

## EL SISTEMA DE ORTEGA Y GASSET

Mucho, y muy bueno, es lo que en los últimos años se ha escrito sobre Ortega. Tanto su persona como sus ideas han sido enfocadas desde los ángulos más diversos: de frente y de perfil, unas veces contempladas con admiración incondicional que en ocasiones casi ha traspasado los linderos de la beatería, y otras escrutadas con mirada crítica y recelosa. La literatura orteguiana ha crecido en cantidad y calidad hasta el punto que cada vez es más difícil escribir sobre Ortega sin incurrir en paralelismos o repeticiones.

Sin embargo todavía no se ha dicho todo, y buena prueba es el libro que acaba de publicar Ciriaco Morón Arroyo. Primicias de una pluma joven, a la que, a juzgar por esta su primera salida al campo de la filosofía, se le puede augurar un puesto muy destacado en el futuro de las letras españolas (1). Sin entrar en comparaciones, siempre odiosas, no sólo lo calificamos de muy bueno sino de fundamental desde el aspecto que su autor ha elegido, y que en lo sucesivo deberá ser tenido muy en cuenta por cualquier estudioso que se interese por el tema orteguiano.

Una cuestión bien planteada nos coloca a medio camino de la solución. Desde las primeras páginas establece el autor una tesis clara y sugestiva que capta el interés del lector. Aunque ya esbozada por algunos autores —Gaos, por ejemplo— tiene la suficiente novedad en su planteo y sobre todo en su desarrollo para poder ser calificada de original. Es verdad que ya había sido señalada la idea de la evolución en el pensamiento orteguiano, pero en general y dejando las etapas envueltas en un halo de vaguedad e imprecisión. En cambio, Morón, una vez asentada su tesis, dispone para desarrollarla de dos elementos indispensables: primero, de un conocimiento profundo y un ágil dominio y manejo de los textos de Ortega; y segundo, de un conocimiento similar y paralelo de las corrientes de la filosofía alemana en lo que va de siglo, en cuyo desarrollo está la clave de la trayectoria mental de Ortega. Ambas cosas le capacitan para ir haciendo, paso a paso, un análisis firme, paciente y penetrante.

---

(1) CIRIACO MORÓN ARROYO, *El sistema de Ortega y Gasset*. Ediciones Alcalá, Madrid. Colección Romania, Serie Pensamiento, 469 págs., 1968.

te, a la vez que sereno y objetivo, que no excluye, sino todo lo contrario, una clara actitud de admiración y simpatía hacia el objeto de su estudio.

No es posible entrar en pormenores sobre la rica temática que desfila a lo largo de sus casi quinientas páginas. Es, ni más ni menos, que toda la policroma variedad de asuntos que fueron objeto de la atención y de la curiosidad insaciable de una de las mentes más sensibles y alertadas de los últimos tiempos. Un conocedor de la obra orteguiana sentirá cómo, a lo largo de la exposición, sus temas, sus ideas y sus expresiones van cobrando un relieve nuevo, claridad, sentido y significación, al ser encuadradas cronológicamente en las etapas de desarrollo de su pensamiento y en función de las influencias que en cada momento sufre Ortega.

No es ninguna novedad la aplicación del método histórico-genético para seguir las etapas de la formación y desarrollo del pensamiento de un autor, ni sus resultados tienen por qué molestar a sus partidarios incondicionales. Sin escándalo de nadie ha sido aplicado este procedimiento a los más grandes: a Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Kant, Hegel, y ciertamente con resultado positivo, contribuyendo a esclarecer y hacer comprensibles zonas oscuras de su personalidad y sus doctrinas, sin que por esto padezca detrimento su grandeza. Incluso se puede rastrear y poner de manifiesto las influencias que han sufrido, sus conexiones y concomitancias y hasta su dependencia con otras corrientes de pensamiento sin que por ello sufra mengua su originalidad. Original, absolutamente original, no hay nadie más que Dios. Pero cuando una figura es auténticamente grande pasa fácilmente esta prueba, y a un auténtico pensador le queda siempre un amplio margen para salvar su aportación personal, que queda flotando por encima de todas las reales o posibles concomitancias o dependencias respecto de otros autores.

