

Ortega y Gasset en la *Revista Cubana de Filosofía*

José Prats Sariol

TRAS LA MUERTE DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET EN MADRID, el 18 de octubre de 1955, la Sociedad Cubana de Filosofía organizó un ciclo de conferencias sobre el relevante pensador, que serían recogidas en el número 13, volumen IV, de la *Revista Cubana de Filosofía*, correspondiente a enero-junio de 1956. Observar aquel homenaje permite inferencias y comparaciones que intentaré enunciar y comentar en las páginas subsiguientes. Creo que la indagación brinda, sobre todo, una posibilidad de reflexión sobre el estado de las ideas en la Cuba de este turbio año 2000, pues es obvio que tanto mi interés como el de cada uno de ustedes busca en la historia parábolas válidas para el momento actual, para ahora mismo.

Los trece ensayos que recoge el número monográfico de la revista exhiben una heterodoxia que sintetiza su principal valor. La diversidad de puntos de vista es el mejor tributo a la memoria del autor de *España invertebrada*. No hay obcecación de ninguna especie, ni siquiera se pasan por alto las críticas negativas. Da gusto leer cómo se disiente con elegancia, sin chusmerías propias de los que usan los ataques personales cuando carecen de argumentos sólidos para rebatir; cómo se admira sin fanatismos, sin las inquisiciones de los que cometen el disparate exegético de creerse dueños de la verdad; cómo se pondera desde un arcoiris, sin los maniqueísmos que intentan simplificar la realidad. Puedo asegurarles que no aparecen aquí las rojizas sombras del pensamiento totalitario, nada tiñe de idolatría o de intolerancia las conferencias, ningún *ismo* cerrado de la pasada *modernidad* embrutece la valoración.

Y desde luego que este mérito para nada significa una aceptación unánime de los ensayos. Como enseguida veremos —bajo la perogrullada de que no se lee para estar de acuerdo—, hay no pocos campos de disidencia. Puntualizo

que hace casi cincuenta años, cuando la dictadura de Batista, es lo cierto que ningún partido político pretendía monopolizar las ideas en Cuba. Algunos de ellos ni pocas ideas tenían, y muchos de sus dirigentes ni sabían qué significaba la palabra *filosofía*. Ni siquiera los intelectuales adheridos al Partido Socialista Popular, tan dependiente de las directrices moscovitas que apenas iniciaban el deshielo antiestalinista, demostraban entonces demasiado sectarismo; aunque fueron víctimas de escandalosas discriminaciones —aun, presumiblemente, de la Sociedad Cubana de Filosofía— de las que después supieron vengarse con saña, sobre todo a partir de 1971, con su partidista manía de maestros medievales de primaria, de quienes Lenin en mano aseguraban que «la letra con sangre entra».

Pese a que el país vivía entonces un resquebrajamiento de la sociedad civil, de la Constitución de 1940 y del respeto a los más elementales derechos humanos, las élites culturales braceaban sin zozobrar, hasta aprovechándose —como es el caso de la *Revista Cubana de Filosofía*— de las subvenciones oficiales, a través del Instituto Nacional de Cultura. En ese clima enrarecido pero aún respirable se celebra el homenaje a José Ortega y Gasset.

El Editorial del número está firmado por su director, Humberto Piñera Llera. El eminente profesor del Instituto de Segunda Enseñanza de la Víbora y de la Universidad de La Habana —autor de libros como *Filosofía de la vida y Filosofía Existencial*— que junto a Rosario Rexach señalan hasta hoy la cima de la escuela existencialista en Cuba, observa en el visionario autor de *La rebelión de las masas* cómo «le cupo el singularísimo destino de reunir en su poderosa personalidad las condiciones capaces de provocar tanto el elogio admirativo como el recelo mortificante». Precisamente entre el elogio y el recelo se van a mover los textos que la revista agrupa. Y hasta —tal vez sin querer— con unas gotas de sospechosa generosidad, cuando se le pregunta: «¿Por qué exigirle a un hombre como Ortega más de lo que supo dar?» Lo cierto es que había consenso en que «Ortega enserió la vida intelectual española», tarea verdaderamente ciclópea cuando se padece la avasallante verborrea y el zarzuelero aldeanismo que predominaba entre los ensayistas españoles contemporáneos. También se convenía en que su prosa —contra la epidemia criptofílica de entonces, de ayer y de hoy— fue fiel a su propia meta, enunciada en la célebre y exacta frase: «La cortesía del filósofo es su claridad».

