

El texto de Marías ocupa algo más de la mitad del libro (desde la página 211 a la 445), y la Introducción, 28. El comentario supone un segundo «libro», al menos en cuanto a extensión. Ya hemos justificado arriba esta desusada extensión. «Distraídos por mis imágenes han resbalado sobre mis pensamientos...», decía Ortega con palabras citadas en la Introducción; pues bien, para que esto no vuelva a pasar, para que de «buena fe» no pueda volver a resbalarse sobre los escritos de Ortega, para enseñarnos a leerle, ha escrito Marías este largo y ceñido comentario. Así van apareciendo, traídas por el texto, las ideas de circunstancia, de perspectiva, el método amoroso y la filosofía, etc., y en seguida, en el capítulo «Transmundos» sale al paso el tema de la verdad. Ilustra Marías este tema, punto capital de las «Meditaciones del Quijote», y también uno de los más afectados por la incompreensión. Un poco más lejos se ve obligado a precisar la teoría del concepto expresada en esta obra de Ortega, arma de la nueva lógica, fortificación contra el irracionalismo. Cada subtítulo de la «Meditación preliminar» se nos presenta iluminado por el comentario, a la luz adecuada de tal manera, que las coyunturas sistemáticas con el resto del pensar orteguiano, se nos pongan a todos al descubierto.

No voy a seguir la enumeración, que pudiera hacer pensar en una selección de temas, cuando mi ánimo ha sido tan sólo el de sacar una muestra. Me falta hacer aún una advertencia. No se piense que Marías ha tratado de hacer decir a las frases de las «Meditaciones» lo que Ortega pensó y dijo con fecha posterior. Si de enseñar a leer, y no de adivinar, se trataba, hubiera sido invalidar su propio empeño. La comprensión que se nos exige y facilita a la vez viene de entender la obra desde sí misma, y a lo más, conectada con los escritos anteriores. Las conexiones con obras posteriores sólo pueden tener el propósito de mostrar la íntima conexión de toda la obra de Ortega y el carácter matriz de la tratada. Así se nos presenta este comentario invitándonos a una relectura de la obra que le ha dado lugar después del esfuerzo aclaratorio que la lectura de las notas nos ha hecho realizar.

MARÍA RIAZA

ORTEGA Y GASSET, José: *¿Qué es Filosofía?* Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1958, 264 páginas.

El segundo de los inéditos de Ortega recoge un curso que pronunció en 1929, titulado *¿Qué es Filosofía?* Ha sido compuesto este libro, según advierten «Los Compiladores», con los manuscritos originales del autor, redactado para su utilización en el curso.

Se compone de XI lecciones de apretado contenido filosófico, en las cuales va cercándose el tema apuntado por la pregunta, con intensidad que se renueva a cada nueva lección. Es el modo circular

de adueñarse de una verdad que Ortega compara con la toma de la ciudad de Jericó, definidor a su vez de un método y un estilo filosófico. De la eficacia de este procedimiento puede juzgar el lector a la terminación del libro.

No se trata de una «introducción» a la filosofía, sino de todo lo contrario, de «tomar la actividad misma filosófica, el filosofar mismo, y someterlo radicalmente a un análisis». Para comenzar esta tarea empieza por fijarse en la actitud del hombre contemporáneo ante la filosofía y advertir que ha cambiado respecto a la de la generación anterior. Esta advertencia nos hace reparar en el supuesto que encierra esta afirmación, a saber: la posibilidad de que la verdad cambie. ¿Qué sentido tiene esta afirmación? Esta pregunta nos orienta hacia una tarea de alto rango filosófico al perseguir «la extraña aventura que a las verdades acontece», y que consiste en «una doble condición muy curiosa», por un lado, y por sí mismas «preexisten eternamente», y, sin embargo, el ser adquiridas por un sujeto real «les proporciona un cariz histórico». Esta doble faz ha desazonado a muchos siglos de filosofía, haciendo cabecear la teoría del lado eterno o del temporal, filosófico o histórico. En esta primera lección queda netamente señalada la tarea: se trata de conseguir que en nuestro tiempo ambas actitudes se hagan compaginables. Y esta gran tarea de nuestro tiempo se ha manifestado precisamente ahora, cuando la filosofía ha superado el gran colapso sufrido entre los años 1840-1900.

¿Cómo se produjo? He aquí una pregunta que es necesario contestar si nos queremos hacer, efectivamente, cargo de nuestra tarea. Durante aquellos años —contesta— llegó al paroxismo el fenómeno que Ortega denomina «imperialismo de la física». La tensión de este imperialismo empieza a ceder cuando entramos en el siglo XX. Sin embargo, esto no explica suficientemente el nuevo entusiasmo; hay que atender a la parte positiva de este fenómeno, que sólo se entiende desde el fondo si contestamos no sólo a la pregunta de por qué el hombre del siglo XX se pone a hacer filosofía y se interesa por ella, sino también a esta otra más general de ¿por qué al hombre —ayer, hoy u otro día— se le ocurre filosofar? Esta pregunta envuelve al que digamos previamente qué entendemos por filosofía.

Y comienza —hemos descrito un círculo— desentrañando, cercan-do otra vez, la definición general «filosofía como conocimiento del Universo». Pero ni Universo, ni conocimiento, quieren decir lo mismo para la filosofía y la ciencia; es necesario dejar bien claras estas dos actitudes, cuya indistinción ha ensombrecido tanto el hacer filosófico. A este cometido se dedican intensivamente las lecciones III y IV. No podemos, sin trivializar, seguir su peripecia. Esta perspectiva se enriquece con la claridad lanzada sobre el tema del «problema» en su dimensión «práctica y teórica». Su esclarecimiento hace posible determinar el rango del problema filosófico, el más radical imaginable, el archiproblemático. El problema filosófico hace perfilar-se tres notas que deberán integrar cualquier noción rigurosa de filoso-

fía: ser autónoma, ser teoría, y hacer «de la aspiración a abarcar intelectualmente el Universo el principio lógico y metódico de sus ideas».