Aplicando el procedimiento histórico-genético al estudio de Ortega, resulta innegable un hecho, minuciosamente documentado por Morón Arroyo. Su pensamiento se desarrolló bajo el influjo directo y a compás de los vaivenes de las diversas corrientes culturales y filosóficas de Alemania a lo largo de los años de su vida.

De aquí resultan varias cuestiones. Primera, ¿puede hablarse de un desarrollo evolutivo, intrínseco, orgánico y homogéneo del pensamiento orteguiano, partiendo de unos principios básicos establecidos desde sus primeros escritos? ¿Se trata, más bien, de una serie sucesiva de cambio de actitudes, que van variando en conformidad con los influjos extrínsecos y de las mutaciones de la moda filosófica, principalmente en Alemania? Segunda, si esto es verdad, hasta qué punto puede hablarse de un sistema orteguiano, y a qué queda reducida la originalidad de sus ideas?

En cuanto a la originalidad, responde Morón: "¿Es Ortega un filósofo original? Ninguna idea fundamental de su sistema es creación suya; su evolución se produce en consonancia con unos

cuantos libros importantes del pensamiento alemán de este siglo; y, sin embargo, Ortega es original; probablemente mucho más original que ninguno de los que le influyeron" (p. 442). Añade más: "Si un día se escribiese en español una *Historia del pensamiento alemán del siglo XX*, con criterio orteguiano, combinando lo biográfico, lo histórico y lo ideológico, se debería a Ortega" (p. 445).

¿Queda, pues a flote su originalidad? Nosotros no lo dudamos. No obstante su inspiración en diversas fuentes, Ortega posee una vigorosa personalidad, un modo propio de pensar y de asimilar, y aunque sólo fuese en la manera de expresarla y exponerla nunca hace suya ninguna idea a la que no imponga un sello característico, haciéndola revivir y resaltar con una fuerza que frecuentemente no tiene en sus fuentes originales. Creemos justo y exacto presentar a Ortega como un "sismógrafo detector de todo nuevo estímulo de cultura" (p. 439). Frase que concuerda con una semejante de F. Burzio: "Ortega non è solo un "intellettuale", cioè un sensibilissimo sismografo premonitore delle bufere ideologiche, aspira anche ad essere un maestro di vita".

Mayor dificultad encontramos en atribuirle un sistema. Confesamos que, antes de leer el libro de Morón, nosotros estábamos convencidos de que lo tenía. Ahora, después de leer este libro, expresamente dedicado a explicar en qué consiste ese sistema, hemos comenzado a vacilar.

En todo filósofo que se precie de tal late la aspiración a ordenar sus ideas dentro de una visión totalitaria de la realidad. Santo Tomás señala como máxima perfección del alma el que "in se describatur totus ordo universi et causarum eius" (*De ver.* 2,2c). No anda lejos de esta definición el mismo Ortega, cuando nos habla de que la filosofía consiste en "hallar aquellos conceptos que colocados en un cierto orden nos permiten decir cuanto nos parece que hay o el Universo" (*¿Qué es filosofía?*, lección VI). Es evidente que Ortega tuvo desde muy temprano una decidida voluntad de sistema. En una de sus primeras obras escribe, parodiando a Bécquer: "Puestos a elegir entre una teoría y un paisaje, ni a él ni a mí nos es posible titubear. Por una idea diéramos nuestra escasa fortuna; por una teoría, nuestra vida; por un sistema, yo no sé lo que diéramos por un sistema" (*Personas, Obras, Cosas*, p. 18). En su juvenil colaboración en la revista "El Faro" (1808) se defiende contra Ramiro de Maeztu: "Sistema es unificación de los problemas y en el individuo, unidad de la conciencia, de las opiniones... No es lícito dejar flotando en el espíritu, como boyas sueltas, las opiniones, sin ligamento racional de unas y otras... Sólo mediante el sistema pondremos bien tenso el espíritu de nuestra raza, como un tinglado de cuerdas y estacas sirve al beduino para poner tirante la tela feble de su tienda".

