la razón histórica a través de las ideas de posibilidad y contingencia (p. 40), pues la mó-

nada es, dentro de su finitud temporal, una infinitud de posibilidades en una contingencia dada, que con lenguaje orteguiano podríamos llamar circunstancia. Leibniz, al que Ortega tenía pensado dedicar un capítulo que no llegó a escribir, está presente en todo el libro, aunque quien más sale es Aristóteles, al que Ortega se atreve a tratar de tú a tú, a veces con cierta injusticia, pues en el fondo también había visto en la obra del Estagirita las posibilidades de entender la sustancia como un “ir haciéndose”, y en su concepto de “sensación” había encontrado las posibilidades de que el realismo no se quedase en un mero positivismo de los sentidos. De hecho, si Ortega hubiera insistido en esta línea aristotélica-leibniziana quizá hubiese superado la tensión entre el idealismo y el realismo que se palpa en su filosofía y de la que el *Leibniz* es la mejor expresión, y en el fondo la que le impidió cerrar sus grandes libros. No es fácil enlazar la idea de que el yo es el que pone el ser a las cosas y la idea de que la realidad soy yo siéndole a las cosas y las cosas siéndome a mí, y ambas ideas las encontramos en el *Leibniz*.

Esa tensión entre el idealismo y el realismo la analiza con solvencia Cesáreo Villoria, quien muestra el diálogo de Ortega con sus fuentes germánicas, para acabar señalando la importancia del idealismo neokantiano en esta última expresión de la filosofía de Ortega (pp. 47 y 70) —Gaos llegó a pensar que parte del *Leibniz* procedía de apuntes de la etapa marburguiana de Ortega— y la no superación del idealismo de la fenomenología (p. 63) ni del concepto de ser heideggeriano (pp. 69-70).

En este último aspecto incide Jean-Claude Lévêque en un texto sobre “la lectura orteguiana de Heidegger”, pero mientras las afirmaciones de Villoria resultan convincentes aunque discutibles, las de Lévêque ahondan menos en el análisis de los textos de Heidegger por lo que uno al final se queda con las ganas de saber qué quiere decir cuando califica de “chabacana” la crítica de Ortega a Heidegger (p. 158). Tanto Villoria como Lévêque son excesivamente condescendiente con el fracaso de la filosofía heideggeriana, incapaz de desarrollar la metafísica del ser-ahí, pues no le falta razón a Ortega al señalar que, a pesar de las grandes intuiciones que hay en *Ser y Tiempo*, el libro, a la postre, decepciona porque uno acaba enredado en la hermenéutica de los sentidos de “ser” sin que se llegue al ser que realmente nos interesa con la profundidad esperada. Las orteguianas “Notas de trabajo sobre Heidegger”, que publicaron hace unos años en estas páginas de la *Revista de Estudios Ortegaianos* José Luis Molinuevo y Domingo Hernández, y que utiliza abundantemente Lévêque, son la mejor muestra de la profundidad crítica con que Ortega se acercó a Heidegger y de la radical separación entre ambas filosofías, que está en el fondo metafísico de las mismas, precisamente el menos desarrolla-

do por ambas y mucho menos por Heidegger. Acierta Ortega al decir que el alemán se queda en una ontología. Nada de angustias y nada de un ser-para-la-muerte le dice Ortega a Heidegger con una hondura que sólo teniendo presente la tremenda historia contemporánea de Europa se entiende con claridad. ¿O es que nada tiene que ver el existencialismo de antes y de después de la Segunda Guerra Mundial con el fracaso de la filosofía en el siglo XX? También “el siglo de Ortega”, como escribe Lluís X. Álvarez en el “Proemio” a la obra que comentamos.

No quisiera cerrar esta reseña sin mencionar el interés que me han suscitado otros capítulos: el que Alessandro Bertinetto dedica a la influencia de Fichte en Ortega; en el que Anastasio Ovejero Bernal trata de las posibilidades de la psicología social constructivista como desveladora del contenido de las creencias; o en el que Manuel Fernández Lorenzo, un poco de soslayo pero con acierto, toma la monadología pluralista de Leibniz como influencia en la concepción autonómica del Estado español que desarrolla Ortega en los años veinte y principios de los treinta y que, con buen criterio, se llevó a la Constitución de 1978, aunque algunos padres constitucionales desconociesen la paternidad ideológica de la misma.