

Dos notas (apresuradas) de lectura sobre *El maestro en el erial* de Gregorio Morán

Carlos Thiebaut

Quisiera indicar, de antemano, que no soy en absoluto un especialista en Ortega y que carezco del interés o de las capacidades para juzgar la exactitud o la veracidad del retrato del “personaje Ortega” que Morán nos ofrece. El sentido de estas notas viene sólo movido por la relevancia de dos problemas que suscita el libro para algunos que, sin clara afiliación de escuela dentro de la filosofía española, practicamos alguna suerte de ejercicio profesional de la filosofía y percibimos que las quiebras de nuestra historia intelectual han seguido pesando fuertemente aún después de la transición democrática de finales de los setenta. Me fijaré, en primer lugar, en algunos déficits de nuestra historia intelectual que, me temo, el libro de Morán no nos ayuda a solventar —y a veces nos los pone difícil de ver—. Sospecho que seguimos careciendo de un análisis de las condiciones sociales e institucionales de la filosofía y las maneras en las que nos las vemos con ellas al hacer filosofía. Me centraré, en segundo lugar, y más brevemente, en el tipo de escritura filosófica que practica Ortega como un ejemplo de lo dicho.

I

Carecemos de una historia intelectual de España en el siglo XX que tenga algún viso de completitud y coherencia. Las reflexiones sobre la historia reciente de la filosofía española operan sobre la generalidad de adscripciones políticas (republicanismo, socialismo, nacionalcatolicismo, falangismo, etc.) o de adscripciones intelectuales (neokantismo, fenomenología, etc.), por una parte, y el retrato pormenorizado de personajes y de “filosofías” particulares, por otra. Sospecho, también, que el retrato que poseemos de nuestra primera mitad del siglo está profundamente sesgado por lo que pudo reconstruirse, como tradiciones intelectuales, a partir de los años sesenta. La imagen de la cultura filosófica española de los años previos a la República, y en la República misma, es mucho más magra que la tenemos de otros campos (los artísticos, por ejemplo): seguimos sin saber aún con claridad cómo y por qué se producen los déficits de la reflexión democrática, de la reflexión sobre la democra-

cia y sobre la forma democrática del pensamiento (déficits en los que nuestro país no es nada original por comparación, de nuevo por ejemplo, con la metrópolis filosófica alemana de aquellos años) o por qué la filosofía española tenía que concebirse a sí misma bajo el (¿acomplejado?) rasgo de la originalidad y la excepcionalidad. Si tal sucede respecto a los años anteriores a la República y a los treinta, esa carencia de un retrato coherente de las formas de pensamiento durante la dictadura es aún más fuerte, aunque en los años oscuros todo era en blanco y negro, todo más brutal, todo más fácil de encasillar.

El maestro en el erial parece prometer algo que remede esa carencia, pero me temo que tampoco lo consigue aunque indique algunas pistas. La obra de Morán —por ser explícitamente un retrato de un personaje en una circunstancia negra— tiene la valentía de presentar y describir esos contrastes (¿caricaturas?) con agudeza y con buena aportación de datos. No obstante, produce también ciertas perplejidades. En primer lugar (a ello colabora la forma misma de escritura) el personaje Ortega aparece al final de la obra mucho más tornasolado y más complejo de lo que inicialmente se nos presenta e incluso más de lo que permitirían pensar los rasgos y anécdotas que a lo largo de todo el libro se nos van ofreciendo. Desde un personaje sin excesiva dignidad hasta alguien de un cierto coraje cívico y liberal. Si Ortega opta, al final, por una cierta resistencia liberal (frente al nacionalcatolicismo, etc.), ¿se debe a que reconoce que nada debería haber esperado con su regreso —y a que erró creyendo que podría ser aceptado— o a que, errando en su cálculo, no obstante nunca estuvo dispuesto a doblegarse en el terreno de las ideas, políticas y morales, que pudiera sostener? Para responder a estas preguntas necesitaríamos saber algo más del pensamiento orteguiano. Necesitaríamos saber, con más datos que las evidencias circunstanciales (personales, familiares, amistosas) cuál era la posición intelectual de Ortega no sólo ante el régimen dictatorial, sino ante temas como la democracia y el autoritarismo; necesitaríamos saber mejor cómo asumía el tema que aquel tiempo plantea y no resuelve: el tema de las formas civilizadas de convivencia. Para ello no sólo es necesario reconstruir la circunstancia inmediata del regreso de Ortega sino, por así decirlo, la “historia interna de sus ideas” (si es que las ideas tienen historia interna). Necesitaríamos conocer mejor, por ejemplo, a qué obedece la ausencia de una concepción democrática de la convivencia política y de qué manera esa carencia determina las posiciones políticas. Ortega era un personaje comprometido con la causa democrática y republicana. ¿Deja de serlo, por qué, cómo? ¿Era su inicial adscripción sólo circunstancial y por lo tanto susceptible de ser circunstancialmente modificada, etc.? Ese tipo de preguntas son las que me parecen relevantes y el libro de Morán sólo nos da muy vagas pistas al respecto. Hubiera sido necesario entrar en el fondo de la posición intelectual de Ortega, antes de la guerra civil y después de la guerra