En una página admirable de *El Espectador* (t. VII) hablando de *El origen deportivo del Estado*, contrapone la visión limitada del físico a otra visión más amplia y ambiciosa: "De aquí, que sea al hombre materialmente imposible, por una forzosidad psicológica,

renunciar a poseer una noción completa del mundo, una idea integral del Universo. Delicada o tosca, con nuestra anuencia o sin ella, se incorpora en el espíritu de cada cual esa fisonomía transcientífica del mundo y viene a gobernar nuestra existencia con más eficacia que la verdad científica... ¿Cómo se puede vivir sordo a las posturas dramáticas preguntas? ¿De dónde viene el mundo, a dónde va? ¿Cuál es la potencia definitiva del Cosmos? ¿Cuál es el sentido esencial de la vida? No podemos alentar confinados en una zona de temas intermedios, secundarios. Necesitamos una perspectiva íntegra, con primero y último plano, no un paisaje mutilado, no un horizonte al que se ha amputado la palpación incitadora de las posturas lontananzas. Sin puntos cardinales, nuestros pasos carecerían de orientación. Y no es pretexto bastante para esa insensibilidad hacia las últimas cuestiones declarar que no se ha hallado manera de resolverlas. ¡Razón de más para sentir en la raíz de nuestro ser su presión y su herida!"

La voluntad de sistema es evidente. Ahora bien ¿tiene Ortega un sistema? Si por sistema se entiende una visión totalitaria de la realidad, centrada en torno a un principio fundamental o apoyada sobre una idea que da sentido y cohesión a todas sus derivaciones, nosotros responderíamos que sí. No obstante los vaivenes y altibajos de la moda filosófica, cuyas etapas ha marcado Morón Arroyo con sagaz y juvenil maestría, desde muy temprano aparece en Ortega una idea, que creemos nunca abandonó, al menos explícitamente, en adelante. Esa idea básica consistiría en una visión general del ser o de la realidad, que raras veces aflora expresamente a la superficie, pero que perdura a lo largo de las múltiples influencias que se van superponiendo en el desarrollo de su pensamiento y que está siempre latente en la diversidad de sus actitudes como filósofo y en su actuación como escritor y como hombre. Los textos son menos abundantes de lo que habríamos deseado. Pero los hay bastante explícitos. "Todo induce a creer que si al fenómeno que llamamos vitalidad corresponde una realidad efectiva, ésta será como un torrente cósmico unitario; es decir que habrá una sola y universal vitalidad, de que cada organismo es sólo un momento o posición. Ello es que los más agudos problemas biológicos no resultan inteligibles si no se supone esa vida única y armónica en todo el Cosmos. (Por ejemplo: el hecho de la adaptación mutua entre especies diversas y, en general, la armonía entre "todas" las especies, sólo comprensible si un principio vital único ha organizado su conjunto, lo mismo que organiza el cuerpo de cada individuo)... En fin; las situaciones de máxima exaltación corporal, como son la embriaguez, el orgasmo sexual y la danza orgiástica, traen consigo la disolución de la conciencia individual y un delicioso aniquilamiento en la unidad cósmica" (*El Espectador: Vitalidad, alma, espíritu*) "El ser, el universo es igual que vida" (*Adán en el Paraíso*, 6 y 7). "Lo íntimo es la verdadera vida, latido del cosmos, médula del universo". "La vi-

da vive de su propio fondo y mana de su mismidad". "Algunos filósofos han sospechado si no habrá un solo espíritu universal, de que el nuestro particular es sólo un momento o pulsación". Refiriéndose a Valle Inclán, escribe en 1906: "Si no estás unido en las grandes corrientes de subsuelo que enlazan y animan todos los seres". Ortega no gusta de hablar de Dios. Una de las pocas veces que se refiere a El dice: "Dios es el símbolo del torrente vital, al través de cuyas infinitas retículas va pasando poco a poco el Universo, que queda así impregnado de vida, consagrado".

