

Ortega, Laín y Zubiri en el “erial”

Nelson Orringer

Limitémonos aquí a examinar los aspectos filosóficos —pocos, aunque no desdeñables— de este rico panorama biográfico de Ortega en la España de Franco. Entre los filósofos más universales del siglo XX español, destacan cuatro en el manejo de sus influencias, en profundidad y en amplitud de miras: Unamuno, Ortega, Zubiri y Laín Entralgo. De los cuatro, Gregorio Morán considera a Ortega como el más influyente. Acierta al consignar a Unamuno al fondo durante la última década de la vida de Ortega. Pero se muestra irresponsable por lo que respecta a Laín Entralgo y Zubiri. Define a Laín como un maquiavelo ambicioso que falsifica la historia al inventar un 98 para promover sus propios intereses políticos, y que finge entre 1951 y 1955 un liberalismo reñido con su franquismo y su catolicismo retrógrado [pp. 107-10, 384-5; los números de página entre corchetes sin más añadido se refieren al libro de G. Morán, objeto de este simposio]. Concibe a Zubiri como un oportunista católico que, tras colgar los hábitos, se casa, se monta una cátedra con relevancia pública y vive como un parásito de capitostes falangistas como Laín [pp. 111-2].

A nuestro entender, Morán se equivoca sobre Laín Entralgo en su afán de liquidar su herencia cultural franquista, como si ésta careciera de unos cuantos elementos dignos de conservar. Falsifica la historia intelectual al omitir las aportaciones más positivas y permanentes de Laín. En repetidas lecturas de las múltiples ediciones de *La Generación del 98*, confieso mi incapacidad para descubrir ni el maquiavelismo de Laín ni sus servicios a Franco. Laín confiesa que Franco, en conversaciones privadas, dividía a sus compatriotas en “nosotros” y los “rojos”. Laín, conciliatorio, orientado por el ideal joseantoniano (previamente orteguiano), introducía matices: la falta de sentido de la distinción entre izquierdas y derechas, o que era necesario lograr la convivencia pacífica de todos los españoles. Por eso el Menéndez Pelayo de Laín, reputado como uno de los “nuestros”, no es estrictamente ortodoxo, sino receptivo, en su madurez, de la filosofía alemana [p. 111]; y por eso el 98 lainiano no es peligrosamente subversivo sino, en última instancia, apolítico, soñador y escapista. Morán se imagina fantasiosamente un “proceso de pulido y adecentamiento” que sufre el texto a través de sucesivas ediciones cada vez más liberales [p. 110]. ¿Cómo explicar entonces

que el propio Laín autorizase en 1997 una nueva edición de la versión original de 1945 que publicó Espasa-Calpe? Esta versión es actualmente asequible a todo el mundo, aunque Laín, que hoy en día es incuestionablemente liberal, afirma en la página 12 que sigue suscribiendo todavía lo que allí se dice.

Morán sabe que Laín lee a Ortega, pero ignora el máximo motivo, ajeno al siniestro deseo de dominio. Entre 1941 y 1955 obra motivado, cuando menos, por un afán de conocer, si no también por una esperanza de curar y por una vocación de maestro: Así (1) Laín continúa en España la antropología filosófica contemporánea iniciada en la península por el scheleriano Ortega. (2) A imitación de la Escuela de Heidelberg (von Krehl, Siebeck, V. von Weizsäcker), inicia en España una antropología médica fundada en la filosófica. Tal fundamentación fue propuesta por Max Scheler, a quien Laín leyó por primera vez en Ortega. La tesis doctoral de Luis Martín Santos sigue la orientación antropológico-médica, presente en la novela *Tiempo de silencio* aludida por Moran [pp. 261-2]. (3) Laín funda en España una escuela de historiografía de la medicina con una base antropológico-médica. Cree con Ortega, *mutatis mutandis*, en la historia como sistema. (4) Historiador apasionado, ha escrito historiografía de la cultura española con una base antropológico-filosófica (ver la bibliografía lainiana de A. Albarracín Teulón [Albarracín (1988)]). Morán, pues, desconoce la formación filosófica y científica de Laín Entralgo [p. 111]. Pero en esto no anda sólo: historiadores de la filosofía española mucho más autorizados que él, y con cátedras prestigiosas, han excluido de sus historias del pensamiento español la antropología filosófica de Laín Entralgo y su modulación médica. Es falso sostener con Morán que “Laín Entralgo no descubre, adapta” [p. 111], cuando su historiografía de la medicina [Laín (1950)], su antropología médica [Laín (1984)] y su somatología maduras [Laín (1987)], comparadas con las fuentes, demuestran todo lo contrario.