civil, para responderlas; hubiera sido necesario no sólo entrar en sus textos sino en su comparación con otras posiciones intelectuales europeas (que conocía y que frecuentaba). Ciertamente, eso sería otro libro distinto al de Morán. Pienso que ése sería el libro más urgente. Y Morán haría bien en no ser tan agresivo (¿inútilmente, gestualmente?) hacia tratamientos filosóficos de Ortega que, contra lo que parece indicar, sí dan pistas bienencaminadas en ese sentido.

El “encariñamiento” (siempre matizado) hacia el personaje Ortega y sus puntos ciegos es paralelo a otro punto ciego de su presentación de los “otros” que aparecen como los interlocutores. En una historia intelectual debieran aparecer los datos que nos permitan pensar que muchos intelectuales falangistas o nacionalcatólicos lo eran en virtud no sólo de sus ubicaciones sociales sino también de sus convicciones. ¿Por qué prestigiosos clasicistas e historiadores sostenían lo que sostenían? ¿Cuál era el marco mental y teórico de aquellos jóvenes (y no tan jóvenes) que combatieron, ganaron y siguieron combatiendo con la arrogancia del poder victorioso? ¿Qué relación guardaba su trabajo profesional —y hay excelentes trabajos intelectuales en esos años— con su posición militante? Si carecemos, de nuevo, de algún análisis sobre sus carencias democráticas acabaremos pensando que sus motivaciones eran de dudosa raíz moral o algo por el estilo; y esa explicación —además de falsa— nada explica. No podemos acudir al expediente de la fecha de 1956 (la primera ruptura en el seno del bloque victorioso), como moralizantemente hace Morán en la última frase del texto, para explicar la evolución posterior de esos intelectuales. Necesitamos saber qué es lo que cambia (de antes a entonces) en su ideología y en su pensamiento político y de qué manera lo que pensaban en 1939 les parecía justificado y por qué.

Lo que estoy señalando como carencia de nuestra comprensión de la historia intelectual española —de sus carencias democráticas y de sus acentos ideosincrásicos— es lo que, creo, motiva que tendamos a ver esos años oscuros como el terreno de juego de personalidades o personajes y de teorías o de ideologías a los que hay que atacar o defender según sean nuestras actuales adscripciones intelectuales o personales. Las virtudes del retrato impenitente de Morán (¡y cuánto son de agradecer datos y relatos!) pueden verse anuladas por el acre partisanismo de su autor (en el que puede coincidirse o no). Pero poco acaba aprendiéndose de lo que pasaba y, sobre todo, de por qué pasaba.

II

Lo que lamento como ausencia pudiera parecer excesivo en el tratamiento de Ortega. Pero, es que Ortega no era sólo un político (aunque también lo fuera) cuya mentalidad puede ser cabalmente explicada por su