Conforme a ésto, tendríamos como primer principio ontológico y como fondo básico de toda la realidad y de todo el Ser a la misma Vida, la cual no es un principio estático, inerte, sino móvil, dinámico, evolutivo, en perpetuo devenir creador de formas de vida, más o menos a la manera de Bergson. O lo que es lo mismo, tendríamos una especie de monismo vitalista, en que la Vida primordial equivaldría al Ser o a Dios, y de la cual irían saliendo por evolución las más diversas formas vitales hasta llegar al Hombre, creador a su vez de cultura, o sea de nuevas formas vitales, conforme más o menos al esquema y al mecanismo trazado por Darwin y los biólogos de su tiempo.

Ahora bien, en este aspecto la originalidad de Ortega es escasa o nula. Lo mismo y mejor habrían dicho ya otros filósofos y biólogos contemporáneos. Cada uno debe medir sus propias posibilidades. Tal vez por esto nunca puso especial interés en explicar ni desarrollar orgánicamente esos conceptos, y prefirió dejar en una discreta penumbra esa zona soterraña de su pensamiento, sin los desarrollos y ampliaciones acostumbrados en los tipos corrientes de filosofía. En cambio multiplicó y desparramó pródigamente su actividad en otras regiones correspondientes a las formas vitales humanas y culturales, más periféricas y superficiales, pero también más claras, más brillantes y más propias al lucimiento del escritor.

Por nuestra parte confesamos que no lo lamentamos demasiado. Ya tenía España bastante con la calamidad padecida en el siglo anterior con un señor que fue a Alemania, pensionado por el Gobierno para que se informase de las corrientes filosóficas existentes por allá, y nos trajo de vuelta un "sistema" rígido, cerrado y "filosófico", en cuyas mallas se enredó a sí mismo y enredó a toda una generación de krausistas. La adopción de un "sistema" cerrado habría quizá privado a Ortega de la libertad, la flexibilidad, la riqueza y de la gracia literaria, que son sus principales encantos. Para nosotros al menos, el Ortega que más vale no es el filósofo "sistemático", sino el escritor culturalista que aunque siempre hizo profesión de filósofo —y lo era de verdad— tuvo el acierto de moverse en un campo, o en múltiples campos, en que supo brillar desplegando a velas henchidas la agudeza de su ingenio fertilísimo en captar destellos y matices de las personas, las obras y las cosas, luciendo de paso una amplia riqueza de información sobre el pensamiento extranjero, entonces poco meros que desconocido en España.

Más que un sistema de filosofía cerrada, Ortega adoptó un tipo o un estilo de filosofar, en que, en lugar de empeñarse en la ardua faena de penetrar en las zonas abisales del sentido del ser, de la existencia y naturaleza de Dios, del origen y destino del hombre, y otros temas parecidos, en que tantos grandes filósofos han despilfarrado su trabajo y se han jugado su prestigio, prefirió prescindir de laboriosas lucubraciones sobre problemas tan tenebrosos y tan ingratos, cultivando otros paisajes más superficiales, fáciles, luminosos y agradables para un público menos exigente.

Ortega poseía una finísima retina intelectual, más apta para "mirar devotamente las cosas humanas" que para elevarse en alas de la abstracción a contemplar el misterio del Ser. "Santificadas sean las cosas, ¡Amadlas, amadlas!". No se trata de falta de interés ni de capacidad, que sabe demostrar cuando llega el caso, sino de una textura psicológica, a la que le va mejor el deporte de pasear la sensibilidad de su objetivo fotográfico sobre las cosas circundantes para ir captando usos y costumbres de los hombres, curiosidades históricas, anécdotas ingeniosas, novedades artísticas y filosóficas, derrochando siempre ingenio, agudeza y oportunidad. Prescindiendo de temas oscuros, le resulta preferible seguir la fluencia presente de la vida, sin preocuparse, al menos expresamente, por un pasado ignoto y por un futuro más ignoto todavía. De esta manera la obscuridad de la filosofía puede convertirse en un imperativo de claridad —que es la "cortesía de los filósofos"—, en una "claridad hasta la ingravidez y liberación de toda calígene", si bien lograda, quizá, a costa de soslayar las zonas caliginosas y de moverse en una región en que las cosas multiplican la fosforescencia de sus destellos, pero sin detenerse a interrogarlas a fondo sobre su qué, su cómo y su por qué.