Piñera Llera se lamenta —me parece con razón— de que no le hubieran otorgado el Premio Nobel. Exagera cuando dice que «Jamás un hombre de letras ha sido el blanco preferido y constante de tantas y tantas ofensas y defensas, por lo que probablemente nadie, como intelectual, ha debido padecer y gozar al mismo tiempo la amargura de la incompreensión, el encono y la maledicencia, como exactamente la miel de las alabanzas, de la adhesión y hasta la comprensión». Pero la ironía del desaparecido pensador cubano, sin embargo, no ve en esa paradoja algo quizás consustancial al quehacer artístico e intelectual en cualquier latitud geográfica o giro del tiempo —como nos enseñó un admirador de Ortega y amigo de María Zambrano, el rumano-francés Emile Michel Ciorán. Aún así es admisible que su caso resultó verdaderamente

escandaloso, atizado por la Guerra Civil que sufriera España, por la consecuente diáspora y la dictadura franquista... Algo muy fácil de comprender —desgraciadamente— para cualquier cubano honesto de hoy, por encima y por debajo de las obvias analogías que ofrece con intelectuales y escritores del exilio, como Guillermo Cabrera Infante, cuyo Premio Cervantes lejos de favorecer la comprensión y el diálogo atizó las caricaturas y paradojas de los fanáticos, tal vez por un mismo, secreto acuerdo con Ciorán, con su *Breviario de podredumbre*.

Bajo esta cobertura cabe reflexionar —lo que siempre implica una forma de comparar— acerca de las vicisitudes que ha sufrido el ideario de Ortega a manos y pies de los que por desconocimiento de la fenomenología y sus derivados epistemológicos y exegéticos han sido incapaces de poner entre paréntesis no tanto la originalidad del filósofo español —aspecto muy discutible— sino la validez de su «razón vital» para cualificar —vivificar— las abstracciones y generalizaciones necesarias para comprender un poco la realidad.

Un ángulo en esa dirección es el que trata Mercedes García Tudurí en su conferencia: «Valor de la circunstancia en la filosofía de Ortega». La profesora católica —gran admiradora como su hermana Rosaura de Jaques Maritain y de Max Scheler— puntualiza cómo Ortega y Gasset fue una suerte de «mediacionista» entre el racionalismo y el vitalismo. No creo, sin embargo, que se trate de un mediador sino de un existencialista influido por Husserl y Heidegger, captado por el método fenomenológico y por la evidencia empírica de que la existencia antecede a la ciencia. Claro, la *circum-stantia* no fue descubierta por Ortega, lo que en ningún caso resta originalidad y talento al gran madrileño. El estar siempre *alrededor* —como idea esencial de que la contextualización orgánica forma parte indivisible del *yo*, porque es donde el ser humano interactúa y se modifica— sitúa a Ortega entre los que supieron comprender que entre el ser y la nada está la libertad, el interés por modificar a cada instante la circunstancia.

«¡Qué exigente tarea en la prosecución de la verdad ha sido el esfuerzo por mediar entre lo cambiante y lo inmutable; entre los sentidos y el intelecto; entre la vida y la razón; entre lo fugaz y lo eterno!» —dice con razón Mercedes García Tudurí. Sin embargo, ese intento por resolver las paradojas filosóficas, que Ortega emprendió como pocos de sus coetáneos europeos, no implica *a priori* una actitud conciliadora. Mediar no significa, en su caso, más que un perspectivismo, que como sabemos llamará después, tras deslindar y afinar: raciovitalismo. No hay una gnoseología «entre dos aguas» sino una visión integral donde a las razones del *yo* o del ser le son imprescindibles contar con lo que está alrededor, integrar las circunstancias y así superar el substancialismo.