Las injusticias de Morán se amontonan en el caso de Zubiri. Un creyente que teologiza a su manera [Zubiri (1935-6), (1984)], y que, de hecho, filosofa con mayor rigor que Unamuno, Ortega o Laín. Morán, investigador de Ortega, olvida las complicadas relaciones entre Ortega y Zubiri. En Zubiri, Ortega ha influido como maestro y mentor, como lector de filosofía alemana y como adversario digno de superar [Zubiri (1936)]. Zubiri divide su propia evolución en tres etapas, la “objetivista” (1921-1928), la “ontológica” (1931-1944) y la “rigurosamente metafísica” (1944-1983). Ortega pesa mucho en el estilo y en el contenido del primer Zubiri, estudioso de la fenomenología de Husserl con Ortega en 1919. Pero en 1927 el mismo Ortega comunicó a Zubiri la importancia de *Sein und Zeit*, y Heidegger vino a sustituir a Ortega en la estimación de Zubiri [Gracia (1986), pp. 66-7]. Por eso es simplista explicar el cambio de adhesión de Laín a Zubiri por el acatolicismo de Ortega y la reli-

giosidad de Zubiri. Median múltiples factores más y, entre ellos, la superior profundidad o sistematismo de Zubiri y la honda amistad personal que los une a partir de los años cuarenta.

Llegados, por fin, a Ortega, el “maestro en el erial”, concluimos que Morán dedica páginas más suculentas e informativas al “erial” de la España franquista que al “maestro” Ortega. A menudo desorientado frente a la producción de Ortega, ve el orteguismo como una rémora, no como un auxilio, para la mejor comprensión del filósofo madrileño. Precisamente a Pedro Cerezo, a quien vitupera por su “animadversión [...] hacia la lengua castellana” y su “vacuidad barnizada de pedantería” [p. 35], le debe Morán su división de los orteguianos en dos campos, los venerativos (J. Marías, A. Rodríguez Huéscar) y los lectores críticos (C. Morón Arroyo, J. Ferrater Mora, N. R. Orringer [p. 34]). Para sus propias apreciaciones de Ortega, Morán cuenta no pocas veces con las mías, pese a la malevolencia que, según él, soslaya mi “erudición” [p. 47]. De Marías, punto de partida obligado para toda investigación seria de Ortega, apenas quiere conocer sus escritos sobre Ortega, sino sólo biografiar la lamentable correspondencia epistolar entre los dos. Aquí Marías se reduce para el Ortega de Morán a “una cruz donde sufrir y un cayado en que apoyarse” [p. 359]. Las ideas del “clásico” Morón Arroyo sobre el último Ortega faltan inexplicablemente en el libro de Morán. Su encono gratuito hacia Cerezo también obra en perjuicio suyo, aunque el Ortega de la posguerra recibe tal vez en Cerezo un análisis menos convincente que el Ortega anterior.

Cerezo [Cerezo (1984), p. 429] piensa que, con la guerra civil, con el exilio y con el alejamiento de España, la obra de Ortega pierde vida, se convierte en escolástica de sí misma, en faena de un profesional de filosofía. Morán cree lo contrario. Estoy de acuerdo con Morán, pero echo de menos en él la proximidad a los textos del último Ortega. No creo que en un estudio tan extenso como éste, basten apenas nueve páginas para examinar una obra de la talla de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947-1950). Marías recalca su “circunstancialidad” [Marías (1983), p. 447], pero, pudoroso o poco informado, no entra en detalles particulares. Ni él ni Morán explican por qué el *Leibniz* dedica poquísimas páginas a Leibniz y centenares a Aristóteles. Ortega se veía acosado en el mundo hispánico por sus adversarios jesuitas —esto lo percibe muy bien Morán—, aunque también se sentía marginado por doquier a causa del prestigio de Heidegger. La reacción de Ortega fue genial: partió del ensayo de Heidegger sobre los principios, “De la esencia del fundamento” (“Vom Wesen des Grundes”) [Heidegger (1929)], que estudia la noción de fundamento en Leibniz, en Aristóteles y en Kant. Se valió Ortega de un tratamiento histórico de los principios que falta en Heidegger pero no en Dilthey. Basándose, además, en el rigor de la lógica de Husserl, criticó la