Contra lo que puede parecer a primera vista, Ortega no es un filósofo fácil de comprender. Podría haberse aplicado a sí mismo la confesión de Descartes: "la clairté de mes paroles est souvent trompeuse". La tersura y nitidez de su prosa, ricamente recamada de imágenes y metáforas, implica con frecuencia matices, circunstancias y profundidades que escapan a los lectores poco atentos y avisados. El mismo hubo de lamentar más de una vez que algunos, distraídos por sus imágenes, habían resbalado sobre su pensamiento. Su misma facilidad y exuberancia como escritor le han perjudicado como filósofo. Pudiera darse el caso de que también en su obra los árboles impiden ver el bosque. El lector corre el peligro de distraerse en la superabundancia de una fronda tras de la cual está precisamente la sustancia y el meollo del pensamiento que se trata de revelar. Ciertas exposiciones de algunos de sus intérpretes más destacados, que fueron partícipes de sus lecciones vivas y de su conversación, además de afortunados poseedores de sus confidencias habladas y escritas, guiados por su buen deseo de acentuar su originalidad como pensador, dejan no obstante la impresión de que insisten

excesivamente en lo que en Ortega es secundario, o no pasa de ser una actitud, una manera peculiar o un estilo personal de enfrentarse con los problemas, o a lo más derivaciones o consecuencias de un pensamiento más hondo y más auténtico. No en vano declaró él mismo que su obra era "muy compleja, muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretejida con con toda trayectoria vital", y que no había grandes probabilidades de que encontrara el ánimo generoso que se esforzara de verdad en entenderla" (Prólogo a la edición de sus obras, 1932).

En estudios con pretensiones de descorrer el velo del secreto de Ortega hemos visto insistir en su circunstancialismo, su perspectivismo, su historicismo, su problematismo, su vitalismo, su raciovitalismo, como si fuesen el núcleo y la médula de su filosofía, cuando en realidad todo eso son más bien actitudes, tomas de posición, métodos más o menos esbozados, tras de los que subyace una realidad más profunda y más compleja, si bien —volvemos a insistir— Ortega la dejó en una discreta penumbra y nunca la trató y expuso con la calma, el sosiego, el orden y la profundidad que le habrían merecido indiscutiblemente el título de gran filósofo.

A nosotros personalmente en Ortega siempre nos deja satisfechos el escritor; pero confesamos que con frecuencia nos defrauda el pensador. Como escritor es, sin disputa, una de las plumas pródigas de nuestras letras de todos los tiempos: ágil, gallarda, flexible y rica en toda la gama de matices. Fue un verdadero orfebre que poseyó como pocos el difícil arte de engarzar las gemas más vistosas para arrancarles irisaciones insospechadas. Un espectador atento y sagaz del fluir de la vida de su tiempo, dotado de una cultura enciclopédica y de una finísima receptividad para captar las novedades más auténticas e incitantes.

Es justo valorar en lo que merece la labor de un nombre que, en un ambiente no demasiado propicio, además de mantener inmarchito el frescor de su estilo durante su larga vida de escritor, no sólo abrió a los españoles las opulentas avenidas de su propia obra, sino también amplios ventanales hacia el exterior, espoleando su curiosidad para enterarse de lo que en el orden filosófico y cultural sucedía más allá de nuestras fronteras. En este y en otros muchos aspectos la labor de Ortega es ciertamente positiva y merecedora del reconocimiento y la gratitud de todos los españoles. Las huellas de su "paseo mágico" por la cátedra universitaria y por la tribuna del libro, de la revista y del periódico no han sido solamente "leves depresiones de azar en un terreno blando". Su influjo real no se limita a quienes se tienen por herederos del manto del profeta Elías, sino que se extiende a zonas muy amplias y diversas, que reflejan su estilo de pensar y de escribir.