En este sentido nos parece que fue muy saludable en el ambiente filosófico cubano de 1956 que se priorizara la necesidad de enfocar los fenómenos desde diferentes puntos de vista. La admiración al esfuerzo de Ortega como vitalizador de la razón modula tanto a las ideas neomarxistas como a las neopositivistas, evita las variadas formas del pensamiento determinista, las inferencias mecánicas, las estructuraciones simplistas. La recepción del raciovitalismo, con

su base fenomenológica, muestra la permeabilidad mental que primaba en los círculos intelectuales cubanos de entonces. Quiero recordar que, además, estamos comentando nada menos que trece textos, dentro de por lo menos veinte que se escribieron en Cuba sobre Ortega a raíz de su muerte. La lógica diversidad de niveles entre ellos, sobre un mínimo de calidad, exhibe la evidencia —tan deseable en este enrarecido año 2000— de que existía un movimiento apreciable de ideas, de inquietudes, de contradicciones y búsquedas. Me parece difícil que hoy pueda convocarse dentro del país a algo similar en calidad y en pluralidad sobre cualquier filósofo relevante, incluyendo a Carlos Marx y a Federico Engels.

El empobrecimiento de nuestro ambiente filosófico se refleja en emigraciones y silencios. Puede observarse entre los jóvenes, sin embargo, un encomiable esfuerzo por desbaratar la crisis espiritual, por acceder a un rigor y a una especulación dignos de nuestras tradiciones y también digno de la memoria de Ortega. La tristeza —con la esperanza puesta en los «pinos nuevos»— incluye una meditación sobre sus posibles causas.

Una de ellas —fácilmente identificable— radica en la rígida sintaxis política. No es imprescindible armarse de una exquisita hermenéutica decodificadora para repudiar y barrer los restos que aún sobreviven de la exégesis escolástica del marxismo soviético, de Bujarin a Konstantinov y sus colonizados plagiadores cubanos... Alrededor de un cuarto de siglo bajo el fardo de definiciones apriorísticas, donde el fetiche de una ideología cerrada convertía la inteligencia en prontuario ortográfico, tenía que arruinar el ambiente filosófico nacional. Lo increíble es que no causará más daño, que aún bajo su acientificidad pudieran surgir nuevos talentos, sobrevivir algunos pensadores... ese neohegelianismo de derecha —como lo llamara Louis Althusser— desertificó las universidades e instituciones, las publicaciones y eventos. Ni la neofenomenología ni otros senderos del pensamiento filosófico actual pudo romper el cascarón conservador, centralista. El raciovitalismo aún espera.

Un clima distinto prevalecía hace cuarenta y cuatro años. La segunda conferencia del ciclo se hace eco de la atmósfera dinámica. «Ortega y Gasset y la idea de la vida» —firmada por Humberto Piñera Llera— identifica con probidad seis cabezas en un siglo de filosofía, a partir de 1850: Dilthey, Nietzsche, Husserl, Bergson, Heidegger y Ortega. Dice —valiéndose del lugar común— que «lo demás es paisaje». Pero lo interesante no es que podamos estar de acuerdo o en desacuerdo con la relación, sino la familiaridad que existía entonces con esas figuras, pues evidentemente había un público capaz de dialogar sobre ellos, por lo menos familiarizado con sus nombres y tendencias.

El existencialista cubano no repara en asociarse con entusiasmo al triunfo de la plenitud vital sobre la metafísica. De ahí que considere magistral el prólogo de Ortega a *Veinte años de caza mayor* del Conde de Yebes —texto que merece un estudio desde la óptica cubana. Impresionado por el despliegue de racionalidad que siempre en función de la vida exhibe el filósofo de *Historia como sistema*, Piñera Llera recorre los vínculos con los otros cinco grandes de la filosofía del siglo XX. En primer lugar, desde luego, todo lo que debe a

Edmund Husserl, a su lógica del deslinde y su conciencia virtual. Es obvio que tras lo que aprendió de los neokantianos, Ortega y Gasset asimila muy bien la noción del filósofo de Friburgo sobre la realidad que «es tanto la conciencia como ésta es aquélla».