Ahora bien, resulta que no hay más verdad teórica rigurosa que la verdad fundada en la evidencia. Otro gran tema en la tradición filosófica: el de la evidencia. En conexión con él aparece la intuición, que nos lleva a la cuestión del «dato» en filosofía y a su vez nos exige la revisión de la filosofía que intentó construir desde él: el positivismo. Constituyen estos tres puntos de teoría un apretado núcleo que va a permitirnos, una vez desentrañado y en posesión de su riqueza, adentrarnos con posibilidad de éxito en lo vislumbrado como tarea propia de nuestro tiempo. De todos modos, no hay claridad sin enraizamiento histórico. Estos conceptos tienen un pasado desde el cual, y sólo desde él, se hacen plenamente inteligibles. Hace falta remontarse hasta Descartes, que es el primero que descubre —mediante la aplicación de un método nuevo— un nuevo tipo de consistencia que hace desde entonces sentir la necesidad de una nueva perspectiva. Esta nueva consistencia es mi propia subjetividad, irreducible a la cosa entendida sustancialmente como la antigüedad lo había hecho. Sin embargo, Descartes, que entrevió este nuevo modo de ser, sucumbió al tratar de aprehenderlo según el método pretérito de entender las cosas, y dió así lugar a la aventura que es la filosofía moderna, que es el idealismo.

El estudio del descubrimiento de la subjetividad lleva a Ortega a analizar sus causas históricas, que agrupa en dos: escepticismo y cristianismo. El estudio de esta segunda da lugar al filósofo español para hacer algunas certerísimas advertencias en torno a la noción cristiana del Dios, su trascendencia, su relación con el mundo. Es de notar que el tema de Dios en esta obra, no sólo en este lugar, aparece mentado en varias ocasiones, cobrando, al hilo del pensamiento orteguiano, perspectivas de gran hondura y nuevas posibilidades de precisión.

Y una vez entendido el hallazgo idealista, entendido desde la claridad que el hoy nos permite, hay que lanzarse audazmente a su superación. Tema de nuestro tiempo: superación del idealismo; he aquí lo esencial de la tarea. «No es verdad que radicalmente exista sólo la conciencia, el yo. La verdad es que existo yo con mi mundo y en mi mundo y yo consisto en ocuparme con mi mundo»... estamos palpando el hecho radical, lo que se llama en el más humilde y universal vocabulario "mi vida". Han sido precisas nueve lecciones para que sean inteligibles estas palabras y quede así certeramente enfocada la respuesta: «El problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos nuestra vida». Ante ella el mismo método circular que nos ha hecho alcanzarla. De este modo irán apareciendo los atributos de la vida. Al difícil menester de descubrir la realidad radicante, que hace ser tal a cualquier otra realidad y abre un horizonte posible al filosofar, se dedicarán los dos últimos capítulos del libro. Con esto queda cumplida la ta-

rea. Después de terminada nos asombra la claridad, precisión y rigor que ha sido puesto, y puesto también «a disposición» del lector, sobre temas difíciles unos, huidizos a causa de su novedad otros.

Estas once lecciones de filosofía constituyen una aportación de primera fila al repertorio filosófico de nuestro tiempo.

MARÍA RIAZA

PIETTRE, André: *Marx et le Marxisme*, Presses Universitaires de France, París, 1957, VIII-234 páginas.

Este libro consta de dos partes. La segunda consiste en una serie de anejos compuesta por textos de escritores premarxistas y marxistas acerca de puntos cruciales del pensamiento filosófico y político. La primera forma el estudio propiamente dicho del autor.

Presentando a Marx y a Engels en sus datos biográficos, hace notar Piettre que el socialismo marxista coexiste, en el siglo XIX, con el socialismo romántico y con el democrático. Pero el pensamiento alemán donde los fundadores beben más directamente su caudal es el hegeliano. La historia demuestra que todo deviene. A su vez, las fuerzas históricas actúan dramáticamente. Por ello, su explicación no es exterior, sino interior, en función de las fuerzas que en su seno se desarrollan.

Unas de estas fuerzas son la miseria y el proletariado. El marxismo es un esfuerzo para probar que la historia demuestra el protagonismo del proletariado. En sus aspectos generales, el marxismo es: un filosofía de la historia, una economía que aplica los supuestos de dicha filosofía y una revolución que pone en práctica una acción para aprovecharse de las contradicciones que la filosofía y la economía encuentran en el régimen capitalista.

Esta concepción de la historia radica en Hegel. El sentido y los fundamentos de la dialéctica hegeliana, cuyos precedentes constan desde Heráclito, se refieren a la filosofía del *devenir* —opuesta a la filosofía del *ser*—. Es muy adecuada a la mentalidad alemana, cuyo principal verbo auxiliar es el verbo devenir (*werden*).

La primera aplicación de la dialéctica histórica es que se enuncia como filosofía del progreso. En segundo lugar, este progreso resulta de la lógica de las fuerzas vitales.

El mecanismo de la dialéctica se comprende en tres momentos: la afirmación (tesis), la negación (antítesis) y la negación de la negación (síntesis). Este mecanismo se aplica por los socialistas al fenómeno jurídico elemental: a la apropiación. Proudhon había profetizado ya que la tesis era la propiedad comunal; la antítesis, la propiedad privada, y que era necesario descubrir la síntesis de este movimiento dialéctico. Marx y Engels lo hicieron así, inventando la fórmula definitiva: el marxismo (comunismo).