Ortega posee el arte de captar la atención y la benevolencia del lector, desplegando ante su curiosidad un abanico multicolor de temas incitantes. Suele comenzar lanzándose desde el primer momento *in medias res*, como un hermoso pájaro que remonta el vuelo de

pronto, pero que se posa cuando más interesante resultaba que hubiese proseguido su aérea navegación. Y el lector se desespera a menudo cuando, en lugar de oír sonar el disparo certero que abatiese a esa hermosa ave de vistoso plumaje, ve que el autor la despide, o la espanta, con un leve gesto de aplazamiento o de displicencia. Fernando Vela, uno de sus discípulos más adictos, ha declarado: "Ortega ha sido el mayor suscitador de temas, también el que ha asesinado más" (Prólogo de los editores de las Obras completas. IV, p. 383).

La obra de Ortega tiene mucho de anecdótico y de circunstancial. Abunda excesivamente la locución en primera persona, cosa muy interesante para un biógrafo, pero menos para los que tanto o más que por el autor se interesan por ver cómo aborda y sobre todo cómo resuelve los problemas que suscita, una vez que les ha hecho remontar su vuelo ante nosotros. Este carácter elisivo lo reconoce Julián Marías, cuando recurre como explicación a la imagen, ciertamente feliz, del *iceberg*, según la cual en cada escrito de Ortega hay mucho más oculto en el fondo abismal que aquello que emerge visiblemente a la superficie (*Ortega I; Orientación y vocación*. Madrid 1960, p. 21, 25, 253, etc.).

Fuera por el motivo que fuese, Ortega, en vez del libro técnico, bien planeado, organizado y articulado en todas sus partes, denso y apretado de doctrina, conforme a los diversos tipos de tratados filosóficos, en que hubiera podido volcar la revelación de su pensamiento para no dejarnos lugar a dudas, prefirió la explicación oral en la cátedra, la conferencia ante un público selecto, el artículo periodístico o de revista, o el género difuso y menos comprometedor del ensayo. Sus libros no son propiamente tales. Muchos son recopilaciones de artículos o de ensayos. Así lo dice Fernando Vela: "Buena parte de la producción de José Ortega y Gasset, desparramada nerviosamente por revistas y periódicos, ha encontrado encaje y acomodo posterior en el recinto más sereno del algún libro ("Prólogo a *Goethe por dentro*). En otras publicaciones de más aliento el lector disfruta dejándonos llevar mecido por el encanto de una prosa selecta, en plácido vaivén entre paisajes siempre variados, interesantes y sugestivos, pero sin cuaderno de bitácora, sin advertir un orden ni un plan prefijado de antemano, sin una estructura mental rigurosa y disciplinada. Sus ideas más importantes suelen saltar dónde y cuando menos se espera. Pero el lector más paciente buscará en vano aquello que parece tendría derecho a encontrar donde sería su lugar propio y oportuno. Los libros de Ortega acaban, pero ninguno termina.

Ante el hecho innegable de las variantes del pensamiento de Ortega y de los múltiples influjos que determinan su desarrollo, Morón Arroyo se plantea la cuestión: "El sistema de Ortega cambia conforme a cuatro aspectos de la realidad, que él sitúa como radicales: el ideal, la perspectiva, el impulso vital y la existencia. La pre-

gunta es: ¿tiene, pues, un sistema o cuatro sistemas?" (p. 439-440). Y contesta: "Un sistema, que evoluciona hasta encontrarse plenamente con lo que hemos creído durante años que era la realidad auténticamente radical: la existencia". (p. 440).