«Si de Husserl pasamos a Heidegger, veremos que en la doble exigencia de la solución del problema de la realidad constitutiva de ser ahí (*Da-sein*) y del juego correlativo de la *ipseidad* y la *mundanidad* (*In-der-welt-sein*) se esconde también —señala Piñera Llera— la actividad «vitalista» del autor de *Ser y tiempo*. También Bergson considera la vida como una experiencia cuya continuidad mediante imágenes son las diferentes apariencias de la realidad, «o la realidad tal como aparece». «Y en esto —puntualiza— consiste la *percepción*, que nos sitúa de inmediato entre las cosas como tales». Queda claro que para el filósofo francés la vida determina la conciencia, idea que también desarrolla Dilthey mediante su teoría de la *vivencia*. Nietzsche —al completar las cinco intertextualidades orteguianas— reafirma cómo los filósofos decisivos del siglo XX enfatizan la vida como tema de sus obras. «¿Cómo dudarlo de un hombre que llegó a decir que al decidir entre la verdad y la vida diría que no a la verdad y sí a la vida?» —se pregunta agudamente nuestro Humberto Piñera Llera, figura injustamente preterida del pensamiento cubano de hoy.

Obsérvese que bajo ningún entusiasmo valorativo, de los que tanto abundan cuando se trata de un autor relevante, cae en la trampa de buscar una absoluta originalidad en Ortega y Gasset. El error de algunos discípulos españoles —basta con mencionar a Julián Marías— no confunde al pensador cubano. La grandeza está, precisamente, en la asimilación crítica de los ilustres antecedentes. Bien lo entiende Piñera Llera cuando lo sitúa dentro de la corriente de los filósofos de la vida, cuando apunta que el tema aparece no menos de 162 veces en su obra, además de que 46 textos tienen el asunto como motivo central o secundario. Estaba claro para la vanguardia del pensamiento cubano de los años cincuenta que «...la época de las definiciones sumarias, de las ideas claras y distintas, está en franca decadencia y retirada cuando Ortega comienza a filosofar».

Nuestro agnóstico pensador afín al existencialismo cita tres frases de Ortega que entonan con nitidez su pensamiento: «No es que en la vida se hagan proyectos, sino que toda la vida es en su raíz proyecto» —dice la primera. Y en efecto, esa sensación de irse haciendo prioriza la aventura cotidiana, el instante lúdico, la porosidad mental que es imprescindible contra el inmovilismo mental, contra los anquilosamientos espirituales, a favor del quehacer voluntarista como transformador de la vida. La segunda expresa: «Las zonas más delicadas y más últimas de nuestro ser permanecen fatalmente herméticas para el prójimo». Y de inmediato pensamos cómo Ortega supo jerarquizar al individuo sobre la masa amorfa, conducible a cualquier sitio. Cómo su noción del *yo* —favorecida por el psicoanálisis— excluye esa hipertrofia del *nosotros* que Jean Paul Sartre denunciara en su obra teatral *Puerta cerrada*, cuando uno de los personajes afirma que «El infierno son los demás». La tercera frase dice: «Antes de hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo

que va a hacer». Y en efecto, nada más lejano del pensamiento de Ortega que la autolástima y la enfermiza manía de que la culpa siempre es ajena —lacrmas mentales que, por cierto, abundan hoy mucho más que en la primera mitad del siglo XX.

Considerar como indistintos a la vida, al hombre y a la historia permite encarar sus peculiaridades con mayor desenfado. El axis integrador ofrece la posibilidad de escudriñar mejor, con menos prejuicios. Por ello no es casual el magistral ensayo que Ortega dedicara en 1933 a la filosofía de Dilthey, con motivo de su centenario. En centrar en la vida la verdadera especulación sobre la definitiva y última realidad estuvo la genialidad intuitiva de Dilthey. «... los conceptos que introduce, tales como los de vivencia, impulso y resistencia, psicología analítica y descriptiva, conexión estructural y otros, le caracterizan como un pensador que ha rebasado decisivamente el marco de la Edad Moderna» —asevera Piñera Llera, para concluir en la evidencia —para mí diáfana— de que Ortega fue un existencialista en la terminología y en las consecuencias, a partir de la *razón vital*.