ideología o su partido. Era un filósofo que conocía —y conocía bien— la filosofía internacional del momento, como testimonia, sobre todo, su excelente trabajo editorial en *Revista de Occidente*. Sospechamos que conocía bien, asimismo, el debate intelectual europeo (¡tan ciego, tantas veces! pero eso lo decimos ahora...) sobre las alternativas de esa misma Europa. Quisiera, no obstante, indicar brevemente una segunda carencia, que estimo crucial, del trabajo de Morán para cubrir los objetivos que el libro mismo se plantea. (Insisto en este último argumento: no podemos achargarle a un libro como carencia lo que no entra en sus objetivos de análisis.) Me refiero, en concreto, a algún análisis sobre el trabajo intelectual y filosófico de Ortega en esos años, al menos en un doble plano. En primer lugar, en el plano estrictamente filosófico, con la nueva (?) comprensión que Ortega imprime a su propio pensamiento. En segundo lugar, en el plano de su forma de escritura, en de la elección de su método de trabajo y de exposición. Dejo para los expertos el primer plano (por ejemplo, por medio del análisis de *La idea de principio en Leibniz*) y me centro, brevemente, en el segundo. Siempre me ha sorprendido (e irritado) la concepción orteguina del ensayo y, en ella, del trabajo filosófico: la presentación de la idea (o la imagen) sin la prueba, paralela al gesto de ser filósofo *in partibus infidelium*, indica una concepción del trabajo filosófico más cercano al alto periodismo y a la divulgación de lo que cabría esperar en quien conoce (insisto en ello) la discusión internacional, sabe ubicarse en ella y promueve una de las más ambiciosas y extensas políticas editoriales del momento. La elisión del argumento filosófico (escamotear el argumento) acaba, en filosofía, por debilitar la filosofía misma (y no en vano “elidir” es tanto suprimir como debilitar). En una nota reveladora, creo, de *La idea de principio en Leibniz* Ortega atribuye a su timidez parte de esa elisión; también en esa misma nota indica que ese error debe ser evitado por las generaciones más jóvenes. No creo que debamos fijarnos en esa proclamada (y dudosa) “timidez” sino en el reconocimiento del error de la elisión del argumento (en este caso la discusión de dónde estaba el propio pensamiento en relación con otros pensamientos). Sospecho que Ortega tiene esa concepción de la escritura filosófica no sólo por motivos circunstanciales (el periodismo, etc.), sino por alguna suerte de déficit en su concepción de la filosofía y por alguna suerte de desprecio por el rol que las argumentaciones filosóficas pueden tener en la configuración del público democrático (y ello reincide en lo que señalé anteriormente). Tal vez esa concepción mermada (tal vez por excluyente) del trabajo filosófico se haya prolongado más de lo deseable en nuestra cultura y ese sea un problema heredado pues nos hace seguir considerando que la ausencia de la discusión intelectual se sustituye por la buena retórica o la buena imaginación (cuando son buenas, claro).

El libro de Morán, como dije, evita la “historia interna” y, en lo que viene a lo que comentamos, el tipo de trabajo intelectual de Ortega en los

años cuarenta. Pues bien, sospecho que su intento más filosófico, la obra ya mencionada *La idea de principio en Leibniz*, es también un cambio de rumbo en su teoría de la escritura filosófica. Compárese, entonces, lo que ahí dice Ortega sobre Heidegger con el retrato abufonado de los encuentros entreambos en su libro. Algo disuena; no puede ser que quien aquello decía fuera sólo a operar con la merma de recursos intelectuales que Morán le atribuye. (Y también algo disuena en Ortega al elidir a Heidegger en años anteriores; compárese, ahora, las lucísimas reflexiones de Machado sobre el filósofo alemán, reflexiones que no desconocen el papel político del autor de *Ser y tiempo*.) Si algo cambia filosóficamente en Ortega nos lo dirán sus textos (y sus cartas, a las que Morán ha tenido generoso acceso) y habrían de ser ellos quienes ocuparan el centro de atención.

Puede contraobjetarse que el libro de Morán no pretende eso y sólo una descripción del imposible retorno de la filosofía anterior a la guerra a la España postbélica. El libro, pues, ilustra lo que ilustra y nada más. Pero eso más es lo que me inquieta y lo que este tipo de libros no resuelve. (Como el libro de Farías, que ilustraba mucho de Heidegger, no resuelve lo que, por el contrario, el de Safranski sobre el mismo autor, al menos, apunta.) Ciertamente, saber cómo operaba la Universidad o la prensa, los intelectuales y sus influencias, son datos importantes para el historiador y para el ciudadano, pues los olvidos y los desconocimientos siempre pueden retornar como fantasmas. Mi temor es que pensemos que las descripciones de las psicologías de los personajes y de sus circunstancias acaben por reforzar la peligrosa idea de que son los héroes o los canallas, o una peculiar mezcla de ambos, los que hacen toda la historia y la explican. Al menos, a mí ese acercamiento no me aclara lo que me preocupa.

*Departamento de Humanidades, Ciencia Política y Sociología
Universidad Carlos III
E-28903 Getafe, Madrid
E-mail: thiebaut@hum.uc3m.es*