Aquí es donde confesamos nuestra perplejidad, después de leído el libro de Morón Arroyo. Admitida la Vida como realidad radical, o como principio ontológico en el sentido que antes hemos indicado, cabe un enriquecimiento progresivo de sus determinaciones ulteriores, que irían constituyendo un sistema conforme a una evolución orgánica de dentro afuera. Este sistema tropezaría con las dificultades que invalidan los evolucionismos de Hegel y de Bergson, pero sería un sistema. En cambio, si solamente nos fijamos en la permanencia de sujeto y de estilo, más que una evolución orgánica y el desarrollo de un sistema, tendríamos más bien una serie de vaivenes o de bandazos, unidos entre sí por una conexión extrínseca y accidental. Tanto más que no podemos hablar de continuidad intrínseca entre el pensamiento de los diversos autores que influyen sucesivamente sobre Ortega, y ni siquiera de que ninguno de ellos haya expuesto un sistema propiamente dicho. Cohen y Scheler tienen teorías más bien que sistema. Husserl desde luego no lo tiene, sino tan sólo un método o una propedéutica sobre la cual podría alguno construir un sistema. Heidegger tiene tema, más que sistema, pues todo su pensamiento gira y se desarrolla en torno al tema del Ser existente.

Más que insistir en la existencia creemos preferible insistir en la realidad. La existencia, a fuerza de hablar de ella, se ha convertido en una palabra abierta a los vientos de toda clase de equívocos. La existencia en abstracto no distingue ni especifica nada. Su función se limita a poner en acto lo que antes estaba en potencia. Y en concreto ella misma se distingue y especifica, no por su carácter de actualidad, sino por el ser o por la esencia concreta a la que pone en el acto de existir, sacándola del orden de las causas. Una esencia es exactamente lo mismo con existencia o sin ella. La existencia, o el hecho de existir, no cambia ni altera para nada lo que pudiéramos llamar la esencia de las esencias. Solamente les añade el paso del no existir al existir en acto. Husserl tenía plena razón al decir que, si queremos hacer ciencia, una de las cosas que tenemos que poner entre paréntesis es precisamente la existencia. Pero Heidegger escamoteó el problema, diciendo que la esencia de un ser es su existencia, claro está que entendiendo por existencia el existente concreto, el cual, naturalmente, lleva ya incluida su esencia. Y, naturalmente también, ese existente —unión o sínolo de esencia y existencia— se va haciendo, se cambia y se modifica a lo largo de su existir. Pero no en el orden esencial ni sustancial, sino en el que los escolásticos denominaban accidental.

El mismo Morón reconoce que: "hoy, asimilado todo lo positivo y valioso que hubo en la filosofía de la existencia, probablemente necesitamos otra cosa, necesitamos llenarla de contenido externo

otra vez" (p. 440). Y como ejemplo señala el libro de Zubiri *Sobre la esencia* (1962) y el de Ferrater Mora sobre *El ser y el sentido* (1967). Nosotros diríamos más bien que lo acertado sería cargar el acento, no sobre la "existencia", sino sobre la realidad. Más que gastar el tiempo en lucubraciones sobre la existencia, lo fecundo sería estudiar las esencias de los seres, bien en concreto —con su acto de existir—, o bien en abstracto, que es como debe considerarlas la ciencia, que no trata de particulares sino de universales.

La realidad no es simplemente la "existencia", sino los seres existentes, cada uno con sus propias esencias concretas y específicas. Y la realidad radical no puede ser la "existencia", ni en abstracto ni en concreto, sino las esencias o alguna esencia existente en concreto. Por esto podemos preguntar: ¿cuál es la esencia concreta, específica, radical, que subyace en Ortega como fundamento de su sistema? Nos parece evidente que al hablar de evolución es esencial fijar el estrato en que se da esa evolución (p. 440). Pero creemos insuficiente reducirlo a que "la persona del pensador es la misma en toda la obra; pues, una radical constancia de estilo, no sólo de estilo de hablar, sino de estilo de pensar" (ib). "La vida le va poniendo infinitos temas delante, que dan la sensación de inconstancia y versatilidad; pues bien, entre medias de la unidad persona y la pluralidad de temas, están las bases fundamentales de su pensamiento; éstas son las que evolucionan" (p. 441). Esto es, precisamente, lo que desearíamos ver con claridad, para poder quedar tranquilos sobre la existencia de un sistema orteguiano. Una base, un principio, una realidad ontológica radical, sobre la cual se edificará, por deducción o por inducción, una construcción filosófica completa, la cual puede ser más o menos acabada, pero que, mejor o peor, podría llamarse sistema.