No pocas discusiones abre la razón vital —dentro y fuera del contexto cubano— con las teleologías y mesianismos. Las pesadillas que sacrificaban el presente bajo la utopía diabólica de construir el futuro se hallan en las antípodas de las reflexiones de Ortega. Su idea de cambiar las circunstancias no pasa por ninguna forma opresiva del presente, ángulo en el que se adelanta a la posmodernidad, en el que hay que valorarlo como un profeta no del fin de la historia —ese absurdo— sino de las visiones deterministas de la historia. Muy claros estuvieron los mejores colaboradores de nuestra *Revista Cubana de Filosofía* cuando subrayaron el perspectivismo individual y realista del autor de *Ensimismamiento y alteración*.

Uno de ellos fue Miguel F. Márquez de la Cerra, como demuestra en el ensayo «Nuestro tiempo en el pensamiento de Ortega y Gasset», que prestigia el número de la revista. En él se burla —con Max Scheler— de la logomanía y de los filósofos que olvidaron el *en-si-mismarse*. Comenta cómo aprendió a alejarse del racionalismo abstracto, tanto como del subjetivismo relativista gracias al perspectivismo orteguiano. Cita a San Agustín «No salgas fuera de ti, vuélvete a ti mismo, en el interior del hombre habita la verdad». Y va a Husserl, al *epojé* que resume el método de la fenomenología, porque en ese poner entre paréntesis están todos los intentos de despojar el dato de todo cuanto no sea sí mismo, es decir, que no sea el dato mismo.

No hay que comulgar con el transfondo cristiano de Márquez de la Cerra —como él tampoco comulga con el escepticismo metafísico de Ortega— para convenir también en que «las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en historia se presentan bajo la forma de generación», aunque por supuesto la llamada «teoría de la generación» tenga no pocos aspectos mecanicistas, como la pretendida curva de apogeo y de perigeo según la edad.

Vale recordar —como hace Márquez de la Cerra— un exacto juicio de María Zambrano que alumbra muy bien los dos caminos filosóficos que se enfrentaron en la España de entonces, y que con lógicos matices prevalecen,

de un modo general, en la actualidad occidental que nos incluye: «La filosofía de Unamuno es un ansia de eternidad que se condena a la nada. La de Ortega es ansia de eternidad que vive». Para los que nos inclinamos por la segunda variante, y en consecuencia jerarquizamos la perspectiva existencial, la admiración al hombre que en julio de 1923 fundara la imperecedera *Revista de Occidente* recibe un fuerte estímulo al estudiar estas recepciones cubanas de su obra.

Un excelente refuerzo lo hallamos en voces tan dispares de las citadas como Dionisio de Lara Mínguez. Su conferencia «Ortega: recuento y epílogo» tiene la gracia del buen periodista. Comienza deshaciendo una patraña urdida por los que quisieron siempre que Ortega renunciara a su alejamiento de la iglesia católica y a sus principios agnósticos, hasta de cierto panteísmo. La manipulación de que fue víctima en vida tuvo el empecinamiento de extenderse a su muerte.

Nada menos que el Ministro de Educación Nacional de España, el señor Ruiz Jiménez, riega la versión de que Ortega en sus momentos finales había retornado a la «Madre Iglesia» —y en específico a la de España, cuyo fanatismo e incultura siempre repudió. Lo cierto parece ser que su esposa sí llamó a un sacerdote para administrarle los santos óleos, pero ya a esas horas Ortega estaba en estado de coma. No hubo conversión consciente. Lara Mínguez se apoya en una carta de sus tres hijos, firmada el 23 de octubre de 1955 —que la revista *Bohemia* reprodujo el 29 de enero de 1956— donde ellos niegan que su padre renunciara a sus ideas ante el terror de la muerte. La sistematicidad y honradez de su pensamiento no falló al final del viaje, aunque fuera víctima otra vez de gente sin escrúpulos o de gente piadosa o de gente envidiosa o resentida...