lógica de Aristóteles y de sus hijos intelectuales, los escolásticos, por su poca veracidad, inconsecuencia, y sensualismo —reparos que los jesuitas habían puesto a la filosofía de Ortega—. Extendió esta crítica a la ontología aristotélico-escolástica, porque sabía que de ella dependían la lógica y la ontología de sus adversarios, los jesuitas. Arguyó, en fin, el poco radicalismo de la ontología del rival Heidegger en cuanto dependiente de la escolástica. He aquí el plan del *Leibniz*, que aclara la correspondencia un tanto críptica registrada por Morán entre Marías y Ortega sobre la obra, incomprendida por el discípulo más fiel de su maestro porque no había estudiado las fuentes. (Véase sobre el particular Orringer (1984).)

De las otras obras escritas por Ortega entre 1945 y 1955, estimo como las más universales el curso de sociología *El hombre y la gente* (1949-1950) y los diversos ensayos y conferencias que integran los *Papeles sobre Velázquez y Goya*. Morán, confundido, da piruetas retóricas en torno a *El hombre y la gente* sin llegar a una idea concreta sobre su esencia, su estructura. No le exculpan las deficiencias del texto [p. 264, n. 1], pues todos los investigadores de Ortega, de Unamuno y de Laín —aunque no de Zubiri, con sus editores-discípulos casi todos a la altura intelectual del maestro— estamos habituados a trabajar con textos deficientes. De los *Papeles*, hay que decir que, dejando aparte el lugar común, con frecuencia repetido, de ese Goya, de ese Velázquez como espejos en que Ortega quiere verse reflejado [p. 341], Morán da en el blanco al atisbar aquí “una reflexión sobre el pasado de España hecha con escalpelo y sin anteojeras” [p. 342]. El escalpelo lo hereda Ortega de Dilthey [Dilthey (1914-36), vol. VII, pp. 206-63], quien le brinda los principios de una nueva filología, aplicable al lenguaje de las formas empleado en las artes individuales. En resumen, el lector deseoso de aprender filosofía no descubrirá sino escasas dosis en el libro de Morán. En cambio, si busca una lectura deliciosa, que no le exige esfuerzo alguno para disfrutar, pocas biografías más idóneas —y ¡pocas novelas más divertidas!—, que la obra de Gregorio Morán.

Department of Modern and Classical Languages
University of Connecticut
 337 Mansfield Road, Storrs, Connecticut 06269-1057, USA
 E-mail: orringer@uconnvm.uconn.edu

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBARRACÍN TEULÓN, A. (1988), *Retrato de Pedro Laín Entralgo*, Barcelona, Círculo de Lectores.
 CEREZO GALÁN, P. (1984), *La voluntad de aventura*, Barcelona, Ariel.

- DILTHEY, W. (1914-36), *Gesammelte Schriften*, Leipzig y Berlín. Reeditados entre 1957-60 en Stuttgart y Gotinga por las editoriales Teubner y Walter de Gruyter.
- GRACIA, D. (1986), *Voluntad de verdad*, Barcelona, Labor.
- HEIDEGGER, M. (1929), "Vom Wesen des Grundes", en *Gesamtausgabe*, tomo 9, Francfort, Vittorio Klostermann.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1945), *La generación del 98*, Madrid, Espasa-Calpe (nueva edición de 1997).
- (1950), *La historia clínica*, Madrid, Triacasela (nueva edición de 1997).
- (1987), *El cuerpo humano*, Madrid, Espasa-Calpe.
- (1988), *Antropología médica para clínicos*, Barcelona, Salvat.
- MARÍAS, J. (1983), *Las trayectorias*, Madrid, Alianza Editorial.
- ORRINGER, N. (1984), "La crítica a Aristóteles de Ortega, y sus fuentes", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. 11, 1984, pp. 557-98; reimpresso en Durán, M. (ed.) (1985), *Ortega hoy*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, pp.173-224.
- ZUBIRI, X. (1935-6), "En torno al problema de Dios", publicado originalmente en *Revista de Occidente*, 1935. Una versión modificada apareció en *Recherches Philosophiques*, 1936.
- (1936), "Ortega, maestro de filosofía", Madrid, *El Sol*, p. 6.
- (1984), *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza Editorial.