No hemos escatimado elogios —y aun creemos que nos quedamos cortos— a lo mucho bueno que tiene el libro de Morón Arroyo. Por esto no se enfadará nuestro antiguo discípulo en Salamanca si sentimos algún reparo ante el capítulo dedicado a *La filosofía de Ortega y la teología católica*.

Los que, con razón o sin ella, pensamos que la distinción entre "ciencias" y "filosofía" carece de razón de ser, y en su lugar admitimos una articulación total y orgánica de saberes específicamente distintos entre sí por los objetos sobre que versan y que pueden cobijarse indistintamente, bien bajo la palabra "ciencia" o bajo la palabra "filosofía", creemos que todas las partes de la ciencia —cuando es verdadera ciencia— pueden prestar su contribución, en mayor o menor grado, a la elaboración de una teología católica. Así se ha hecho desde los Santos Padres hasta ahora, conforme al estado de la ciencia o de las ciencias en cada momento histórico. El avance y la transformación que muchas ramas del saber han experimentado en los últimos decenios debe incorporarse a la teología, sustituyendo lo que

sea preciso en viejas estructuras planeadas y realizadas conforme al estado de las ciencias en los tiempos en que escribieron sus autores.

Pero si se admite la distinción, o peor aun, la contraposición entre "ciencias" y "filosofía", y por ésta se entienden las diversas "filosofías" que han pululado en los últimos cincuenta años, entonces es preciso estar muy alerta, pues esa incorporación puede tropezar con serios inconvenientes. Y no ciertamente por lo que puedan tener de valor "científico", pues esto siempre es bueno, sino por lo que quizá tienen de lo contrario. Y en este sentido ponemos nuestros reparos a la incorporación del pensamiento de Ortega a la teología católica.

Sería muy largo entrar en pormenores. Para entonces una grave dificultad consiste en determinar exactamente qué entendió Ortega por "filosofía". Desde luego la considera como algo distinto de las "ciencias". El tema le interesó de veras, pues volvió sobre él en repetidas ocasiones, y en alguna de manera expresa, como sucedió en el curso de 1929, luciendo como pocas veces la belleza de sus galas literarias, pero sin llegar a una definición satisfactoria. Es posible que a esto se debiera el haberlo dejado inédito.

En Ortega, más que una noción clara y precisa de filosofía, lo que hallamos es una manera y un estilo de filosofar. Es posible que a esto obedezca la poca cohesión y diafanidad de orientación entre sus seguidores, algunos de los cuales han pretendido imitarle en lo único en que fue ejemplar inimitable, que es en su modo peculiarísimo de hacer, de escribir y de filosofar. Pero el caso es que, ni leyendo a Ortega, ni menos leyendo a sus epígonos, sacamos en limpio qué es lo que debemos entender por "filosofía".

Ciertamente que en todos los filósofos, aun en los más alejados del cristianismo, pueden hallarse fragmentos o destellos parciales de verdad, que en cuanto tales son perfectamente aprovechables. Pero hay sistemas radicalmente incompatibles desde su actitud inicial. Y en el caso presente, tanto si consideramos el sistema de Ortega como una especie de vitalismo evolucionista, como si lo concebimos a manera de una peregrinación a remolque de determinados tipos de filosofías, cabe hacer serias reservas, al menos sobre la utilidad o la oportunidad de la incorporación de su pensamiento a una teología concretamente católica.

La presentación que hemos hecho del libro de Morón Arroyo no es más que una incitación a su lectura, con la convicción de que el lector no quedará defraudado. Supone un enriquecimiento positivo y valioso en la bibliografía orteguiana y una buena contribución al esclarecimiento de puntos hasta ahora oscuros o vagamente definidos del pensamiento del filósofo español.