Se sabe que Ortega desde muy joven puso distancia entre los católicos y él. En su reseña de 1908 de la novela *El Santo* —cuyo autor fue el italiano Antonio Fogazzaro— ya se incluye entre «los que vivimos apartados de toda Iglesia». Muchas pruebas textuales se suceden, como el artículo «La teología de Renán», que publicara en la revista *Europa* el 20 de febrero de 1910. Nunca desaprovechó las variadas oportunidades de denostar contra las murallas dogmáticas, en especial contra ciertas órdenes religiosas como los jesuitas, a quienes acusa en España de una olímpica incapacidad intelectual. Es evidente que alrededor de 1914 —cuando publica sus *Meditaciones del Quijote*— ya sabe bien que no es posible encerrar la realidad dentro de un marco rígido o único. Lara Mínguez apunta con ironía: «Así, las pretensiones racionalistas de Platón a Hegel, de captación de lo real en su integridad, adquieren ante nuestro filósofo visos de patente imaginiería infantil».

Vale recordar que en *El tema de nuestro tiempo* había señalado: «La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, donde aquella se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación». Es obvio que allí resulta muy difícil meter la flagrante contradicción de un catolicismo de fe. Su racionalismo historicista, dimensionado por la doctrina del punto de vista, lo condujo a una suerte de panteísmo bien alejado del dogma, de cualquier dogma.

Obsérvese cómo conviven en el mismo número de nuestra olvidada *Revista Cubana de Filosofía* los más disímiles idearios, enriqueciendo a la vez el espectro de las comprensiones y de los conocimientos del país, abriendo el imprescindible arcoiris de las reflexiones democráticas. Con cuántos deseos —no añoranzas— repasamos hoy aquellos esfuerzos culturales donde los sectarismos políticos no agredían la razón con sus intereses de corto alcance, con sus trajines y obsesiones, con sus oportunismos y vilezas. El nefasto ejemplo de la censura imperante en la España de los años 50, aún bajo el franquismo falangista, también propiciaba, conscientemente, aquella convivencia disímil.

Otros dos ensayos argumentan el enunciado anterior. El primero corresponde a Máximo Castro Turbiano y se titula: «Ortega y Gasset y el tema de la razón». El segundo es nada menos que de Jorge Mañach: «Imagen de Ortega y Gasset». Uno y otro se inscriben en la certeza —tan orteguiana— de que sólo cuando se aborda la realidad desde diferentes puntos de vista es posible obtener algún resultado válido.

A propósito de la razón vital Castro Turbiano parte de *La crítica de la razón pura* de Kant para ofrecer una conferencia donde traza el desarrollo del pensamiento de Ortega sin especulaciones, sólo tratando de lograr la sencillez didáctica de un panorama bastante objetivo, y sobre todo motivante. Desde esa meta, que cumple con rigor, señala cómo fue discípulo primero de Wundt y luego de Herman Cohen, el neokantiano de la Escuela de Marburg, lo que le permitió una formación cabal dentro del idealismo logicista, «advirtiendo sus méritos e insuficiencias». Ofrece enseguida una excelente síntesis del concepto de razón vital, mucho más meritoria si tenemos en cuenta que Ortega no escribió nunca un tratado sistemático sobre el tema. Luego coincide con otros exégetas en la presencia de Dilthey y de Husserl y hasta se da el lujo de un símil bastante atractivo, cuando compara a Ortega con Lope de Vega en cuanto a la fertilidad de ideas que se agolpaban en él, lo que al parecer influyó en que no pudiera desarrollar debidamente ciertos temas.

Al estudiar el texto de Jorge Mañach reafirmamos que fue el más orteguiano de nuestros filósofos. Hasta su sintaxis la sentimos cerca del autor madrileño. Escribió sobre él nada menos que doce textos, desde el primero en 1922 publicado en el *Diario de la Marina* hasta el último en 1957 publicado en *Papeles de Son Armadans*. Ningún otro ensayista cubano parece que lo conoció mejor, que lo interiorizó con más tino, que se identificó de un modo tan sagaz con su ideario. Su porosidad mental —a diferencia, entre otros, de Medardo Vitier o de Juan Marinello— le permitió compenetrarse con el raciovitalismo perspectivista. Por esta razón —y hasta por algunas coincidencias biográficas como la caricaturización de sus ideas o la tergiversación de sus actitudes— merece un estudio individual.

Aquí sólo apunto que el ensayo «Imagen de Ortega y Gasset» fue el plato fuerte del cursillo organizado por la Sociedad Cubana de Filosofía. En él hay una defensa brillante de la unidad dialéctica entre el filósofo y el escritor. Mañach —tal vez el pensador cubano más importante del siglo XX, y el de mejor prosa— logra una imagen integral, sin dualidades ni concesiones, de

quien quizás puede considerarse su principal maestro, con cuya obra estaba familiarizado como pocos latinoamericanos. El entusiasmo crítico que despliega en su conferencia no sólo deslinda con nitidez lo que entendía Ortega por *espectador* —para nada dependiente de ningún poder gubernamental o partido político— sino que exalta la eticidad limpia y valiente que lo sostuvo hasta en los peores momentos de su azarosa existencia. Pero a la vez tampoco olvida criticarle —como ciertos epígonos obnubilados— las asperezas y los juicios tajantes que en ocasiones muestra. Tampoco sus errores de apreciación.

La textura mental de Jorge Mañach —autor de textos claves de la cubanidad como su *Indagación del choteo*— le hizo muy afín a la de quien propugnara también un «estilo vital», a partir del concepto clave de relación, de la realidad que al ser relativa no puede dejar de ser relacional. Lo que llama «ondulante plasticidad» en Ortega es también una revelación autobiográfica. Él mismo participó en la vida cubana con una similar visión heterodoxa de la historia. También coincide en que «Dios es el símbolo del torrente vital» del Universo. También fue un gran profesor y un brillante periodista. De los vasos comunicantes entre ellos pueden extraerse no pocas reflexiones útiles para el acontecer de las ideas en los inicios del nuevo milenio. Y así entre las creencias —«algo en que se está»— y las ideas —«algo que se tiene, que se ejercita»— hay en los dos un amor al sentido dinámico de la vida que destierra cualquier régimen despótico, cualquier opresión del pensar. Es injusto, sin embargo, cuando considera que «le faltaron ideales de sentido moral y de dimensión humana», pero no puede dejar de confesar que «desde hace más de treinta años Ortega y Gasset es una de mis grandes devociones de lector». De esa devoción de Mañach daré cuenta en otro texto, con seguridad más polémico que el presente.

El pluralista número de la *Revista Cubana de Filosofía* intentó también remontarse filológicamente a la primeras recepciones cubanas de su obra. Por esta razón tuvo la inteligencia de incluir un artículo de Félix Lizaso —«José Ortega y Gasset»— publicado en *Heraldo de Cuba* el 10 de noviembre de 1916, a propósito de la segunda entrega de *El Espectador*, del que dice Lizaso que «fue leído con verdadera fruición». En ese breve texto escrito cincuenta años antes del homenaje y ochenta y cuatro años antes de esta indagación, Félix Lizaso dice: «Tratándose de un pensamiento vigoroso como el de Ortega y Gasset, y de una vocación estricta hacia la filosofía, como nos ha parecido la suya, creemos que le será fácil prevenirse, desdeñando el campo impuro de la política, en que se halla el pasto más propicio al desengaño y a la esterilidad. Para un pensamiento vigoroso, la política no puede ser una vocación, será en todo caso un doloroso elemento de tragedia». Ni Ortega pudo desentenderse de la política —y ya sabemos cuánto le costó— ni ha desaparecido el desengaño... Entre la Cuba de 1916 —bajo el gobierno del «mayoral» Mario García Menocal— y la de hoy, podría hilvanarse una comparación bajo ese «doloroso elemento de tragedia» que apuntó Lizaso.

Los otros textos que integran el número tratan de completar un panorama del prolífico y multifacético autor. Se incluye —dentro de las conferencias—

la de Rosaura García Tudurí sobre las «Ideas estéticas de Ortega y Gasset», donde la eminente profesora resalta cómo —a partir de la teoría de los valores de Max Scheler— él reconoce que el valor está en el objeto, que no es una cosa sino que es tenido por ella. Reseña muy bien su «Introducción a una estimativa», y su idea de que «el estilo es el hombre». Resume la polémica concepción acerca de la deshumanización del arte y señala la coherencia entre su vitalismo y sus ideas estéticas. Para ello reproduce una idea clave en la filosofía de la vida de Ortega, incluida en *El tema de nuestro tiempo*, que dice: «Sostenía Malebranche que si nosotros conocemos alguna verdad es porque vemos las cosas en Dios, desde el punto de vista de Dios. Más verosímil me parece lo inverso: que Dios ve las cosas a través de los hombres, que los hombres son los órganos visuales de la divinidad».

Humberto Piñera Llera, interesado en que la revista profundice en las indagaciones artísticas, incluye también «Ortega y Gasset y la crítica de arte» de Rafael Marquina. Ensayo lleno de guiños irónicos y de *kitsch* ibérico, es bastante duro con Ortega cuando dice que «funambuliza en la cuerda floja de las lucubraciones mentales», a propósito de Velázquez. La alambicada retórica de Marquina, sin embargo, es deliciosa cuando se dirige al público: «Señoras, señoritas, señores». Pero bastante burda cuando afirma categóricamente «la imposibilidad del ejercicio de la crítica de arte de que adolecía el genio inquietador del eminente filósofo».

Un «Perfil humano de don José Ortega y Gasset» firmado por Fernando de la Presa, cuyo único mérito es que el autor fue alumno de Ortega y que recoge algunas anécdotas; un «Ortega y Zubiri o la trascendencia» de Javier de Barahona, donde los lugares comunes sólo sirven para destacar su descubrimiento del genio; y una nota de Fausto Masó Fernández sobre «Ortega y los malentendidos», donde exalta cómo tuvo «la audacia de no compartir el espíritu de su época» y se lamenta de que «nuestros contemporáneos quieran volverlo todo política, y no hay cosa que choque más con la política que la búsqueda de la verdad»; completan el número de la revista que aún carece de índice bibliográfico y de estudios significativos, que aún padece notas tan superficiales como la que redactó recientemente Francisco León Tejera, que se incluye en un libro de lo que se ha dado en llamar «marxismo entomológico»: *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX (1900-1960)*, publicado por la Editorial Félix Varela de La Habana, en 1998, bajo las firmas de Pablo Guadarrama González y Miguel Rojas Gómez.

En este sentido es curioso y significativo que la única publicación posterior de temática filosófica, que pudiera compararse por sus méritos con la *Revista Cubana de Filosofía*, que también significó un hito dentro de las ideas en Cuba —me refiero por supuesto a *Pensamiento Crítico*—, tampoco tiene un índice bibliográfico, tampoco ha recibido las valoraciones que supo ganarse hasta que fue clausurada en 1971, junto con el cierre del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana.

Esta aproximación a una de las recepciones claves del pensamiento de Ortega en Cuba —como apunté en el párrafo inicial— carece de vocación

arqueológica. Mi interés por la paradoja entre la dinámica y el inmovilismo de las ideas en Cuba en este año 2000 tiene en la fenomenología y en el existencialismo sus asideros sustanciales, y de ahí el interés de las ventajas que nos pudo y puede proporcionar el raciovitalismo perspectivista. Pienso —asido a una esperanza insumergible— que vivimos un momento donde muchos factores ayudan a la revitalización del clima filosófico que desde el siglo XIX nos caracterizó, desde el proceso empresarial que transforma la economía hasta la mundialización internáutica que impide cualquier censura, desde el eclecticismo crítico y el pragmatismo de sobrevivencia que prima en los jóvenes hasta la inevitable reconciliación entre todos los cubanos, vivan donde vivan, piensen lo que piensen... Asido a esa esperanza estudio a José Ortega y Gasset, recomendando su lectura.

